

*Aos meus Pais*

*Ao Ismael*

## AGRADECIMENTOS

A propósito da redacção da dissertação estou convencida de que esta tese ao invés de ser um trabalho isolado e solitário é resultado dos generosos apoios e contributos de muitas pessoas que, no espaço de cinco anos, com humor, solidariedade e interesse pela minha pesquisa me permitiram evoluir na delicada fase de pesquisadora.

Agradeço em primeiro lugar à Doutora Maria de Deus Beites Manso e Doutor Luiz Cláudio Moisés Ribeiro, por aceitarem orientar-me. Pela confiança no meu trabalho, pelos conselhos, pela disponibilidade ao longo deste processo de pesquisa, pelo tempo usado nas leituras e releituras dos textos e na resposta às dúvidas por mim colocadas. Sou grata às suas qualidades humanas de compreensão e saber escutar. Uma palavra ainda à Doutora Maria de Deus Beites Manso por me ter apresentado a possibilidade de estudar o comportamento e o papel da Companhia de Jesus, baluarte da colonização portuguesa no Brasil e ao Doutor Luiz Cláudio Moisés Ribeiro por me guiar pelos caminhos ainda por desbravar da capitania do Espírito Santo, no período colonial.

Agradeço à minha família pelos apoios materiais e logísticos, disponibilidade e encorajamento. Aos meus pais, cuja memória e exemplos me guiam sempre na procura por algo de melhor. E, acima de tudo, ao meu marido Ismael, cujo auxílio, alento e paciência ao longo das mudanças vividas no período de tempo em que decorreram os trabalhos para obtenção do doutoramento foram tão importantes. Aos meus primos Carlos e Graça que me permitiram cumprir à distância com várias obrigações. Obrigada.

Todo o período decorrido desde o início do doutoramento foi amenizado pelos amigos e grupos que fizeram parte da minha vida. Sou grata aos colegas e amigos, Ana Paula, Teresa Januária, Irene Serrão, Henrique Valadares pelos momentos de convivência, lazer e partilha de conhecimentos. À Sara Lyra, inquiridora insaciável, atenta e consciente das riquezas patrimoniais, cujo questionamento constante me abriram outros rumos e horizontes na busca de fontes, nomeadamente, na produção literária anchietana. Uma palavra especial ao Irmão Luís Edilberto Feitosa, S. J. que, caridosamente, me ajudou a localizar nos ideais da espiritualidade inaciana em horas de

fraterno diálogo e convívio. À Ana Carmela pela amizade e hospitalidade sempre que precisei de estadias prolongadas na biblioteca estadual de Belo Horizonte.

O tempo vivido no Estado do Espírito Santo foi enriquecido pelo grupo de funcionários da Gerência de Cultura da Prefeitura da cidade de Anchieta/ES, pelo grupo do PET CULTURA da UFES, nos passeios pedestres pela grande fazenda de Araçatiba e, a lembrar a parábola evangélica de que os últimos serão os primeiros, aos Jesuítas da Residência e Centro de Espiritualidade Inaciana em Anchieta/ES, o meu agradecimento por me abrirem as suas portas e me presentarem com o seu convívio e amizade.

**RESUMO: *Os jesuítas no Espírito Santo 1549–1759: contactos, confrontos e encontros***

Este trabalho analisa a acção missionária jesuíta na capitania do Espírito Santo entre 1549 e 1759 no quadro geral do Brasil colónia dentro do estruturado espaço colonial português, comumente chamado Império.

O objectivo principal deste trabalho é o levantamento de dados sobre a sua actuação no processo geopolítico religioso na capitania onde se cruzam colonizadores, indígenas de diferentes etnias, estrangeiros e religiosos. Do encontro dos dogmas cristãos com o pensamento indígena e a intenção dos colonizadores surge o confronto. Os jesuítas elaboram então um conjunto de propostas que contribuiram para a evolução do pensamento político moderno e mudaram as regras dentro da própria Companhia.

Destacam-se as missões indígenas e as fazendas, como polos de surgimento duma nova cultura que resulta do cruzamento dos diferentes agentes envolvidos e o seu papel na permuta e consolidação da presença portuguesa.

Palavras-chave: Jesuítas, Espírito Santo, capitania, ameríndios, missões, aldeias, fazendas.

**ABSTRACT: *Jesuits in Espírito Santo 1549-1759: contacts, confrontations and encounters***

This work analyzes Jesuit missionary activities in the Captaincy of Espírito Santo (1549-1759) in colonial Brazil (1500-1822) within the framework of the Portuguese colonial Empire (1415-1974).

This work is based on data found on the religious geo-political process in the Captaincy of Espírito Santo whereby European colonizers, indigenous people from different ethnic groups, foreigners, and members of many religious groups lived and interacted with one another, at times peacefully, at times not-so-peacefully. Eventually the Catholic dogmas of the Europeans clashed against native beliefs; hence, conflicts with the European colonizers arose. In order to protect the native population from "European" cultural and physical aggressions, the Jesuits elaborated a complex system that eventually opened the doors to modern thought, thus changing the rules of their own organization, i.e., the Society of Jesus.

Special attention is paid to the Jesuit missions to the native population and to the *fazendas* (plantation-type farms) since both functioned as platforms of a new culture: the coming together of different people and their role in negotiating and consolidating Portuguese presence in colonial Brazil.

Keywords: Jesuits, Espírito Santo, captaincy, amerindians, missions, villages, farms.

## SIGLAS E ABREVIATURAS

### 1. DE INSTITUIÇÕES

AC – Academia das Ciências / Lisboa

AHU – Arquivo Histórico Ultramarino / Lisboa

ANTT – Arquivo Nacional da Torre do Tombo / Lisboa

APE – Arquivo Público de Évora

ARSI – Archivum Romanum Societatis Iesus / Roma

BNL – Biblioteca Nacional de Lisboa

BNRJ – Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

CHAM – Centro de Estudos de História do Além Mar / Universidade Nova de Lisboa

CESAB – Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste / Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

CEUCP – Centro de Estudos da Universidade Católica Portuguesa

CNCDP: Comissão Nacional para a Comemorações dos Descobrimentos

Portugueses

CVC. Instituto Camões – Centro Virtual Camões. Instituto Camões

ESAB – Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste / Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IHGB – Instituto Histórico Geográfico Brasileiro / Rio de Janeiro

IHGES – Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo / Vitória

S J – Societatis Iesus

UFES – Universidade Federal do Espírito Santo

UNL - Universidade Nova de Lisboa

USP – Universidade de São Paulo

## **2. DE OBRAS**

ABN – Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro

CCJ – Constituições da Companhia de Jesus

EE – Exercícios Espirituais de Santo Inácio de Loyola

HCJB – História da Companhia de Jesus no Brasil

MB – Monumenta Brasiliae

NA – Nóbrega e Anchieta, Memória Literária

PBJA – Primeiras Biografias de José de Anchieta

## **3. OUTRAS**

Apud - Em

Av. - Avulso

BA – (Estado da)

Cap. – Capítulo

Cf – Conforme

Cx. – Caixa

ES – Espírito Santo (Estado do)

Fl. - Fólio

Ib. –na mesma obra

Id. – o mesmo autor

Ir. – Irmão

Liv. -Livro

Mç. - Maço

Ms - Manuscrito

Op. cit. -Obra citada

Pe. – padre

Publ. -Publicado

RJ – (Estado do)

S.l. - Sem local



## CRITÉRIOS SEGUIDOS NA TRANSCRIÇÃO DE DOCUMENTOS:

- grafaram-se com os valores actuais as letras i, j, u, v, ç;
- optou-se por modernizar a separação das palavras;
- manteve-se a numeração romana;
- a abreviatura – ss – desdobrou-se como *scilicet*;
- a abreviatura – @ – desdobrou-se como *arroba*;
- utilizou-se o símbolo % quando o documento indica *por 100*;
- utilizou-se a acentuação apenas nas palavras homógrafas, quando inexistente;
- usou-se o hífen nas enclíticas, nos pronomes mesoclíticos e nas palavras aglutinadas;
- substituiu-se o til da vogal nasal palatizada *u* por *m*;
- recorreu-se à pontuação nos casos em que esta se torna útil à compreensão;
- [ ] usou-se para restituir palavras ou expressões omissas.

Manuscritos não publicados, considerados relevantes ao ES, têm transcrição fiel: de grafia, linhas, fólio, separaram-se as palavras unidas e uniram-se as separadas, desdobraram-se as abreviaturas para ajudar à sua preservação original.

Os documentos traduzidos do francês e do italiano tiveram a ortografia actualizada, no entanto, manteve-se a pontuação.

Na escrita dos etnónimos e topónimos indígenas usam-se maiúsculas e a concordância de grau. Assim, surgem “os Temiminós”, “os Tupiniquins”.

## ÍNDICE DE GRÁFICOS, GRAVURAS, MAPAS E TABELAS

<b>Parte I</b>		
Mapa 1	Terra Brasilis, 1519 (detalhe)	40
Mapa 2	Distribuição das capitanias	41
Mapa 3	Localização dos Baixios de Pargos e Cabo São Tomé	42
Mapa 4	Terra Brasilis, 1519	68
Tabela 1	Termos de doação da carta de foral	55
Tabela 2	Termos de doação da carta de foral (cont.)	56
Tabela 3	Démarches preparativas da viagem ao Espírito Santo	62
<b>Parte II</b>		
Gravura 1	O voto de Montmartre	77
Gravura 2	Aldeia de Ubatyba	90
Mapa 5	O mundo é a nossa casa	85
Mapa 6	Aldeia indígena e armazenamento do pau-brasil	89
<b>Parte III</b>		
Gráfico 1	Distribuição dos moradores por capitanias	174
Gráfico 2	População cristã antes do final do século XVI	176
Gráfico 3	Cristianizados ao final do século XVI	177
Mapa 7	Baía de Vitória	116
Mapa 8	Aspetos naturais e humanos do litoral brasileiro	169
Mapa 9	Missões jesuíticas no Espírito Santo	202
Mapa 10	Aldeia de Reritiba no período pré-colonial	243
Mapa 11	Distribuição da propriedade urbana jesuíta	266
Tabela 4	Estatísticas do povoamento: população do séc. XVI	173

## ÍNDICE DE FOTOS

<b>Parte III</b>		
Foto 1	Fonte de mergulho – Guarapari/ES	259
Foto 2	Fonte de mergulho – Guarapari/ES	259

~

## SUMÁRIO

Introdução	1
Objectivos	5
Revisão bibliográfica e fontes documentais	6
<b>Parte I</b>	
<i>Estas partes</i>	29
O Brasil, 1500 – 1549	30
O conhecimento da costa	32
O sistema das capitanias	43
D. João III e a introdução das capitanias hereditárias no Brasil	47
A capitania do Espírito Santo e Vasco Fernandes Coutinho	52
A controversa figura de Vasco Fernandes Coutinho	57
<b>Parte II</b>	
Espaço e apropriação	69
Espaço político e religioso	70
Da presença dos jesuítas em Portugal	74
O espírito missionário na Companhia de Jesus	78
A união na dispersão e na diversidade	81
Os jesuítas no Brasil: parâmetros para a sua actuação	91
<b>Parte III</b>	
<i>O colégio, as aldeias e as fazendas do Espírito Santo</i>	99
A melhor capitania	99
A entrada da Companhia de Jesus no Espírito Santo: “o nosso modo de proceder”	119
A conversão	138
Aldeias de missão e aldeias de visita	167
De aldeia de Maracaiaguaçu a Nossa Senhora de Conceição	204
Aldeia de São João	224
Aldeia de Reritiba	235
Aldeia de Guarapari	247
Aldeia de Reis Magos ou de Santo Inácio	260
As fazendas	264
Considerações finais	269

## SUMÁRIO

<b>Fontes e Bibliografia</b>	
Fontes Manuscritas	275
Fontes Impressas	276
Fontes em formato digital	279
Estudos	281
Anexos	
<b>A</b> Carta de Duarte da Paz a Jean du Bellay	300
<b>B</b> Alvará de mercê a Vasco Fernandes Coutinho	301
<b>C</b> Alvará para se dar a Vasco Fernandes Coutinho um navio e munições que lhe forem necessários	302
<b>D</b> Chegada lendária do padre José de Anchieta à aldeia de Reritiba	307
<b>E</b> Dicionários consultados/estudo do texto da tradição	308
<b>F</b> Cópia de uma carta remetida de Roma ao padre procurador geral do Brasil	313

## INTRODUÇÃO

Contactos, confrontos e encontros dos Jesuítas na capitania do Espírito Santo marcam a identidade da tese e remetem a imagens de tensão, esforço, coerção e constrangimentos em alternância com as mudanças decorrentes da interação entre as populações, os espaços habitados e as directrizes políticas de gestão, sejam estas civis ou eclesiásticas. O período a estudar envolve o intervalo de tempo entre a presença dos primeiros inacianos na capitania em 1549 e a saída deste território em Janeiro de 1760, no cumprimento da lei de 3 de Setembro de 1759, *Para a proscricção, desnaturalização e expulsão dos regulares da Companhia de Jesus, nestes reinos e seus domínios*. Em retrospectiva a partir deste marco, duzentos e oito anos os separava da sua instalação e cento e quarenta e nove os antecipava da criação da bandeira do futuro Estado do Espírito Santo que inscreve na faixa central o lema *Trabalha e Confia* inspirado em divisa dos primeiros inacianos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup>A interpretação da máxima não é consensual entre os próprios jesuítas. Para PHILLIPS, Edward C. “St. Ignatius Doctrine of the interdependence of work and prayer”. *Woodstock Letters: a historical journal of jesuitic educational and missionary activities*. 71. Nº 1, 1942 ela aparece como “Em todo o pertencente ao serviço de Nosso Senhor que [Loyola] empreendia, valia-se de todos os meios humanos para prosseguir, com tanto cuidado e energia como se o êxito desses meios; e confiava em Deus e na sua Divina Providência como se todos estes outros meios humanos que usasse não fossem eficazes”. Já BARRY, William A. “Jesuitic spirituality for the whole of life”. *Studies in the spirituality of Jesuits*. 35. Nº 1, 2003, defende a tese “Reza como se tudo dependera de ti; trabalha como se tudo dependera de Deus”. LOWNEY, Chris. *El liderazgo al estilo de los jesuítas – las mejores prácticas de una companhia de 450 años que cambió el mundo*. Tradução de Jorge Cárdenas Nannetti. Barcelona. Ediciones Granica, 2005, p. 16 apresenta resumidamente a polémica desta paráfrase.

Sob a pressão da presença constante de embarcações francesas no litoral para escambo do pau-brasil e tentativas de estabelecimento de feitorias em concorrência com os portugueses a que se somavam os reveses económicos na política asiática e africanista, D. João III informava a Martim Afonso de Sousa, em missão nas terras do Brasil, da urgência que tivera em deliberar sobre a divisão do litoral brasileiro em parcelas de cinquenta léguas de costa cada, com reserva das cem melhores para ele, Martim Afonso de Sousa, e um lote de cinquenta para o irmão deste, Pero Lopes de Sousa, antes que regressassem a Lisboa ao final da missão que lhes fora confiada<sup>2</sup>. Tratava esta medida de introduzir no Brasil o sistema de colonização por capitánias vigente nos arquipélagos atlânticos portugueses, sob a forma de iniciativa privada, com o propósito de ocupar a colónia seguindo o protótipo utilizado após a Reconquista Cristã nas regiões do Alentejo e do Algarve, e que gerara bons resultados nos referidos arquipélagos. Posteriormente, no seguimento desta medida, Vasco Fernandes Coutinho, o primeiro capitão donatário, chegara no dia 23 de Maio de 1535 – dia de Pentecostes ou do Espírito Santo - acompanhado do primeiro grupo de colonos e, tendo escolhido uma enseada próxima à entrada da barra do que consideraram ser um rio, aí desembarcaram para dar início à posse da donataria. Catorze anos depois a experiência revelara-se, para o conjunto da colónia, ineficaz à qual se seguiu a introdução de um outro modelo igualmente ligado ao quadro de competição mais vasta de comércio e construção de impérios no Atlântico. Este, mais centralizador, denominado governo-geral e que pretendia ser resposta à concorrência e pressão francesa, seguida pela inglesa e holandesa na costa.

Com Tomé de Sousa, o primeiro governador-geral, investido das funções supremas em toda a América portuguesa, chegaram a 29 de Março de 1549 os primeiros seis jesuítas, cinco portugueses: Manuel da Nóbrega, Leonardo Nunes, António Pires, Vicente Rodrigues, Diogo Jácome e João de Azpilcueta Navarro, do reino da Espanha. Nesse mesmo final de ano, por espaço de trinta dias, esteve em Vila Velha, então Vila do Espírito Santo, o padre Leonardo Nunes na companhia do Irmão Diogo Jácome, porém a instalação definitiva deu-se na vila de Nossa Senhora da Vitória em 1551 onde

---

<sup>2</sup>“Eu quizera antes de nisso fazer couza alguma, esperar por vossa vinda, para com vossa enformação fazer, o que bem me parecer”, carta de 28 de Agosto 1532 de D. João III a Martim Afonso de Sousa, OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: IBGE, 1951, p. 16, apud FREITAS. *A expedição de Martim Afonso*, 161.

construíram a primeira residência na capitania e daí evoluíram, ainda no século XVI, para a assistência em dez aldeamentos, sendo dois fixos e oito de visita a um ritmo intenso até 1581, data do início do generalato de Acquaviva que marca um contraponto e reflexão ao sentido original da missão e da espiritualidade inaciana, resultante do que foi o sucesso de expansionismo e proeminência dos jesuítas em quase cinquenta anos de existência. Perfilam-se nas reflexões a busca da redenção das almas, sejam as dos gentios ou dos cristãos e, no desempenho da atividade apostólica, ao serviço da propagação da fé, o termo missão adquire nos escritos da primeira geração dimensões inovadoras que as aproximam do sentido actual<sup>3</sup>. Assim, por missão passam a entender-se as componentes: individual (o jesuíta recebe a missão ou chamado pessoal), funcional (cumprimento da tarefa que lhe é atribuída) e territorial (realizada num determinado espaço geográfico).

Aquela data marca ainda o começo da necessidade dum debate ao interno destes, uma vez que os avanços do “Reino de Nosso Senhor” exigiam mais trabalhadores e os expunha a maiores perigos advindos da exposição directa aos costumes e vivências indígenas que, na perspectiva dos responsáveis, era causa da queda de muitos, emergindo daí, no século XVII, uma reformulação do modus operandi e do projecto iniciais, mais de acordo com as especificidades em transformação da sociedade da Província do Brasil, em consonância com os instrumentos teóricos da espiritualidade inaciana de que fazem parte a *Autobiografia*, as *Cartas* do fundador, *Os Exercícios Espirituais* e as *Constituições*, aos quais se juntaram posteriores deliberações. Pouco antes da data da expulsão dos territórios portugueses, as duas aldeias onde haviam concentrado a atuação desde finais do século XVI: Reis Magos e Reritiba haviam atingido um nível de desenvolvimento que lhes permitiu reunir as condições enunciadas por Lisboa para a passagem a vilas, elevando para cinco o número de municípios na capitania<sup>4</sup>. Atendendo-se à dimensão territorial da capitania possuíam grandes fazendas

---

<sup>3</sup> SIEVERNICH, Michael. “La misión en la Compañía de Jesus : inculturación y proceso”. In *La misión y los jesuítas en la américa española, 1566-1767: cambios y permanencias*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, pp. 265-287. O autor jesuíta traça a evolução do vocábulo missão desde o Império Romano aos primórdios da Idade Moderna, passando pela incorporação deste na espiritualidade inaciana.

<sup>4</sup>Por ordem cronológica, Vila Velha (a vila do Espírito Santo), Vitória, Guarapari, Nova Almeida e Benavente. Nos casos de sucesso da ocupação colonial do litoral brasileiro, as áreas limítrofes de expansão económica dos núcleos urbanos desempenham um papel fundamental na fixação, proteção e



especializadas: em gado (Muribeca), cana-de-açúcar (Araçatiba), produtos hortícolas (Itapoca) bem como diversos bens imóveis em Vitória e arredores.

Localiza-se a capitania entre a Baía, o Rio de Janeiro e Minas Gerais e conseguiu permanecer autónoma, ao contrário das vizinhas Porto Seguro e São Tomé, respectivamente absorvidas pela Baía e Rio de Janeiro, imprimindo ao Espírito Santo uma situação de semiperiferia dentro da própria colónia à qual a historiografia nacional não tem dado atenção. A constatação de que nos estudos portugueses o território se encontra por trabalhar, constitui uma das razões pela qual se fez necessário recorrer às produções brasileiras e ao maior número possível de fontes para, através delas, reconstruir a presença jesuítica nesse território.

## **Objectivos**

A escolha do tema em estudo deriva, em primeiro lugar, daquilo que Aristóteles designava como “topoi”, isto é, “lugares comuns” ou verdades aceites que têm orientado o discurso - a favor ou contra - sobre a actuação jesuítica no Espírito Santo, e que podem, e devem, ser discutidas. A exemplificar cite-se a cristianização dos índios, cometimento desejado pela Coroa e maioritariamente entregue à Companhia de Jesus. Interessa-nos, a partir da empresa missionária na capitania, enquanto projecto de transformação socioeconómico, cultural e político, perceber como exerceram os jesuítas o poder. Como, com que processos participavam nas negociações entre os poderes locais e o central? Como se viam e como eram percebidos pelos outros. De que modo os quadros mentais de referência se reflectiam e inseriam nos contextos em que operavam, sendo que viver em Vitória não era o mesmo que viver na cidade do Salvador, em São Paulo ou no Rio de Janeiro e muito menos em aldeia de missão. Temos, também, presente o facto de a Companhia de Jesus, com normas e funcionamento interno próprio, operar em dilatados espaços geográficos enquadrada, no caso da colónia brasileira, por um Estado nacional defensor duma Igreja nacional em face de uma Igreja

---

abastecimento dos principais núcleos urbanos. Entre aqueles figuram vários exemplos que tiveram por base aldeias sob administração jesuítica. Sobre o assunto ver CORTESÃO, Jaime. *História do Brasil nos Velhos Mapas*. 2 vols. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1971 e o estudo de AZEVEDO, Aroldo de. *Vilas e Cidades do Brasil Colonial*. São Paulo: FFLCH/USP, 1956.

universal sendo que, como mostrou Castelnau - L' Estoile<sup>5</sup>, os jesuítas em exercício no Brasil conseguiram, ao interno da Companhia, o reconhecimento das especificidades das missões brasileiras. Situação que consideramos inerente à própria identidade da Ordem, cuja orgânica instituída desde os primeiros jesuítas estimulava a descoberta e adopção de soluções locais, bem como a reflexão em torno da preservação das raízes da espiritualidade inaciana, sem perdermos de vista o facto de se ter operacionalizado para a realização de tarefas a escala transnacional. Como entraram em contacto com as populações da região e operacionalizavam os descimentos para as aldeias fixas de missão? Como exerceram o apostolado junto aos ameríndios e aos portugueses? Como traduziram e adaptaram culturas que lhes eram inéditas? E, decorrente desta acção, que bases económicas e relações de poder estabeleceram de forma a concretizar os seus objectivos?

O olhar é simultaneamente vertical, acompanhando a construção e as transformações da missão, o fluxo e refluxo da correlação com os quadros mutáveis do processo histórico de formação da sociedade colonial e horizontal, resultante da interacção proporcionadas pelos diversos encontros. Trata-se de visualizar a materialização das relações entre os indivíduos da Companhia, os agentes do poder político e a sociedade.

### **Revisão bibliográfica e fontes documentais**

Devido ao crescente despertar da historiografia brasileira pelo período colonial, muitos esforços se têm concentrado no período, e novos trabalhos estão a ser desenvolvidos. Em Portugal, a temática e os debates centrados na experiência imperial da coroa lusa têm (re)aberto novas dinâmicas e estudos a respeito do entendimento da construção do Brasil. Porém, a região do Espírito Santo - que junto com a do Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais formam os estados do Sudeste - e, particularmente, a actuação dos jesuítas nela, continua por esclarecer, no que respeita à implantação, modo, formas de vida, integração e força colonizadora, a serviço dos monarcas portugueses para criação duma sociedade cristã, fiel ao modelo político que as

---

<sup>5</sup> Em especial o capítulo 8, CASTELNAU - L'Estoile. *Operários de uma vinha estéril, os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620*. Tradução Ilka Stern Cohen. Bauru, SP: Edusc, 2006.

estratégias económico-sociais vigentes pudessem cimentar, em favor da presença e do domínio na área americana do Atlântico Sul<sup>6</sup>.

No primeiro contacto com a historiografia sobre a capitania do Espírito Santo a imagem mais forte que ressaltava era a de uma certa *aridez*, em paralelismo com as regiões desertas do litoral da Namíbia que lhe partilha a latitude, na outra margem do Atlântico, contrastantes com a exuberância subtropical associada à faixa da região Sudeste do Brasil. Do lado português: a ausência total. Do lado brasileiro, a figura dum quase *deserto*, com uns poucos estudos e artigos, sobretudo centrados entre a 2ª metade do século XIX e a 1ª metade do século XX, eram a norma. A situação tende, gradualmente, a mudar nas décadas posteriores. Contudo, a diferença do volume historiográfico e da atenção prestada à 4ª capitania brasileira<sup>7</sup>, comparativamente às restantes, é substancial. Em torno dos inicianos no Brasil o foco geral tem sido orientado para a acção destes na Baía, Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco, Pará, Maranhão e Rio Grande do Sul ou para a sua organização na colónia. A excepção é a *História da Companhia de Jesus no Brasil*<sup>8</sup>, do Pe Serafim Leite S. J., que cobre todo o território brasileiro no qual os membros da Companhia de Jesus desenvolveram a sua acção<sup>9</sup>. No quadro da implantação e desenvolvimento da presença jesuítica na capitania do Espírito Santo as referências centram-se, sobretudo, nas fontes e estudos que versam

---

<sup>6</sup>A ideia da dupla soberania temporal e espiritual faz parte da ideologia do “descobrimento”, como lhe chamou CRISTÓVÃO, Fernando. “Brasil, do “descobrimento” à “construção”, pp. 94-113.

<sup>7</sup>No ano de 1534 D. João III criou as primeiras capitanias: a de Vasco Fernandes Coutinho, posteriormente conhecida por Espírito Santo, foi concedida no dia 1 de Junho, com apostilha de 25 de Setembro e recebeu a carta de foral no dia 7 de Outubro. O propósito era claro, (...) *e ser ha minha costa e terra do Brazyll mais povoada do que hatho gora foy (...) cimquoenta legoas de terra na dita costa do Brazyll as quaes se começaram na parte onde acabarem as cimcoenta legoas de que tenho feito merce a Pero do Campo Tourinho e correram pera a bamda do Sull tanto quanto couber nas ditas cimquoenta legoas entrando nesta capitania quaisquer ilhas que houver athé dez legoas ao mar na frontaria e demarcação das ditas cimcoenta legoas (...) e seram de larguo ao lomguo da costa e emtraram na mesma largura pelo sertam e terra fyrme ademtro tamto quamto poderem entrar.* CHORÃO, Maria José Mexia Bigotte. *Doações e Forais das Capitanias do Brasil: 1534-1536*, p. 74.

<sup>8</sup>[HCJB] Obra em dez volumes, editados entre 1938 e 1950 retratam, sob a perspectiva interna da Ordem, o papel histórico e evangelizador da Companhia de Jesus na América portuguesa desde a chegada em 1549 à expulsão no reinado de D. José, em 1579. O trabalho, cujo mérito logo no início lhe valeu o “Prémio Alexandre Herculano”, continua a ser incontornável para quem aborde a história brasileira no período colonial, pelo levantamento, volume e sistematização das fontes.

<sup>9</sup>A HCJB surgiu como resposta ao projeto interno de realização de uma história, de valor científico, da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal formada por Províncias: Lusitana, Goa, Malabar, Japão e Brasil; Vice-Províncias: China e Maranhão e as Missões de Angola, Etiópia e Moçambique. Para contextualização da HCJB, veja-se PEDRO, Lúvia Carvalho. *História da Companhia de Jesus no Brasil: biografia de uma obra*, pp. 54-64.

a atractiva figura do padre José de Anchieta, cujos últimos anos de vida e produção literária estão ligados à região.

Depois que a terra começou a ser habitada pelos portugueses, no denominado “ciclo dos cronistas e missionários” que retrataram o Brasil, espelha-se nestes autores a intencionalidade de fornecer respostas que associem a nova terra às potencialidades dos recursos nela ao dispor. Sob o capitalismo comercial, associado aos descobrimentos e ao aumento das trocas comerciais, os estados modernos tendem a investir na construção naval, fabrico de armamento, treino de homens ligados à ciência náutica, ao mesmo tempo que possuem ou financiam companhias comerciais. O desafio era encontrar os recursos necessários ao desenvolvimento económico o que supõe decisões políticas que lhe são indissociáveis no que concordamos com Immanuel Wallerstein<sup>10</sup>. Mesmo os escritos com forte conotação religiosa, nomeadamente os textos produzidos pelos jesuítas, estas questões aparecem subjacentes às preocupações com a informação inerente à Ordem. A inaugurar este ciclo está Pêro de Magalhães de Gândavo na *História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil*<sup>11</sup>, publicada em 1576, descreve-a como a “mais fértil” sendo os moradores da vila, edificada numa ilha fluvial a uma légua da foz, os melhor abastecidos em peixe, caça e demais produtos da terra, de todos quantos vivem ao longo da costa<sup>12</sup>. O mesmo autor, no *Tractado da terra do Brasil no qual se contem a informação das cousas que ha nestas partes*, Gândavo anota a presença jesuítica: *Ha dentro da povoação hum mosteiro de padres da Companhia de Jesus*<sup>13</sup>. Em 1587, Gabriel Soares de Sousa<sup>14</sup> na descrição da costa da

---

<sup>10</sup>*The Modern World – System I, capitalist agriculture and the origins of the European world economy in the sixteenth century*. Berkely and Los Angeles: University of California Press; London: University of California Press, 2011. p. 67.

<sup>11</sup>GÂNDAVO, Pêro de Magalhães de. *História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil*. Odivelas: Assírio & Alvim, 2004.

<sup>12</sup> Idem. *Ibidem*, p. 57.

<sup>13</sup> Idem. *Tractado da terra do Brasil no qual se contem a informação das cousas que ha nestas partes feito por P.º de Magalhaes*. [16--], fol. 14.

<sup>14</sup>*Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. O autor viveu na região sul do Recôncavo Baiano onde juntou riqueza como proprietário de terras. Em 1587 estava em Madrid para requerer o apoio de Filipe I de Portugal para a sua empresa de expedição ao sertão em busca de metais e pedras preciosas. Nestas circunstâncias, para fortalecer a sua exposição ao rei, decidiu compilar um conjunto de informações sobre a terra brasileira, o *Roteiro Geral* e *Memorial e Declaração das Grandezas da Baía*, ambos publicados no

capitania incide em detalhes relevantes, a quantos navegam no seu litoral, como sejam os rios e os acidentes de terreno mais notáveis que serviam de pontos de referência aos viajantes. Bem assim como da existência da Vila de Vitória, surgida pela necessidade de defesa contra ataques dos índios - dada a sua edificação em ilha -, ao invés da posição no continente do primeiro assentamento construído por Vasco Fernandes Coutinho, o primeiro donatário, aquando da chegada dos portugueses; mais frágil às investidas por terra ou pelo mar que passou à denominação de Vila Velha. É, porém, omissa relativamente à presença dos missionários jesuítas na vila de Vitória que, à data, perfaziam trinta e seis anos de presença ininterrupta<sup>15</sup>. Sobre a capitania, em si, dedica pouco espaço descritivo, talvez por desconhecimento pessoal, remetendo-se praticamente a discorrer sobre as desventuras económico-financeiras de seu primeiro donatário, Vasco Coutinho, antigo e bem-sucedido militar na Ásia por quem nutria pouca estima<sup>16</sup>. Os tratados do Pe. Fernão Cardim, S. J. que escreveu “Do Clima e Terra do Brasil”, “Do Princípio e Origem dos Índios do Brazil e de Seus Costumes, Adoração e Cerimónias” e duas cartas dirigidas ao Padre Provincial de Portugal que receberam o título de “Narrativa Epistolar de uma Viagem e Missão Jesuítica pela Baía, Ilhéus, Porto-Seguro, Pernambuco, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Vicente, desde o ano de 1583 ao de 1590, indo por Visitador o Padre Christóvão de Gouvêa”, todos reunidos nos *Tratados da Terra e Gente do Brasil*<sup>17</sup>. Nos dois tratados e nas duas cartas Cardim traça

---

século XIX, mas que conheceram significativa divulgação nos meios europeus, sob a forma de cópias manuscritas.

<sup>15</sup>Gabriel Soares de Sousa integrava o grupo de colonos descontentes e opositores à atuação dos jesuítas [na Baía], aos quais desconsiderava quer pela posição destes contra a utilização dos indígenas como mão-de-obra escrava, quer acusando-os de cupidez pelo modo como haviam organizado o seu funcionamento económico. Em Madrid fez entrega, junto com os dois documentos precedentes, dos “Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os Padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil”, 1940.

<sup>16</sup>A fama de inapto e responsável pela má situação da capitania deixada pelos cronistas, repetidamente copiada sem confirmação, tem sido nos últimos anos objeto de novas leituras e procura de fontes, por parte de historiadores da UFES que têm revelado uma postura diferente da que, por séculos, foi veiculada. Veja-se o exemplo de RIBEIRO, Luiz Cláudio Moisés. “O comércio e a navegação na capitania portuguesa do Espírito Santo-Brasil (sec. XVI-XVIII)”, 2010, apresentação feita no XXX Encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social: Crises Económicas Crises Sociais.

<sup>17</sup>Os dois tratados foram publicados em 1625, anonimamente, em inglês como “*A Treatise of Brazil written by a Portugall which had long lived there*” inseridos na obra *Hakluytus Posthumus, or, Purchas His Pilgrimes*. Livro IV. London: Henry Fetherston, 1625, pp. 1289-1320. Coube a Capistrano de Abreu a descoberta da autoria dos tratados a partir da comparação com os manuscritos guardados na Biblioteca Pública de Évora, códice CXVI, 1-33. Os textos foram, pela primeira vez, reunidos e editados no Brasil em 1925.

uma panorâmica geral que podemos considerar geográfica e etnográfica, na linha de Gândavo, com os detalhes religiosos a que a correspondência jesuítica condiciona. Relativamente às potencialidades e ao trabalho a ser desenvolvido na capitania do Espírito Santo, Cardim é uma das fontes primordiais para a percepção da mesma, na óptica do colonizador e evangelizador, uma vez que os seus relatos interessam, indistintamente, tanto ao rei quanto à Companhia e recolhidos directamente durante as suas viagens na qualidade de secretário do Pe. Visitador, Cristóvão de Gouveia. A estes acrescem, também, os depoimentos escritos e orais dos companheiros de Casa. São, particularmente, exuberantes as descrições da forma como os índios cristianizados das duas aldeias de missão visitadas correspondem e traduzem, ao seu olhar estrangeiro, a evangelização feita pelos missionários jesuítas, bem como o relacionamento de todos os jesuítas com o donatário.

Do século XVI é ainda o relato do aventureiro inglês Anthony Knivet<sup>18</sup> que em 1592 acompanhou o corsário Thomas Cavendish na tentativa de assalto à vila do Espírito Santo.

Frei Vicente do Salvador<sup>19</sup> encabeça os escritos do século XVII com a *História do Brasil* concluída em 1627 e, coloca-se entre os primeiros a destacar e a alimentar o

---

<sup>18</sup>Inglês, também conhecido como Antoine Knivet. Filho ilegítimo de Sir Francis Knivet, integrou a segunda viagem do corsário Thomas Cavendish ao Brasil em 1591, tendo sido abandonado com outros membros da tripulação em Ilhabela ou Ilha de São Sebastião, assim batizada por Américo Vespúcio, no estado de São Paulo, depois das tentativas falhadas de travessia do Estreito de Magalhães e do ataque à vila de Vitória, no Espírito Santo. Sobreviveu a atribulada vida repleta de aventuras, nem sempre fáceis de acreditar, graças à habilidade, inteligência emocional e destreza na aprendizagem de línguas tanto entre tribos de diferentes etnias quanto entre os portugueses. Escravo de mameluco e, por sua vez, captor de escravos. Teve uma passagem por Angola e pelo Congo antes de prosseguir para Lisboa, ainda na condição de escravo de Martim Correia de Sá. Daqui, sem se saber como, atingiu a Inglaterra onde escreveu as suas memórias que vendeu ao escritor Richard Hakluyt, por sua vez, as integrou num conjunto de descrições de viagens que repassou ao clérigo Samuel Purchas que as publicou em 1625. Uma tradução holandesa saída em 1707 foi usada por J. H. Duarte Pereira que, depois de verter para português, a ofereceu ao *Instituto Histórico Geográfico e Etnográfico do Brasil*, sendo publicada em 1878. A versão inglesa foi posteriormente reeditada: “The admirable adventures and strange fortunes of Master Antonie Knivet, which went with Master Thomas Candish in his second voyage to the south sea. 1591.” In Purchas, Samuel (editor), *Hakluytus Posthumus or Purchas His Pilgrimes*, Vol. XVI. Cap. VII, Glasgow: James McLehose and Sons, 1906, pp. 177-289. Existem duas outras versões da viagem, uma carta de Cavendish escrita durante o regresso quando já estava doente, dirigida a Sir Tristan George, *Purchas*, Vol. XVI. Cap. VI e o relato de John Jane publicada em *Hakluyt. Vol. III, 1600, p. 842*.

<sup>19</sup> Natural de Matuim, nas proximidades de Salvador, estudou no colégio jesuítico antes de completar a formação académica na universidade de Coimbra e regressar à Baía onde foi cônego da Sé, vigário-geral e governador do bispado antes de professar na Ordem de São Francisco. Considerado o pai da História brasileira por ser o primeiro autor nascido no Brasil. Nele se reflete o meio enquanto fator de adaptação e

mito da serra das esmeraldas, ou seja, a apontar a riqueza geológica e não apenas a agrícola da capitania do Espírito Santo onde, “de cristal, sabemos em certo haver uma serra na capitania do Espírito Santo em que estão metidas muitas esmeraldas”<sup>20</sup>. É seu relato do aproveitamento comercial da extracção local de pau brasil com destino à Europa, por intermediação dos jesuítas, coevo da legislação filipina relativa àquela madeira, bem como da situação vivida em Vitória, vila cabeça da capitania, por ocasião de combate com holandeses que intentaram tomar a vila. Na *História* de que é autor conjugam-se a visão da possibilidade de riqueza fácil, por via da descoberta de minerais preciosos, e a do esforço de enraizamento dos colonos que, integrados aos locais, lançaram, sem o saber, as bases de nova sociedade e identidade. Como homem da Igreja acredita, e isso mesmo faz transparecer, no papel da religião e da cristianização enquanto elemento civilizador e aglutinador das variadas etnias em presença no espaço da colónia.

O Pe. Simão de Vasconcelos, S. J.<sup>21</sup> no *Livro Primeiro da Crónica da Companhia de Jesus do Estado do Brasil*, obra histórico-biográfica que abarca o primeiro século dos jesuítas em terra brasileira, no que à capitania espírito-santense diz respeito, começa por referir que sete meses depois de chegado à Baía o primeiro grupo, no ano de 1549, integrado na expedição que conduziu o primeiro governador-geral do Brasil, Tomé de Sousa, a povoação de Vila Velha, “com invocação do Espírito Santo”<sup>22</sup>,

---

desenvolvimento dos colonizadores - com especial relevo para o século XVII -, que acusa de mal quererem sair da faixa litoral, em prejuízo do progresso da terra, assim o entende na sua percepção histórica e social. A obra terá beneficiado da estadia do frade franciscano na metrópole entre 1617 e 1620, onde lhe terá sido possível a consulta de fontes históricas que lhe faltavam no Brasil, conforme assinala MOISÉS, Massaud. *História da Literatura Brasileira*. Vol. I - das origens ao romantismo. 2ª ed. São Paulo: Editora Pensamento-Cultrix, 2004, apud Frei Venâncio Willeke O. F. M. *Revista de História*. São Paulo Vol. 26. Nº 54. Abril-Junho, 1963.

<sup>20</sup>Frei Vicente do Salvador. *História do Brasil*, Livro I. Cap. 5, fol. 12.

<sup>21</sup>Natural do Porto, viajou para a Baía em 1615, com 19 anos de idade. Aí ingressou no Colégio de Jesus onde fez profissão solene a 3 de Maio de 1636. Como jesuíta a serviço no Brasil, desempenhou diversas tarefas desde as iniciáticas às mais relevantes: lente de prima de Teologia Especulativa e Moral, vice-reitor do Colégio da Baía, reitor do Colégio do Rio de Janeiro e provincial no triénio 1655-1658. Fora do Brasil, integrou a missão de saudações a D. João IV, após a Restauração, e foi procurador-geral da Ordem no Brasil a Roma. Pela abrangência, a *Crónica da Companhia de Jesus* (1663), embora de marcado pendor panegírico da *Terra Brasilis* e do papel nela desenvolvido pelos jesuítas, assim como pelo estilo gongórico, constituiu importante marco descritivo dos aspectos físicos e humanos do Brasil até à década de sessenta do século XVII.

<sup>22</sup> VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3ª ed. Vol. I. Col. Dimensões do Brasil. Nº 5. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 206.

fora visitada pelo padre Leonardo Nunes, coadjuvado pelo irmão Diogo Jácome. Mas é a partir da fixação do padre Afonso Brás e do irmão Simão Gonçalves<sup>23</sup>, no ano de 1551, quando a vila de Vitória já havia sido principiada, que faz uma descrição enaltecida, quer da nova vila, quer da generosidade e fertilidade da natureza do seu entrono. A terminar o ciclo dos “cronistas e missionários”, André João Antonil, S. J.<sup>24</sup>, refere em 1711, em título dedicado à economia brasileira, a existência da fazenda Muribeca, propriedade dos jesuítas, na qual se criava gado no sul da capitania do Espírito Santo.

Após a independência do Brasil, a discussão entre intelectuais e políticos que, em muitos casos, se mesclavam na mesma pessoa, acerca do entendimento e implementação do Estado-Nação, para o qual o fator nacionalismo se constituiu como uma peça fundamental de aglutinação - em torno duma ideia capaz de mobilizar uma população muito heterogênea -, centrou-se em matérias constitucionais e na organização político-administrativa do Brasil. Passada esta premente necessidade de fundação do país, surgiram, sob o impulso do plano para a escrita da história brasileira, grandes vultos da intelectualidade que deram corpo, na 2ª metade do século XIX, a uma produção historiográfica ao serviço da causa da identidade nacional. Desligar o Brasil da antiga metrópole era, pois, compreensível e necessário. Para o aprofundamento da desvinculação cultural o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro<sup>25</sup>, inspirado no

---

<sup>23</sup> Segundo o pensamento de Loyola cada pessoa podia servir a Deus de acordo com as próprias capacidades e dons recebidos. Quem desejasse entrar na ordem podia optar por quatro categorias de acordo com os respectivos talentos: os professos, aqueles que proferiam os quatro votos (castidade, pobreza, obediência e a obediência ao Papa); os coadjutores que proferem os três primeiros votos e desempenham tarefas de ajuda em matérias espirituais ou temporais; os escolares, que revelando habilidade para o estudo, podem ingressar como coadjutores ou professos e aqueles que logo nos exames iniciais são considerados “indiferenciados”, por não ser possível determinar qual o maior talento.

<sup>24</sup> *Cultura e Opulência do Brasil por Suas Drogas e Minas*. Livro IV. Cap. I. Lisboa: Officina Real, 1711, p. 186. Obra essencialmente dedicada aos quatro principais produtos brasileiros: a produção da cana sacarina, o cultivo e beneficiamento do tabaco, criação de gado e exploração de minas de ouro. Segundo Capristano de Abreu, André João Antonil é pseudónimo do Pe. Giovanni Antonio Andreoni, S.I., chegado ao Brasil em 1681, integrado no grupo do Pe. António Vieira que regressava à Província. Lecionou no Colégio da Baía, onde posteriormente desempenhou vários cargos. Foi nomeado provincial para o período de 1706 a 1709.

<sup>25</sup> O Instituto Histórico Geográfico do Brasil (daqui em diante, IHGB); fundado no dia 21 de Outubro de 1838, “foi um instituto verdadeiramente oficial, no conteúdo e na forma e essa característica se manifestou de maneira evidente na narrativa nacional por ele elaborada”. KHALED Júnior, Salah Hassan. *Horizontes Identitários: a construção da narrativa nacional brasileira pela historiografia do século XIX*. [recurso eletrónico]. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 49. O IHGB teve a precedê-lo a Academia



modelo francês e outros congêneres europeus, propunha-se contribuir com a geografia e história natural para a unificação territorial e a história para revolver o passado e trazer às novas gerações os exemplos e “a fama dos grandes homens (...), e desta arte mostrarmos às nações cultas que também prezamos a glória da pátria”<sup>26</sup>, conferindo-lhes um cunho patriótico. Paralelamente, a unidade nacional era ainda um problema por resolver perante as diferentes sensibilidades regionais<sup>27</sup>. O projecto nacional e nacionalista estava apresentado, o meio para o concretizar estava criado, faltava implementá-lo. E o IHGB instituiu o modelo e os procedimentos metodológicos pelos quais se pautaram os historiadores e escritores que responderam ao apelo<sup>28</sup>. Porém era necessário que a nova história da nação, enquanto instrumento de poder, obedecesse a critérios modernos<sup>29</sup>. À procura da solução adequada que servisse a política imperial foi

---

Basílica dos Esquecidos, fundada em Salvador (1724), com propósito, algo semelhante, de fazer a história natural, política e militar, mas que se extinguiu após um ano de existência.

<sup>26</sup> BARBOZA, Januário da Cunha. “Discurso proferido na cerimónia de criação do IHGB”. Revista do IHGB. T. I, v. 1, 1839, pp. 9-18.

<sup>27</sup> Muitos autores, dos mais clássicos aos atuais, se têm debruçado sobre a situação instável dos primeiros anos após a independência. Leiam-se, como exemplo, Francisco Adolfo de Varnhagen, *História da independência do Brasil até ao reconhecimento pela antiga metrópole, compreendendo, separadamente, a dos sucessos ocorridos em algumas províncias até essa data*, 3d. ed., revista por Hélio Vianna. São Paulo: Melhoramentos, 1957; Sérgio Buarque de Holanda, org., *História geral da civilização brasileira*. N.º. 3. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1962- 72; José Honório Rodrigues, *Independência: Revolução e contra-revolução*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975; Maria Odila Silva Dias, “A interiorização da metrópole (1808-1853)”, em *1822: Dimensões*, coordenação de Carlos Guilherme Mota. São Paulo: Perspectiva, 1972, pp. 160-84; Spencer L. Leitman, *Raízes sócio-econômicas da Guerra dos Farrapos: um capítulo de história do Brasil no século XIX*. Rio de Janeiro: Graal, 1979; Paulo César Souza, *A Sabinada: A revolta separatista da Bahia*. São Paulo: Brasiliense, 1987; Richard Graham, *Patronage and Politics in Nineteenth-Century Brazil*. Stanford: Stanford University Press, 1990. Igualmente o artigo de PIMENTA, João Paulo G. “A Independência do Brasil e o liberalismo português: um balanço da produção acadêmica”. *Revista Digital de História Ibero Americana*. Vol. 1. N.º 1. 2008, pp. 70 – 105. [http://revistahistoria.universia.cl/pdfs\\_revistas/articulo\\_83\\_1224649242546.pdf](http://revistahistoria.universia.cl/pdfs_revistas/articulo_83_1224649242546.pdf), no qual articula e sintetiza, comparativamente, as leituras dos historiadores portugueses e brasileiros acerca da independência brasileira.

<sup>28</sup> Na sessão de 15 de Dezembro de 1838 o sócio fundador e militar Raymundo da Cunha Mattos, propôs ao Instituto sob o título *Quais são as verdadeiras épocas da história do Brasil?* a clássica tripartição: Sejam tres as epochas da nossa historia: na 1ª trate-se dos aborígenes ou autochthones; em a 2ª compreendam-se as éras do descobrimento pelos portugueses, e da administração colonial; e a 3ª abranjam-se todos os acontecimentos nacionaes desde o dia em que o povo brasileiro se constituiu soberano e independente, e abraçou um systema de governo imperial, hereditario, constitucional e representativo”. In MATTOS, Raymundo José da Cunha. “Dissertação ácerca do systema de escrever a história antiga e moderna do imperio do Brasil”. *Revista do IHGB*. N.º 26. Rio de Janeiro: Typographia de Luiz dos Santos, pp. 121-143.

<sup>29</sup> Sobre a temática pode ler-se: WEHLING, Arno (Org.). *Origens do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro: ideias filosóficas e sociais e estruturas de poder no Segundo Reinado*. Rio de Janeiro: IHGB, 1989; SCHWARCZ, Lilia K. Moritz. *Os Guardiões da Nossa História Oficial - os Institutos Históricos e*

lançado em 1840 o concurso para se encontrar o melhor plano para a escrita da História do Brasil, do qual resultou a selecção da memória de Carl Friedrich Philipp Von Martius<sup>30</sup>, cientista que integrara a comitiva da grã-duquesa austríaca Leopoldina, futura esposa de D. Pedro I, intitulado “Como se deve escrever a história do Brasil”<sup>31</sup>. A proposta conferia consistência e unidade à visão organizativa de escrita da história brasileira em torno da especificidade da sociedade fruto da miscigenação, que ficou conhecida como “democracia racial”, retomada por Gilberto Freire em *Casa Grande e Senzala*, ligava o país à história universal através das relações comerciais e atribuía ao regime monárquico imperial o papel de agente civilizador, tudo alicerçado em fontes primárias, comprovadamente autênticas. A ideia era conduzir à realização de pesquisas, tanto quanto possível minuciosas e exactas, que pudessem preencher as lacunas deixadas pelas gerações de cronistas. A *História Geral do Brasil*, em dois volumes, de Francisco Adolfo de Varnhagen<sup>32</sup>, publicados em 1854 e 1857, respectivamente, corresponde ao repto do IHGB, não obstante o silêncio institucional em torno da obra,

---

*geográficos brasileiros*. São Paulo: IDESP, 1989. JANCSÓ, István e PIMENTA, João Paulo G. “Peças de um mosaico (ou apontamentos para o estudo da emergência da identidade nacional brasileira)”. In *Viagem Incompleta: 1500-2000 a Experiência Brasileira*, Carlos Guilherme Mota (Org.). São Paulo: SENAC, 1999, pp. 127-175 e GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (Org.). *Estudos Sobre a Escrita da História*. Rio de Janeiro: 7letras, 2006.

<sup>30</sup>Formado em medicina, mas dedicado à botânica, empreendeu durante três anos uma viagem que o levou da capital à Amazônia (1817-1820). Com a sua comitiva puderam analisar e catalogar mais de 22.000 espécies típicas dos trópicos, desenharam 4.000 ilustrações, e respetivas descrições em latim, das quais resultaram 130 fascículos publicados entre 1840 e 1906. Na viagem pode estabelecer contato com diversas tribos, observar hábitos, costumes e língua das populações autóctones. Responde ao apelo do IHGB e ganha o concurso com a proposta de redação ao sabor da corrente historiográfica alemã do século XIX, imbuída da ideia de eugenia de melhoria das raças indígena e africana pela miscigenação dos portugueses, portadores e representantes da raça branca que considerava civilizacionalmente superior.

<sup>31</sup> MARTIUS, Karl Friederich Philipp von. “Como se deve escrever a Historia do Brazil”. RIHGB. Tomo 6. Rio de Janeiro, 1845, pp. 381-403.

<sup>32</sup> Francisco Adolfo de Varnhagen, visconde de Porto Seguro desde 1872, nasceu no interior de São Paulo a 17 de Fevereiro de 1816, filho do engenheiro alemão Friedrich Ludwig Wilhelm Varnhagen, contratado para a construção duma siderurgia na região de Sorocaba, e de Maria Flávia de Sá Magalhães, portuguesa. Estudou em Lisboa no Colégio Militar e nas forças armadas portuguesas começou a sua vida profissional, onde prosseguiu a formação académica, tendo-se licenciado como engenheiro militar em 1839. O gosto pela investigação histórica valeu-lhe a entrada na Academia das Ciências de Lisboa, classe de Ciências Morais e Belas Letras com o trabalho “Notícia do Brasil”, de 1838, o que lhe franqueou as portas do IHGB. Regressado ao país de origem, recebeu, por decreto imperial, a cidadania brasileira e ingressou na carreira diplomática. As saídas de representação diplomática possibilitaram a recolha de documentação sobre o Brasil cujo destino foi uma série de artigos remetidos e publicados na revista do IHGB, além daquela que foi a sua obra mais célebre: a *História Geral do Brasil*, marco tanto construtivo quanto pessoal da ideologia da época.

tida por elementos do instituto como descontínua da ideia de Martius acarinhada pelo grupo indigenista, uma vez que conferia claramente aos portugueses o papel civilizador numa narrativa isenta de sobressaltos sociais e políticos. Sem ruptura entre a colônia e a nova nação, a história de Varnhagen representa o sentimento e a consciência da família imperial, assim como o dos adeptos dum Brasil português, o que lhe tem valido, desde então, acesas críticas. Não obstante esta postura ideológica a sua obra serviu de incentivo a outras produções nacionais. No respeitante à capitania do Espírito Santo, Varnhagen que segue de perto Gabriel Soares de Sousa<sup>33</sup> teve o mérito de abrir caminho aos autores naturais da província do Espírito Santo ou a ela sentimentalmente ligados, e que produziram na 2ª metade do século XIX um conjunto de monografias sobre história local.

Em 1840 saíam à estampa em Lisboa as *Memorias para servir à História ate o anno de 1817 e breve noticia estatística da Capitania do Espirito Santo* atribuídas ao governador Francisco Alberto Rubim da Fonseca e Sá Pereira<sup>34</sup>, frequentemente designado como Francisco Alberto Rubim pelos autores e historiografia capixabas, nome gentílico dos naturais do Espírito Santo, palavra adoptada pelos portugueses dos índios habitantes da região de Vitória que assim designavam as suas plantações ou áreas

---

<sup>33</sup>VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brazil, antes da sua separação e independência de Portugal*. Vol. 1. 2ª ed. Rio de Janeiro: Casa de E. & H. Laemmert, 18--., pp. 180-181. Apaixonado pela pesquisa documental, aproveitou a função diplomática para a consulta em bibliotecas e arquivos no exterior do Brasil. A ele se deve a descoberta dos apontamentos que, no reinado de Filipe II de Espanha, entregara a Cristóvão de Moura e Távora, conselheiro deste monarca. Leia-se, a propósito, o artigo de Varnhagen no Vol. 21 da RIHGB: “Memoria oferecida pelo Sr. Francisco Adolpho de Varnhagen”, pp. 455-468 e sobre os estudos de Varnhagen sobre os textos manuscritos de Soares, por exemplo, MOLLO, Helena. “A construção do Passado em História geral do Brasil”. In *Actas do Congresso Internacional “Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades”*. Lisboa 2 a 5 de Novembro de 2005. FCSH/UNL. [http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/search\\_result.html](http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/search_result.html) (acesso em 1 Abril 2012), remete-se ainda à leitura da nota 9.

<sup>34</sup> RUBIM, Francisco Alberto. *Memorias para servir à História ate o anno de 1817 e breve noticia estatística da Capitania do Espirito Santo porção integrante do Reino do Brasil escriptas em 1818 e editadas em 1840 por Hum Capixaba*. Lisboa: Nevesiana, 1840. Disponível em Biblioteca Digital do Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2003, [http://www.ape.es.gov.br/pdf/alberto\\_rubim/Memorias\\_Alberto\\_Rubim\\_1840.pdf](http://www.ape.es.gov.br/pdf/alberto_rubim/Memorias_Alberto_Rubim_1840.pdf) através do projeto Biblioteca Digital. A autoria da Memória e da Breve Notícia têm sido objeto de discussão e análise. Para Estilaga Ferreira dos Santos no “Estudo Introdutório” à 2ª edição da *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística*, de Basílio Carvalho Daemon (2010), o governador Rubim é o responsável pela Memória tendo posteriormente, seu filho, Brás da Costa Rubim, quando ainda em Lisboa, promovido a publicação da obra em homenagem a seu pai. A precede-lo nesta defesa estiveram os historiadores Renato José da Costa Pacheco e Gabriel Augusto de Mello Bittencourt que concluíram, baseados em dois ofícios que mencionam o envio à Corte da memória e estatística, 1816 e 1820, respetivamente (Gabriel Bittencourt. *Historiografia Capixaba & Imprensa no Espírito Santo*, pp. 28-30).

roçadas próprias para a agricultura; por extensão designava os naturais da área, posteriormente alargado aos habitantes do Estado. As primeiras 13 páginas contêm súpula cronológica de factos sobretudo de natureza político-económica até século XIX e colocam os jesuítas na capitania pela primeira vez no ano de 1551. José Marcelino Pereira de Vasconcelos, *Ensaio sobre a História e Estatística da Província do Espírito Santo* (1858), considerado como o mais prolífero e conhecido escritor da província na época. Misael Ferreira Penna na *História da Província do Espírito Santo* teve a vantagem de sistematizar cronologicamente os dados conhecidos, porém dispersos por vários apontamentos e relatórios. A tendência de recolha e apresentação de dados estatísticos acentua-se no período imperial a partir de 1871, com a criação da Directoria Geral de Estatística e, nos anos seguintes supostamente César Augusto Marques no *Diccionario Historico, Geografico e Estatistico da Provincia do Espirito Santo* (1878), obra logo reconhecida de pouca valia pelas omissões e erros<sup>35</sup>, mas, sobretudo Basílio Carvalho Daemon, *Província do Espírito-Santo: Sua Descoberta, História, Chronologica, Synopsis e Estatística*<sup>36</sup>, (1879) abraçam projectos com novas características onde se nota o esforço na descrição histórica e geográfica em respeito a uma discreta objectividade crítica, não obstante a deficiente citação de autores e de fontes. No que à história do Espírito Santo diz respeito Daemon é o autor mais lido e, simultaneamente, o que mais tem influenciado as gerações posteriores, razão suficiente para olharmos com mais detalhe a sua *Província*. Move-o a edificação moral da sua pátria “não indo neste nosso trabalho, senão a prova de amor pelo nosso país, e o quanto acatamos tudo que diz respeito a esta província”<sup>37</sup>. Para a construção da obra, Daemon mobiliza um conjunto de enunciados que confirmam as suas proposições previamente definidas, altas em que a preocupação de identificação da proveniência se torna

---

<sup>35</sup>Resenha crítica de Affonso Cláudio em *História da Litteratura Espírito-Santense*, Rio de Janeiro: Xerox, 1981, p. 199-205. (Biblioteca Reprográfica Xerox) a partir da primeira edição de 1912. Disponível em: <[http://www.ape.es.gov.br/bib\\_CAM\\_afonso.htm](http://www.ape.es.gov.br/bib_CAM_afonso.htm)>. Acesso em 30 Março 2010.

<sup>36</sup>Em 1821 as capitánias brasileiras receberam a designação de províncias e após a proclamação da república, em 1889, a de estados.

<sup>37</sup>DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espirito-Santo - Sua Descoberta, Historia, Chronologica, Synopsis e Estatística*. Coordenação, notas e transcrição de Maria Clara Medeiros dos Santos Neves. 2ª Edição. Vitoria: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, p. 59.

essencial recorrendo à prática do arrolamento de autores antigos e modernos<sup>38</sup>. As razões para o sucesso de longevidade do seu trabalho assentam nos seguintes pilares: a) resumo do que há sido escrito e b) consulta de originais: “sinopse de tudo quanto há sido escrito” “e o que colhemos de documentos raros e manuscritos até o presente”<sup>39</sup>. Mesmo quando confessa alguma falha fá-lo por forma a conferir sentido de autenticidade e validade às suas afirmações: “ Por um descuido nosso escaparam-nos os nomes destes dois jesuítas ao tomar notas para esta obra, e entre a aglomeração de livros e documentos difícil se nos torna encontra-los”, remetendo para tempo futuro a devida publicação<sup>40</sup>. Na Segunda Parte “Datas e fatos históricos da Província” entre os anos de 1549 e 1759 dedicou à atuação dos jesuítas quarenta e duas entradas, num total de duzentas e cinquenta e cinco, ou seja, 16,48% do trabalho. A maior percentagem de informações corresponde aos anos do século XVI<sup>41</sup>, que ocupam uma parcela de 42,11%, com 28 entradas num total de 76, para progressivamente baixarem. O século XVII apresenta o menor número de informações coletadas, apenas sessenta e seis, com sete delas acerca dos jesuítas, ou seja, 10.61%. Já os anos correspondentes ao século XVIII revelam uma subida no número de dados recolhidos, cento e treze, mas destes, somente três a respeito dos jesuítas, isto é, 2,65%, sendo que a última entrada do ano de 1759 é dedicada à expulsão dos jesuítas com sinopse do processo que conduziu a “esse importante fato”<sup>42</sup>. A escrita de Daemon tem como foco a notícia – no sentido de aviso, notificação -, será conveniente uma análise mais aprofundada da obra, nomeadamente no domínio da semântica para se perceber o sentido e o pensamento do autor, ação que se afasta dos nossos objetivos, porém podemos concluir pela breve análise realizada que o autor atribui aos inicianos um papel de destaque dentro do universo de formação e desenvolvimento da capitania.

---

<sup>38</sup> DAEMON, op. cit. p. 89. O método desenvolve-se em três fases e deriva da prática escolástica da *quaestio* ou construção do problema, seguido da discussão ou *disputatio* para terminar na *determinatio* ou resolução do problema. O tema foi desenvolvido no capítulo 3 da tese de mestrado de FRANCO, José Eduardo. *O Mito de Portugal primeira história de Portugal e a sua função política*. Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque D'Orey. Braga: Roma Editora, 2000, p. 133-185.

<sup>39</sup> Idem, *Ibidem*. p. 59.

<sup>40</sup> Idem, *Ibidem*, p. 166.

<sup>41</sup> Basílio Daemon dá início aos séculos XVII e XVIII nos anos de 1600 e 1700, designando-os por “Século Segundo” e “Século Terceiro” respetivamente.

<sup>42</sup> DAEMON, Op. cit, p. 221.

Em 1901, dirigindo-se a um público católico, o primeiro bispo da diocese do Espírito Santo, D. João Batista Correia Nery<sup>43</sup>, interessado na dimensão apostólica da região insere na sua carta pastoral de despedida a história da evangelização no território diocesano e regista, para o efeito, o papel civilizador e salvacionista dos missionários jesuítas junto dos povos indígenas no período anterior à expulsão da Ordem no período Pombalino. Acompanhando a discussão historicista da identidade brasileira, 40 anos depois, quando se firmava o interesse pela redescoberta das fontes, a história dos inacianos no Brasil que continuava pouco conhecida, mas ganhava espaço tanto entre os seus defensores, quanto entre os detractores, D. João Nery organiza um artigo com importantes informações sobre a presença destes missionários e respectivas missões no Sul do Estado, recolhidas do Livro do Tombo de Itapemirim e publicadas pelo IHGES em 1940 por ocasião das comemorações no 4º centenário da fundação da Companhia de Jesus<sup>44</sup>. Deste número, destinado ao papel dos jesuítas no Estado, dedico especial atenção ao artigo citado na Parte V, por se tratar, em minha opinião, da transcrição duma fonte ainda não trabalhada. Mário Aristides Freire com a *Capitania do Espírito Santo. Crônicas da vida capixaba no tempo dos capitães-mores (1535-1822)* publicado pela primeira vez em 1945 constitui novo esforço de organização sequencial cronológica, mas destarte com preocupação de fidelidade documental. Como indica o nome, as *Crônicas* os capítulos resultam dos artigos redigidos para a revista *Vida Capixaba* o que em termos de produto final deixa no leitor o aspecto de textos truncados e autónomos, enriquecidos na 2ª edição com a publicação dos apontamentos manuscritos posteriormente feitos pelo autor<sup>45</sup>. Freire revela-se conhecedor da documentação disponível e das opiniões dos autores que a haviam trabalhado, pois consegue articular com minudência as suas leituras e estabelecer conexões que lhe permitiram (re)criar um quadro sobre a presença e o contributo dos jesuítas para o progresso da capitania, em harmonia com as conclusões de autores de referência nacional e da obra de Serafim Leite cujo percurso público se iniciara em 1938. O novo

---

<sup>43</sup>Carta Pastoral, Vitória, 1901.

<sup>44</sup> Revista do IHGES, nº 13. Vitória: Imprensa Oficial do Estado do Espírito Santo, Setembro de 1940, pp. 26-40.

<sup>45</sup>Os organizadores Fernando Achiamé e Reinaldo Santos Neves optaram pela “transcrição do texto (...) realizada a partir do original (...) no alto as páginas impressas da 1ª edição da obra, tendo abaixo as extensas anotações manuscritas de Mário Freire, feitas em caligrafia miúda e nítida”, FREIRE, Mário Aristides. *A Capitania do Espírito Santo*. Vitória – ES: Flor & Cultura, 2006,p. 11.

alento surgiu com a encomenda do governo capixaba ao historiador do Rio de Janeiro, José Teixeira de Oliveira, da qual resultou a *História do Estado do Espírito Santo* (1950)<sup>46</sup>, que apresenta nova documentação, mas que, no respeitante à ação dos inacianos no território, pouco acresce<sup>47</sup>. Cabe porém ressaltar que aparece reforçada a imagem pioneira da Ordem na construção do processo de colonização capixaba. Com a *História do Espírito Santo* (1968) da escritora e historiadora Maria Stella de Novaes retoma-se a linha ao estilo de Basílio Daemon, embora redigida num formato mais fluído e nem as publicações que ocasionalmente apareceram nas revistas do IHGB ou na congénere de Vitória do IHGES prestam novos dados ou leituras ao existente e conhecido.

A partir da criação em 1954 do primeiro instituto universitário Espírito Santense a que se seguiu a federalização em 1961 de que resultou a Universidade Federal do Espírito Santo (UFES) abriu-se o caminho para a produção de trabalhos de cariz mais académico sobre as temáticas do Estado, como seja o caso da tese de mestrado em História da Arte de José Antônio Carvalho (1982), *O Colégio e as Residências Jesuíticas no Espírito Santo*<sup>48</sup> na qual, pela primeira vez, a intervenção da Companhia de Jesus no Espírito Santo é alvo duma análise conceitual a partir das fontes primárias entretanto publicadas pelo historiador da Ordem Pe. Serafim Leite, S. J., entre os anos de 1938 – 1950 e as cartas jesuíticas do século XVI que no Brasil e em Portugal foram editadas e o estudo detalhado dos vestígios arquitectónicos. Este olhar além da cientificidade epistemológica permitiu identificar descontinuidades ao nível dos saberes na linha do conceito “arqueológico” que em Foucault representa a sua forma de

---

<sup>46</sup>A obra foi reeditada duas vezes; a 2ª edição em vida do autor recebeu novas anotações em todos os capítulos e foram incluídos mais mapas e pranchas, a 3ª edição publicada em 2008 com recurso a novas tecnologias apresenta o conjunto das imagens com maior definição e qualidade.

<sup>47</sup> Sobre esta obra leia-se a resenha na revista *Dimensões* do Programa de Pós-Graduação em História e o Núcleo de Pesquisa e Informação Histórica UFES, SPEDICATO, Paolo. “ Uma história maciça das elites”. *Dimensões*. vol. 24, 2010, pp. 340-352 e a apresentação à 3ª edição, Luiz Guilherme Santos Neves. “Vitalidade e permanência na historiografia capixaba”, XXI-XXXIV.

<sup>48</sup>CARVALHO, José Antônio. *O Colégio e as Residências dos Jesuítas no Espírito Santo*. Rio Janeiro: Expressão e Cultura, 1982. O trabalho defendido na USP em 1979 estuda cinco residências: a da vila de Vitória, atual Palácio Anchieta onde funciona a sede do governo estadual e as das antigas aldeias de São João Batista, Nossa Senhora da Conceição de Guarapari, Reis Magos e Nossa Senhora da Assunção.

construir a história<sup>49</sup>. No mesmo ano saía com características diferentes *A Obra dos Jesuítas no Espírito Santo*<sup>50</sup>. Trata-se da primeira tentativa de síntese dos 210 anos de presença jesuítica na capitania, escrita num estilo laudatório e na lógica duma visão idealizada que foi comum. O final do séc. XX e o início deste trouxeram outras leituras e abordagens no âmbito da dispersão de paradigmas propostos pela antropologia da história, a história das mentalidades e a “nova história”. Concomitantemente o Projeto Resgate<sup>51</sup>, a ampliação do campo de análise teórica, as comemorações dos “500 anos do Brasil” e a procura de estudos pós-graduados materializaram-se em novas produções sob proposta de novos critérios de análise<sup>52</sup>, ajustando-se a teoria e a metodologia às novas tendências. A série de textos de Nara Saletto<sup>53</sup> publicados pelo Arquivo Público Estadual na colecção consagrada à “memória capixaba” inaugura nova fase de retorno ao papel dos jesuítas na capitania e à sua produção escrita como fontes privilegiadas de acesso ao desenrolar do processo de colonização, bem como aos povos indígenas na fase pré-colonial e pós-início da colonização na qual se inserem duas teses<sup>54</sup>. As intervenções de restauro nas igrejas das duas principais aldeias jesuíticas, Nossa Senhora da Assunção, em Reritiba, e dos Reis Magos, na aldeia homónima, indiciam o interesse da arqueologia perante as marcas físicas da presença jesuítica<sup>55</sup>. Em campo mais amplo os trabalhos das últimas décadas têm enriquecido o conhecimento e avançado para as áreas das estratégias ou práticas missionárias, como sejam a música

---

<sup>49</sup>MACHADO, Roberto. *Foucault, a ciência e o saber*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006, p. 9-10.

<sup>50</sup>BALESTRERO, Heribaldo Lopes. *A Obra dos Jesuítas no Espírito Santo*. Viana: s/e, 1979.

<sup>51</sup> O projeto permitiu ao Brasil a digitalização de documentação avulsa e códices que pertenceram ao Conselho Ultramarino e anteriores que por este foram incorporados aquando da sua criação. Não sendo exaustivo contém muitos dos documentos produzidos no âmbito das instituições administrativas destinadas aos negócios ultramarinos e se encontram à guarda do Arquivo Histórico Ultramarino em Lisboa.

<sup>52</sup>RIBEIRO, Luiz Cláudio (organizador). *A Serventia da Casa. A alfândega do porto de Vitória e os rumos do Espírito Santo*. Vitória: Sindiex, 2008.

<sup>53</sup>SALETO, Nara. *Donatários, colonos, índios e jesuítas – o início a colonização do Espírito Santo*. Col. Canãa. Vol. 4. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1998.

<sup>54</sup>*Moranduba - Tupinambá & Amboáé: Arqueologia do Espírito Santo, de Reritiba a Anchieta*. Letícia Moura Simões de Souza, dissertação de mestrado apresentada na UFRJ, 2010 e REIS, Fábio Paiva. *A Serra das Esmeraldas: Cartografia, Imaginário e Conflitos Territoriais na Capitania do Espírito Santo (Séc. XVII)*, dissertação apresentada na PUCSP, 2011.



vocal, o ensino, a arquitectura, a literatura, a abordagem dos aspectos produtivos e comerciais à escala do padroado português, Alden (1996) ou a análise ao projecto e prática da missionação em contexto de crise na viragem do século XVI para XVII Castelnau-L'Estoile (2006) não aparecem referências directas ao Espírito Santo, razão pela qual a história da Companhia de Jesus ainda se encontra aí por realizar. Pela nossa parte, interessam-nos os intercâmbios e comunicações nas relações entre os colonizadores, nos quais os jesuítas se integram e entre estes e os colonizados. No centro da nossa investigação, aparece, pois, decisiva a questão de como entenderam e propuseram o (r)estabelecimento da harmonia entre o sujeito e a autoridade, fundada no sentido social do homem proposto por Suárez, o teólogo jesuíta que influenciou o pensamento político moderno, mas também como usaram o variado leque de planos e meios, comparativamente à sua acção missionária no restante território. São estas vertentes que configuram a arquitectura deste trabalho com a ajuda de fontes inéditas, da releitura cuidadosa das conhecidas, de metodologias e perspectivas de trabalho dos últimos anos.

Tecidas estas considerações em torno dos motivos que, a nosso ver, justificam a escolha do tema e lhe conferem pertinência teórica, considere-se outro aspecto da tese: distinguir acontecimentos que marcaram a experiência da Ordem a partir da actividade missionária correlacionada com as políticas régias e religiosas da época e não tanto como expressão duma abordagem sequencial cronológica como a organizada por Daemon (1879), Freire (1945), Oliveira (1950) e Balestrero (1979).

Para a construção do texto centramos o olhar sobre as relações entre os diferentes grupos em presença em sincronia com as palavras dos próprios, recuperadas na documentação, principalmente a partir do corpo epistolar e relatórios jesuítas, bem como dos materiais encontrados no AHU respeitantes à administração da capitania e directamente ligados à Companhia de Jesus. Encontramos na produção escrita do Pe. José de Anchieta, realizada durante a sua permanência no Espírito Santo, indicações úteis que projectaram luz sobre situações que não havíamos previamente esclarecido, pelo que os seus escritos de carácter literário, não obstante uma forte componente estética e religiosa, possuem relevantes dados para a recuperação da memória histórica em particular para os anos de 1587 a 1597, altura na qual a sua intervenção missionária se faz mais directamente sentir sobre as pessoas e os eventos da capitania. No ARSI,

arquivo da Companhia de Jesus, em Roma, encontramos um relatório contabilístico inédito sobre o colégio de Santiago no século XVII. Em Serafim Leite<sup>56</sup> encontramos a transcrição da descida de um grupo de aimorés do grupo linguístico macro-jê para a aldeia de Reis Magos, assim como a entrada no sertão até alturas do alto rio Doce junto dos índios Paranaubis que pudemos confrontar com a versão francesa publicada em 1610<sup>57</sup>. Considerámos relevante a informação indirectamente chegada a nós e transcrita do *Livro do Tombo de Itapemirim*, obra manuscrita pelo padre Manuel Pires Martins com data de 1880<sup>58</sup>, que nos permitiu alargar espacialmente o avanço e a penetração missionárias inaciana nas regiões sul e sudoeste da capitania em direcção aos actuais

---

<sup>56</sup>Primeiramente publicado em LEITE, Serafim, S.J. “Aldeia dos Reis Magos”. *REVISTA DO IPHAN*. Nº 08. ANO 1944, pp. 189-210 e mais tarde em HCJB, Tomo VI, Livro II, Cap. III, p.159-176.

<sup>57</sup>JARRIC, Pierre du. *Histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes orientales, que autres païs de la descouverte des portugais, en l' établissement & progrez de la foy chrestienne & catholique: et principalement de ce que les religieux de la Compagnie de Jesus y on faict, & enduré pour la mesme fin. Depuis qu'ils y sont entrez iusqu'a l'an 1600*. Bovrdeavs: Simon Millanges Imprimeur, 1610.

<sup>58</sup> Manuel Pires Martins exerceu o seu ministério em várias paróquias do sul do estado do Espírito Santo, nomeadamente nas atuais cidades de Anchieta, Cachoeiro de Itapemirim e Itapemirim. Precisamente, na primeira cidade encontrámo-lo entre os anos de 1866 a 1868 em cartas dirigidas a três presidentes da Província, Alexandre Rodrigues da Silva Chaves, Carlos de Cerqueira Pinto e Francisco Leite Bittencourt Sampaio, respetivamente. As detalhadas missivas exprimem sempre a necessidade urgente de reformas na igreja matriz e nas áreas adjacentes do ex- conjunto arquitetónico jesuítico e não apenas nas que estão sob a responsabilidade do vigário. As cartas fazem parte do acervo do Arquivo Publico do ES, manuscritos do Grupo Documental Governadoria, Série Histórica (A.P.E.S., Série Histórica), Livro 132, datadas de 27/05/1866, 30/04/1867, 04/08/1867 e 14/02/1868. Em breve análise comparativa, dela ressaltam as características empreendedoras e indagadoras da sua personalidade que o levaram a procurar ser mais diligente, e melhor informado, que os antecessores vigários. A experiência, o conhecimento direto e o gosto pela escrita e a preservação da memória histórica levaram-no à compilação de documentos e de tradições na redação que do intitulou *Livro do Tombo de Itapemirim*. Dele, pela primeira vez, tivemos notícia através do livro atrás citado. Posterior contato pessoal com o autor deu-nos ideia do conteúdo, uma vez que o tivera nas suas mãos no final da década de 70 do século XX e dele pôde extrair informações relativas à presença e atividade da Companhia de Jesus no sul do Estado. Alertou-nos para a inexistência de algumas páginas que haviam sido arrancadas, o que se constatava visualmente, faltas igualmente corroboradas pelas entradas no índice, e ainda para o estado de degradação do exemplar, situação que se veio a agravar posteriormente. Antes deste autor, outros o consultaram como fonte e puderam publicar algumas informações a propósito dos Jesuítas na antiga capitania: D. João Batista Correia Nery, primeiro bispo da arquidiocese de Vitória (*Archidioecesis Victoriensis Spiritus Sancti*) que o registou na Carta Pastoral de 1901 e no artigo “A Companhia de Jesus no Espírito Santo”. *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 13. Vitória: Estado do Espírito Santo Imprensa Oficial, 1940, pp. 27-36 e “Memória sobre a fundação de Reritigbá (escrita segundo a tradição)”. *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 13. Vitória: Estado do Espírito Santo Imprensa Oficial, 1940, pp. 37-40. A outra referência explícita à utilização deste Tombo encontra-se em *Crónica de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva, de Andalucía, de Padres Agustinos Recoletos en su Restauración*. Década Primera 1899-1909. Monachil (Granada): Imprenta de Santa Rita, 1920. Existe transcrição paleográfica do documento realizada sob a direção de João Euripedes Francklin Leal (UNIRIO). Original degradado e cópia estiveram no Centro de Restauo da UFES de onde saíram por ordem do bispo, Dom Darío Campos, da diocese de Cachoeiro de Itapemirim para avaliação de procedimentos futuros para avaliação de procedimentos futuros por Comissão de Arte Sacra.

estados do Rio de Janeiro e de Minas Gerais. Da mesma obra foi retirado um outro texto com o relato, buscado na tradição, sobre a chegada dos jesuítas a Reritiba e cujos dados antropológicos, sociológicos, linguísticos e toponímicos além de historicamente consistentes e plausíveis autenticam a narrativa. Sobre o arresto dos bens imóveis jesuítas após a expulsão dos territórios nacionais tivemos igualmente a oportunidade de proceder a análise comparativa entre trinta folhas dactilografadas com o título *Arrematação de bens na cidade de Vitória pertença dos jesuítas*<sup>59</sup> oferecidas por Daemon ao IGHB com a relação existente no AHU<sup>60</sup>. Pelo Arquivo Público Estadual em Vitória, graças à iniciativa de Mário Aristides Freire, foi publicado o *Livro do Tombo da vila de Nova Almeida*<sup>61</sup>, começado em cumprimento da disposição régia de 1759 que alçava a vila à aldeia indígena dos Reis Magos, com transcrição adaptada à ortografia de 1945. Pior destino teve o seu correlato Tombo da Vila Nova de Benevente, aberto para o concelho nascido nas terras pertencentes à aldeia de Iiritiba ou Rerigtibá, do qual apenas nos chegou notícia da sua existência por meio de conhecimento por descrição<sup>62</sup> e outros assinalados adiante. Privilegiamos as cartas jesuítas publicadas na coleção “Reconquistando o Brasil”, 2ª Série, que reproduzem as editadas pela Imprensa Nacional do Brasil, no século XIX, a que se juntaram comentários

---

<sup>59</sup>IHGB, Lata 124. Pasta 3.

<sup>60</sup>AHU, ACL, CU 003, Caixa 16, Doc. nº 1472.

<sup>61</sup>*Livro Tombo da Vila de Nova Almeida*. Vitória: Imprensa oficial do Espírito Santo, 1945.

<sup>62</sup>Entende-se aqui “conhecimento por descrição” a definição cunhada por Bertrand Russell por oposição ao conhecimento adquirido por experiência direta. Durante a 2ª visita pastoral de D. José Caetano da Silva Coutinho ao Espírito Santo, no ano de 1819, quis o bispo indagar da legitimidade e razões da ocupação do ex-edifício jesuítico pela Câmara Municipal e pelo Ouvidor, tanto em Benevente, como em Nova Almeida, e escreve: *tive ocasião de ver certidões autênticas, tiradas a requerimento do infeliz vigário padre Inácio, da provisão do Conselho Ultramarino do ano de 1755, e do alvará de D. Pedro de 1760, e do provimento do ouvidor Salesem 1756, donde constava a criação da vila de Benevente na aldeia de Reritiba*. In “O Espírito Santo em Princípios do Séc. XIX”. ***Apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812e 1819***. Transcrição do original e coordenação da edição: Maria Clara Medeiros Santos Neves. Estudo introdutório: Luiz Guilherme Santos Neves. Produção: Estação Capixaba e Cultural-ES, p. 16. Disponível em <<http://www.estacaocapixaba.com.br/temas/historia/o-espirito-santo-em-principios-do-seculo-xix-2/>>. Acesso em 3 Novembro 2011. As notas da visita do Imperador D. Pedro II à vila de Benevente no ano de 1860 referem-se igualmente a estes registos camarários: *[Corri] os livros do arquivo e a data mais antiga é de 1750. Tem um registro [dos] índios dessa data. Há livro de tomo das terras que se mandou copiar em novo livro que foi aberto; mas apenas começado a escrever, não se continuando, segundo disse o secretário por ser quase ininteligível a letra do antigo livro do tomo*. In ROCHA Levy, *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*. 3ª ed. Col. Canaã. Nº 7. Vitória: Secretaria da Educação, Secretaria da Cultura, Arquivo Público, 2008, p. 222.

actualizados e outras páginas desde então identificadas e relacionadas com os respectivos autores.

A recolha do corpus teve início na Biblioteca Pública e Arquivo de Évora onde se encontram guardados documentos e livros pertencentes ao antigo colégio do Espírito Santo, depois universidade, fundado pelos jesuítas e um dos pólos de formação jesuíticos em Portugal, estendeu-se ao ANTT, Biblioteca Nacional, AHU, ARSI, em Roma e, no Brasil, o IHGB, Biblioteca Nacional, IHGES e Arquivo Público Estadual, em Vitória/ES. Destes evidenciam-se o conjunto das fontes constituído pelas *Cartas Jesuíticas* e demais documentação proveniente dos arquivos da Ordem, com destaque na tese no que ao registo de factos e dados concretos, tais como datas e locais, mas sobretudo por se constituírem como repositórios da memória colectiva de topónimos, nomes e funções. Ao relermos estas fontes, abundantemente citadas desde a sua publicação, procurámos atender ao sentido de cada frase ao interno da narrativa tendo-se em consideração o filtro de quem escreve, sobre quem escreve e de para quem escreve. Este exercício chamou-nos a atenção para detalhes de diferentes textos que se entrecruzam. Longe de tornar a leitura monótona e repetitiva, os resultados revelaram a rede de comunicações existentes e ajudaram a aproximar-nos do que aconteceu.

Sendo que a evangelização, missão e construção social são temas primordiais no âmbito da instalação de estados europeus no continente americano e para se ultrapassar a linha de estudo que tem separado a Europa da América, ou seja, os Europeus dos outros, entendemos que as missões jesuíticas e as variantes locais com as quais tiveram de lidar os jesuítas permitem dimensionar o seu papel como agentes colonizadores. Para se compreender a configuração da simultaneidade do seu sistema “romano” e “americano” em obediência ao apelo evangélico de “e até aos confins do mundo”<sup>63</sup> no qual de prefigurou desde a formação a Companhia de Jesus a pesquisa realizada alinha-se na intercessão de saberes da história religiosa da Europa Moderna, em particular a das missões, os estudos da história do Espírito Santo, alimentados no que se conhece dos registos deixados pelos agentes colonizadores e pela área das relações internacionais. À semelhança da câmara fotográfica, dando maior abertura ao obturador para focalizar melhor, diremos que a dissertação abarca as políticas missionárias e as

---

<sup>63</sup> Atos 1:8.

relações entre o poder e a religião na capitania do ES, modeladoras de consciências, de comportamentos e de fazerem da maioritária massa humana indígena cultuadores fiéis do Deus monoteísta católico e súbditos do reino de Portugal.

Com efeito, a história das políticas missionárias jesuíticas conheceu uma renovação historiográfica, nestes últimos anos, em particular no domínio das missões jesuíticas propondo novas abordagens, tanto do lado da literatura missionária (estudos retóricos e narrativos sobre as crónicas missionárias e da correspondência), quanto do ponto de vista da exploração etnográfica e de antropologia social da massa documental<sup>64</sup>, de análises sociológicas e políticas<sup>65</sup>. Esta apropriação deu origem a uma redefinição das fontes que conduziram à reavaliação da história do “fenómeno missionário” e das instituições encarregues da sua promoção<sup>66</sup>. O segundo campo de pesquisa no qual se inscreve esta tese está ligado aos trabalhos destes últimos anos conduzidos sobre o tema das relações de poder do Brasil colonial e os movimentos monásticos, um campo de pesquisa que deu luz aos movimentos monásticos e respectiva implantação e a vontade régia de criar uma superestrutura política e religiosa na figura do Padroado medindo o impacto da representação europeia do Brasil sobre as estratégias e estudando-se concretamente a política missionária utilizada.

A análise da acção da Companhia de Jesus na capitania em estudo desdobra-se em diferentes escalas: a do Império Português, a regional - sendo o Espírito Santo –

---

<sup>64</sup> O exemplo da obra de POMPAS, Maria Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e "Tapuia" no Brasil colonial*. Bauru (SP), EDUSC, 2003.

<sup>65</sup> ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004. Os trabalhos apresentados nas Atas do Colóquio Internacional *A Companhia de Jesus na Península Ibérica nos séculos XVI e XVII – espiritualidade e cultura*. Vol. I. Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Porto: Centro Interuniversitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, 2004. CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de, *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil, 1580-1620*, Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru/SP: EDUSC, 2006. MANSO, Maria de Deus. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622)*. Universidade de Macau; Universidade de Évora. Macau: 2009.

<sup>66</sup> Estudos baseados na análise de CERTEAU, Michel de. “Prendre la parole”. In *Études*, juin-juillet 1968. Pub. *La prise de parole et autres écrits politiques*. Col. Paris: Le Seuil, “Points”, 1994, p. 51. Quando Michel de Certeau localizou o trabalho historiográfico entre a linguagem do passado e a presente do historiador, modificou a concepção tradicional do facto. Assim, quando Certeau escreveu a quente sobre o Maio de 68, que “um acontecimento não é o que se pode ver ou conhecer dele, mas no que ele se tornar (primeiramente para nós)”, esta abordagem deslocou o foco do historiador. Até ali tendia-se a limitar a investigação à autenticação dos factos relatados e respectiva inserção numa perspectiva causal. Depois é a procura pelos traços deixados pelo acontecimento desde a sua manifestação, considerando-se estes num sentido que permanece aberto.

semiperiférico relativamente a Salvador e ao Rio de Janeiro – e a local. Fazia-se necessária a abordagem à unicidade e coerência do projecto missionário na capitania, tal como foi planeado e dirigido em Roma pela sede da Companhia e, particularmente a sua interacção com os resultados obtidos no Brasil, espelho das práticas no território. Ainda do ponto de vista das políticas definidas em contexto externo aos territórios missionários, contempla-se a posição e função do Espírito Santo dentro das políticas emanadas por Lisboa. Neste ponto, centramo-nos particularmente na missão do Espírito Santo face à conjuntural criação duma colónia permanente no Rio de Janeiro, depois de expulsos os franceses e dominados os povos da confederação dos Tamoios, no seu papel na defesa do litoral e das posições portuguesas nos períodos de ataques por forças estrangeiras. Roma, Lisboa e Brasil formam um triângulo onde mais do que posições de supremacia estabelecidas entre si, circulam iniciativas de negociação. Nesta perspectiva, o Espírito Santo apresenta-se como uma periferia consciente da distância entre o projecto e a respectiva realização. Prestando-se atenção às recomendações e insistentes pedidos relativos à formação dos elementos destinados às missões brasileiras tem-se uma ideia das estratégias e intenções quanto à Província do Brasil.

Na cartografia da implantação e movimentação jesuítica na capitania, foi possível constatar que a presença dos mesmos dependia da ocupação do solo, maioritariamente procedente de doações. Em consequência, a questão fundiária esteve no cerne das relações entre os jesuítas e o poder. Derivada desta questão, os privilégios de que usufruíam pela isenção de impostos constituíram-se como fontes de discórdia e queixas por vários sectores socioeconómicos. O tratamento preferencial por parte do Estado como administradores dos indígenas foi igualmente responsável pelo descontentamento de moradores. Com o século XVIII sobreveio novo paradigma no modo como o Estado via o poder político de que os jesuítas entretanto se haviam revestido, criando formas para assumir os poderes antes delegados à Companhia nas aldeias. Uma vez que o espaço ocupado pelos jesuítas foi adquirido com o consentimento do poder central, tal facto reflecte, nas políticas religiosas, a instrumentalização da Companhia para fins de domínio estratégico quer do espaço geográfico, quer das populações autóctones, cuja finalidade seria o reforço do poder real sobre o território brasileiro. No limite, a Companhia interessa-se pelo que acredita ser a

salvação do próximo, os colonos desejam criar riqueza e os monarcas pela geração de benefícios para o reino.

Face ao conjunto documental recolhido, tivemos em conta o pensamento de Certeau<sup>67</sup> para quem o leitor ao associar ou misturar informações contidas nos textos desperta sobre eles a atenção de outros, torna-se anfitrião dos mesmos, sem que, no entanto, jamais deles seja proprietário. Considerámos que as primeiras representações da alteridade contidas na correspondência jesuítica reunida, bem como as imagens espelhadas nos autos de José de Anchieta e redigidos no Espírito Santo, se constituíram como primeira etapa da manipulação intelectual dos espaços e gentes a evangelizar. Ao propormo-nos estudar a actuação dos Jesuítas no Espírito Santo, desde a sua entrada até à data da expulsão, temos consciência de que essa caminhada evolui com a conquista e colonização do território, exigindo aos intervenientes respostas marcadas pelo contexto político e social da capitania e do espaço maior (Brasil) onde se insere. Diante de perspectivas de análise tão abrangentes pretende-se servir de elemento de incentivo ao aprofundamento de mais discussões.

Este trabalho principia com “Estas partes do Brasil” uma abordagem do Brasil dos primeiros 49 anos subsequentes à viagem que oficializou o seu descobrimento, apresentando-se as razões, os ritmos e os planos governativos para a nova terra. Conquanto o destaque tenha ido para o reinado de D. João III, uma vez que partimos do pressuposto de haver sido este monarca a iniciar a colonização da terra, propusemo-nos a salientar a figura de Vasco Fernandes Coutinho, o primeiro donatário, sobre quem resta campo para investigar e revisitar. No limite, foi a sua personalidade e percurso brasileiro, praticamente desconhecidos, que possibilitou a fundação da capitania e a conseguiu conservar.

Na segunda parte, “Espaço e apropriação”, analisam-se as condições gerais da criação da Companhia de Jesus, sua implantação em Portugal e no Brasil. Utilizam-se fontes impressas bem conhecidas, visando reconstruir o pano de fundo para o projecto

---

<sup>67</sup> CERTEAU, Michel de. “La lecture absolue (Théorie et pratique des mystiques chrétiens: XVIe-XVIIesiècles)”. In Lucien Dällenbach e Jean Ricardou (Centre Culturel International de Cerisy-la-Salle). Problèmes actuels de la lecture. Col. “Bibliothèque de Signes”. Paris : Clancier-Guénaud, 1982, pp. 65 - 80

de evangelização da Companhia, agregada desde 1540 à instituição do Padroado lusitano.

A terceira parte, “O colégio, as aldeias e as fazendas do Espírito Santo” são visitados do ponto de vista da administração temporal e espiritual, formando um corpo onde são visíveis os encontros, os contactos, a organização e a fiscalização dos bens. Trata-se de estudar como se operacionalizou o enquadramento evolutivo das normas da Companhia com o progressivo conhecimento e aproveitamento das condições locais.

A quarta parte, “O projecto missionário e o fantasma do poder” analisa os depoimentos de testemunhas no processo ordenado por ordem do cardeal D. Francisco de Saldanha, nomeado visitador e reformador dos jesuítas em Portugal e nos domínios ultramarinos, pelo papa Bento XIV. Nele se procura compreender a desconstrução da imagem da Companhia e justificar assim a sua expulsão dos territórios portugueses.

A quinta parte, “Memória sobre a fundação de Reritigbá” recupera a narrativa do encontro do primeiro grupo de jesuítas com os tupiniquins da aldeia de Reritiba. Fora dos parâmetros convencionados desde Inácio de Loyola das escritas de consolação e de missão, o relato está em linha com a tradição antropológica e teológica que confere um lugar especial às descrições que apelam aos sentidos, em particular o da visão. Simbolicamente retrata o contacto, o confronto e o encontro no espaço geográfico do Espírito Santo.



## **PARTE I**

**“Estas partes”**

## O Brasil, 1500 – 1549

Quando D. João III assinou em Évora a carta de doação da capitania no dia 1 Junho de 1534 desconheciam-se os limites territoriais ou acidentes geográficos de relevo, como rios, montanhas, cabos ou planuras, por norma presentes nos mapas, e conhecidos pelos navegadores como pontos de referência na navegação de cabotagem. Esta eventualidade ganha força face à ausência de referências comparativamente às doações das capitanias de Pernambuco, São Tomé e Baía, por exemplo. A carta, tão-somente, fixa a doação de cinquenta léguas de linha de costa, sejam pouco mais de trezentos quilómetros, entre os limites das capitanias de Porto Seguro (27 Maio de 1534) – a norte - e de São Tomé (28 Janeiro de 1536) – a sul, com direito a todas as ilhas que distem, dentro da referida demarcação, até dez léguas da linha costeira e em terra avancem até ao limite de suas terras, ou seja, até à linha imaginária e não definida de passagem do meridiano do tratado de Tordesilhas<sup>68</sup>. As razões para este vazio geográfico situado entre Porto Seguro e São Tomé, passagem obrigatória entre as feitorias portuguesas abertas a norte ou a sul, igualmente caminho para os navios com

---

<sup>68</sup>As questões geradas em torno da demarcação geográfica dos limites territoriais negociados em Tordesilhas derivam, em nossa opinião, da vantagem da experiência dos portugueses na navegação astronómica e por estimativa no Atlântico face aos castelhanos em 1494. Entre os estudos sobre o tema de Tordesilhas destaco a comunicação apresentada nas II Jornadas Americanistas realizadas em Tordesilhas por MOTA, A. Teixeira da. *Os Reflexos do tratado de Tordesilhas na cartografia náutica do século XVI*. Separata da Revista da Universidade de Coimbra. Vol. XXIII. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 1973. No Brasil, VAINFAS, Ronaldo. "Fronteira". *Dicionário do Brasil colonial (1500-1808)*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000 apresenta uma perspetiva cultural do mesmo tratado.

destino às cobiçadas regiões platinas, podem ser explicadas pelas condições de navegabilidade costeira que procuraremos desvendar.

## O CONHECIMENTO DA COSTA

Em 1972, o contra-almirante e historiador Avelino Teixeira da Mota chamou a atenção para as conclusões erróneas de quantos, ao se debruçarem sobre os mapas do Atlântico com representações do continente americano realizados no período pós cabralino até à primeira viagem espanhola com exploração do rio da Prata, no sul deste continente, com Solis<sup>69</sup>, haviam considerado técnicas de navegação distintas das praticadas pela marinharia portuguesa de Quinhentos. Ao centrar a atenção entre os anos de 1504 e 1519 destacou a ineficácia e os erros das considerações tecidas tendo por base as leituras por longitude e latitude, não utilizadas pelos nautas portugueses, assim como o facto de às cartas de marear portuguesas ser estranha a representação “cilíndrica quadrada”<sup>70</sup>. Para Mota, os que seguiram as três premissas indicadas acabaram por chegar a conclusões não apenas erróneas como, em alguns casos, absurdas. Por se afastar este assunto do tema do nosso trabalho apontam-se, em traços genéricos, os aspectos que consideramos pertinentes para o conhecimento sobre o futuro espaço

---

<sup>69</sup> João Dias de Solis, experiente navegador português ao serviço da Espanha onde se exilara, foi nomeado piloto-mor neste reino. Notabilizou-se pelas viagens nas quais atingiu a costa da península de Iucatã à procura duma passagem para a China a norte do Equador, isto é, em área espanhola atribuída em Tordesilhas. Com efeito, à política espanhola era de toda a conveniência poder ultrapassar a posição hegemónica que Portugal havia alcançado através da rota do Cabo. Depois da nomeação em 1512 para efetuar a demarcação das terras espanholas no oriente chegou ao estuário do rio da Prata onde com muitos companheiros foi morto por tribo guarani.

<sup>70</sup> *Os Reflexos do tratado de Tordesilhas na cartografia náutica do século XVI*, p. 11. Para desambiguação ler as conclusões da comunicação, com recurso a tecnologia de projeção computadorizada, feita a partir dos mapas do século XVI e de dados dos autores mais recentes: GASPAR, Joaquim Alves. “Revisitando a cartografia náutica portuguesa antiga do Atlântico: uma análise quantitativa”. 3º Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica. *Passado & Presente para o futuro*. Ouro Preto (MG), 2009. Disponível em [https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/gaspar\\_revisitando-a-cartografia-nautica-portuguesa-antiga-do-atlantico.pdf](https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/gaspar_revisitando-a-cartografia-nautica-portuguesa-antiga-do-atlantico.pdf) (acesso a 4 Março 2013).

reservado à capitania. Ao mostrar a propositada falsificação por motivos políticos da costa brasileira nas representações cartográficas portuguesa, ou dela derivadas, assinala cinco pontos de referência na costa brasileira: os cabo de São Roque (RN), Baía de Todos os Santos (BA), Cabo Frio (RJ), Rio de Janeiro (RJ) e baía da Ilha Grande (RJ). Em artigo mais recente, o contra-almirante da armada brasileira Max Justo Guedes<sup>71</sup>, a propósito da carta náutica de Piri Reis de 1513 - o almirante otomano do século XVI - identifica nove topónimos da costa do Brasil. São estes sequencialmente e de Norte para Sul: cabo de São Roque (RN), ilha de Fernando de Noronha (PE), Cabo de Santo Agostinho (PE), rio de São Miguel (AL), baía de Todos os Santos (BA), arquipélago dos Abrolhos (BA), Cabo Frio (RJ), Rio de Janeiro (RJ) e Santo António. Guedes, que faz a transposição da toponímia de Piri Reis para a actual e fornece observações indicativas dos acidentes da costa mais “conspícuos” nada assinala sobre Katino – Santo António. Não fora a sua posição bem mais a sul que a baía da cidade de Vitória, localizada na ilha de Santo António, e poderia ser confundido com esta, uma vez que a doação de Vasco Fernandes Coutinho a Duarte de Lemos da «*ilha Grande que está na barra para dentro que se chama de Santo António*», para onde se viria a transferir, por questões de segurança, a capital da capitania<sup>72</sup> lhe era homónima<sup>73</sup>.

Quando foi descoberto ou ficou conhecido o litoral Espírito-Santense?

Em face das versões a circular e das incertezas instaladas pela ausência de provas diretas coetâneas ao século XVI, o historiador Estilaque Ferreira dos Santos, publicou, na reedição da *Província do Espírito Santo*<sup>74</sup>, um estudo que respondesse àquela pergunta. Depois de coligir as hipóteses avançadas desde o século XIX que

---

<sup>71</sup> GUEDES, Max Justo. “A carta náutica de Piri Reis (Piri Reis Haritasi), 1513”. *Anais do Museu Paulista*. Vol. 17. Nº. 1. São Paulo: Universidade de São Paulo, Jan. – Jun. 2009, pp. 95-111.

<sup>72</sup> Doação por alvará do capitão donatário a 15 de Julho de 1537 refere os dois nomes pelos quais era conhecida a ilha, DIAS, Carlos Malheiro. *História da Colonização Portuguesa no Brasil. Vol. III. Porto: Litografia Nacional, 1924, p. 265. Na carta de doação de terras concedida em 1552 por Duarte de Lemos à Companhia de Jesus para estabelecimento na capitania chama-lhe ilha de Santo António, ARSI, Bras. 11, fol. 475.*

<sup>73</sup> Basílio Daemon avança a hipótese dos primeiros povoadores terem visitado a ilha a 13 de Junho de 1535, e terem usado o critério da hagiotoponímia para designar o local, prática frequente em muitos outros pontos. DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo - sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística.* / Basílio Daemon; coordenação, notas e transcrição de Maria Clara Medeiros Santos Neves. 2ª edição. Vitória: Secretaria da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010, p. 111.

<sup>74</sup> SANTOS, Estilaque Ferreira dos (estudo introdutório). DAEMON, Basílio Carvalho. Op. Cit., pp.17-52, em particular as pp. 17-35.

davam os anos de 1501 e de 1504 como datas certas e de ter conduzido uma análise baseada em elementos disponíveis “até este momento” (*Sic*)<sup>75</sup> pôde, relativamente à navegação à vista da faixa costeira do Espírito Santo ou aportando a ela, confirmar a prática dos mareantes de contornarem depois de Caravelas, sul da Baía, pelo alto mar o obstáculo colocado pelo arquipélago dos Abrolhos, aproximando-se novamente de terra por alturas do cabo de São Tomé, já no Rio de Janeiro. A sul da área de Porto Seguro, entre as latitudes 17°20’ e 18°10’S e as longitudes 38°35’ e 39°20’W a ocupar uma área de 3.800Km<sup>2</sup>, fica o referido arquipélago que recebeu a denominação a partir do aviso «abre os olhos» existente em antigas cartas náuticas devido à sua periculosidade. Trata-se de um conjunto formado por cinco ilhas vulcânicas, recifes, canais de maré e manguezais<sup>76</sup> que têm início a cerca de 160 km a sul de Porto Seguro. Segundo o referido historiador, a conclusão acerca dos primeiros anos de navegação para sul de Porto Seguro é a de que:

(...) por uma questão de segurança, para contornar os perigosos recifes dos Abrolhos (...) já se tornara costumeira uma rota de navegação que sistematicamente desviava-se do litoral nos Abrolhos para aterrar somente nas proximidades de Cabo Frio, cuja feitoria o transformaria em verdadeiro “porto”. (...) seguindo portanto o percurso tradicional em que o litoral do Espírito Santo não era abordado diretamente.

(SANTOS, 2010: 29)

A partir de 1519 a situação pouco se havia alterado e continuava a ser tida «como região de navegação difícil e perigosa, não é de admirar o lento progresso na

---

<sup>75</sup>Idem, p. 35.

<sup>76</sup>Informação recolhida no *Plano de Manejo – Parque Nacional Marinho dos Abrolhos*. Versão aprovada em Brasília pelo Conselho Nacional de Unidades de Conservação em sede do IBAMA, 1991. Disponível no sítio do Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade, <http://www.icmbio.gov.br/portal/biodiversidade/unidades-de-conservacao/biomas-brasileiros/marinho/unidades-de-conservacao-marinho/2267-parna-marinho-dos-abrolhos> (acesso em 03.08.2011).

referência a topónimos conhecidos nela localizados<sup>77</sup>». Do diário de Pero Lopes de Sousa na expedição comandada por seu irmão, Martim Afonso, sublinha:

(...) partimos desta baía com o vento leste, contra opinião de todos os pilotos, a qual era que não podíamos dobrar os baixos de Abrolho (apud. SOUZA, 1989:99).

Passado um mês continua o narrador:

Quinta-feira, 21 de abril, ao meio dia, tomei o sol em 19 graus menos um terço: fazia-me de terra 20 léguas. O vento se nos fez leste e com ele fazíamos o caminho do sul, com todas as velas. De noite de fez o vento lés-nordeste e com as bolinas largas fazíamos o dito caminho, levando resguardo, que cada relógio sondávamos, porque todos os pilotos se faziam ir por riba dos baixos de Abrolho.

(apud SOUZA, 1989:101)

Esta descrição não deixa dúvida de que, ainda em 1530, trinta anos depois de Cabral, o reconhecimento do litoral capixaba continuava prejudicado por dificuldades associadas à ultrapassagem dos Abrolhos (SANTOS, 2010: 31).

Tal constatação leva o autor a inferir que: para passar além do arquipélago dos Abrolhos se fez necessária uma navegação que levasse as embarcações numa rota a cem milhas da costa, ou seja, a mais de cento e sessenta quilómetros da capitania do Espírito Santo, razão que, a seu ver, explica a lacuna de dados quer em mapas, quer em descrições de jornadas marítimas.

Os termos de redacção da carta de doação da capitania dão indícios de efectivamente no dia 1 de Junho de 1534 não disporem ainda os funcionários régios de informações mais concretas, não obstante as armadas de patrulhamento e descoberta da costa ordenadas por D. João III de que falaremos adiante no subtítulo sobre a política joanina de introdução das capitanias no Brasil. Com efeito, no instrumento de doação, a

---

<sup>77</sup>(Estudo Introdutório). DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo – suadescoberta, história cronológica, sinopse e estatística*, p. 30.

carência tanto de acidentes geográficos quanto de topónimos torna-se óbvia limitando-se o monarca a conceder cinquenta léguas a partir do término do limite sul da capitania de Porto Seguro

(...) de terra na dita costa do Brazyll as quaes se começaram na parte onde acabarem as cimcoenta legoas de que tenho feito merce a Pero do Campo Tourinho [capitania de Porto Seguro] e correram pera a banda do Sull tanto quanto couber nas ditas cimcoenta legoas (...).

(CHORÃO, 1999: 75)

A concessão da capitania de São Tomé, localizada a sul da do Espírito Santo permite a continuidade desta leitura. Ao contrário das anteriores, a carta de doação revela-se mais precisa na identificação dos seus limites norte e sul, respetivamente Baixos dos Pargos e treze léguas acima de Cabo Frio, perfazendo um total de trinta léguas de terra. Na prática, se nos fixarmos apenas nestes termos, estaremos a falar duma área situada entre as capitanias do Rio de Janeiro e do Espírito Santo. Relativamente a este trecho da costa, não nos se nos oferece dúvida quanto ao facto de os portugueses por ele navegarem à vista de terra, mas acreditamos que, apesar da cabotagem, não houvera ainda medição de latitudes. Isto mesmo se infere da carta de doação a Pero de Góis, a qual, após a disposição das trinta léguas, revela o desconhecimento da distância entre os dois pontos. Posteriormente, a imprecisão do reconhecimento da costa aquando da concessão das capitanias pelo poder régio deu lugar a uma partilha amigável entre Vasco Fernandes Coutinho e Pero de Góis, cedendo o primeiro parte das suas cinquenta léguas ao vizinho a sul quando este, em 1539, deu início à colonização da sua capitania. As terras em questão começavam na Baixa de Pargos, atual município de Marataízes - ES:

(...) trinta legoas de terra na dita cista do Brasyll que começaram de treze legoas halem do Cabo Frio pera a bamda do Norte homde se acaba a capitania do dito Martim Afonso de Sousa he acabaram nos Baixos dos Pargos e *porém nam avemdo demtro no dito limite e demarcação as ditas*

*trinta legoas eu lhe nam serey obrigado a lhas satisfazer e avendo mais ficaraa com tudo o que mais for (...).*

(CHORÃO, 1999: 27, grifo nosso)

Semelhante raciocínio surge claro no texto do «Estudo Introdutório» que continuamos a seguir. De facto, considera o autor não ser razoável ou aceitável uma derrota “à vista de terra” sem que houvesse menção às “famosas montanhas do Espírito Santo, Mestre Álvaro, o morro do Moreno, e o Moxuara<sup>78</sup>” ou à entrada da baía de Vitória, às quais acrescentamos as de Guarapari, mormente Pero Cão e, mais a sul, o monte Agá que se destaca em Piuma e ainda hoje servem de referência aos barcos pesqueiros<sup>79</sup>, ambos sinalizados em antigos mapas como pontos de referência à navegação.

Sem o conhecimento exacto das coordenadas, do regime anual dos ventos e correntes que permitissem a travessia de Abrolhos sem incidentes, navios e equipagens corriam o risco de soçobrar no local. Em meados da centúria quinhentista o irmão José de Anchieta descreve a experiência vivida quando, em Outubro de 1553, atravessou a área na viagem que o levava de Salvador a São Vicente. O relato, conquanto em estilo diferenciado do dos pilotos, contém importantes detalhes sobre as dificuldades enfrentadas pelos tripulantes da embarcação em que seguia e constitui-se testemunho da má fama que levaria alguns a fugir-lhe. Afinal, com um litoral tão extenso e com tantas regiões muito mais fáceis de chegar, para quê desperdiçar tempo ou colocar em perigo cargas, pessoas e navios? Genericamente a situação é a seguinte: a embarcação na qual seguia aproximou-se demasiado de terra, entrou nos canais de Abrolhos e atingida por um temporal quase naufragaram para, finalmente, conseguirem chegar a uma praia no continente onde encontraram um navio naufragado e se puderam refazer antes de prosseguir viagem.

(...) depois de [Salvador] fazermos 240 milhas por um mar tranquilo á feição do vento, chegámos a uns bancos de areia que, estendendo-se

---

<sup>78</sup>«Estudo Introdutório», p. 34.

<sup>79</sup>Informação recolhida diretamente entre pescadores e armadores do bairro Perocão em Guarapari, Ubú, município de Anchieta, e Piúma, todas localidades costeiras, a primeira situada na Mesorregião central Espírito-Santense e as segundas na Mesorregião sul Espírito-Santense.



para o mar na distância de 90 milhas, e oferecendo uma como muralha em linha réta, tornam difícil a navegação; aí deitando a cada passo a sonda, gastámos todo o dia e, fundeada a embarcação, pelo meio de estreitos canais entrincheirados por montes de areia, por onde se costumava navegar; no dia seguinte, porém, reunidos (...) á tarde, os marinheiros, julgando-se já livres de perigo, tranquilizaram-se e não pensaram e não pensaram mais nele, quando de repente (...) o leme salta fóra dos eixos e encalha o navio; sobrevem a mesmo tempo uma repentina tempestade de vento e aguaceiros que nos atira para apertados estreitos; o navio era arrastado sulcando areias (...).

Levados para um lugar baixo (...) caímos em um pégo mais fundo onde, deitando-se a cada passo a ancora e colocado o leme em seu lugar proprio (...). Era um lugar fechado de todas as partes por cachopos e montículos de areia e somente para o lado da prôa havia uma estreita saída; (...) na ameaçadora escuridão da noite, os ventos sopram com violência do Sul, caem imensos aguaceiros (...) estava tudo coberto dagua; exgotava-se o porão em cima para as chuvas quatro ou cinco vezes por hora e, para dizer a verdade, nunca se esvasiava; ninguém podia conservar-se de pé firme, mas andando de gatinhas e para dizer corriam uns pelo tombadilho, outros cortavam os mastros, aqueloutros preparavam as cordas e amarras: (...) a lancha (...) foi arrebatada pelo mar. (...) expostos á chuva, flagelados por tremenda tempestade, vendo a morte a cada instante, passamos toda aquela noite sem dormir. (...) concertámos da melhor maneira as velas e, procurando a terra, desejávamos ao menos encalhar o navio na praia; mas levados por uma corrente mais favorável do que esperávamos chegámos a um porto bastante seguro, habitado por Indios, (...) [viram então] o naufrágio de outro navio que nos precedera, o qual depois de ter saído para lugares de vau, impellido por um vento próspero, arrebatado todavia não só pelo vento Sul, mas também pela violencia do mar, encalhara na praia e se despedaçara;

(ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1988: 118-120)

Da expressiva narrativa se deduz em dois momentos o desconhecimento do piloto e da tripulação: «julgando-se já livres de perigo, tranquilizaram-se» e «levados por uma corrente mais favorável do que esperavamos». Essa falta de conhecimento acabou por os expor e colocar à mercê dos elementos, tal como ocorreu a outros que por

lá passaram antes e depois e explicam o tardio aparecimento de topónimos entre o Sul da **Baía** e o Norte do Rio de Janeiro, como defende Santos (2010).

Com efeito a barreira física de Abrolhos, localizada na parte sul da área dos ventos alísios brasileiros conta com um sistema de ventos que correm em duas direcções principais: nordeste e leste durante os meses de Outubro a Março e sudeste entre Abril e Setembro. Por norma a corrente do Brasil corre no sentido norte – sul e empurra os barcos nessa direcção entre os canais de marés que se estendem sensivelmente paralelos à costa e à vista de bancos arenosos ou recifes<sup>80</sup>. Apesar destas características Santos não descarta a hipótese de terem havido navegações costeiras, cuja existência se desconhece, anteriores à criação da donataria e à data da chegada do primeiro capitão donatário em 1535. Viagens que se aproximariam do ir conhecer, até da aventura, e constituíam o embasamento do saber e da experiência “só de experiências feito” naquele mundo de novidades e descobertas<sup>81</sup>.

Em *Terra Brasilis*, carta integrante do chamado “Atlas Miller”, atribuído ao cartógrafo português Lopo Homem-Reinéis, a porção de terra situada entre o Cabo de Abrolhos e o de São João, correspondente ao Espírito Santo, surge como um golfo, ou seja, uma reentrância, exageradamente deslocado para oeste, sem toponímia ou qualquer dos acidentes geográficos característicos e visíveis na navegação por cabotagem.

No Mapa 1<sup>82</sup>, o detalhe a que se faz referência, leva a perguntar-nos se o suposto golfo foi assumido em face da perda de visibilidade da linha de costa por parte dos navegantes que passavam ao largo. Situação que não desenvolveremos por se desviar do ponto fulcral da investigação. Também, pela viagem e diário de navegação cronologicamente mais próximos da Carta de doação da capitania a Vasco Fernandes

---

<sup>80</sup>Cf. LEÃO Zelinda Margarida de Andrade Nery. “Abrolhos, BA - O complexo recifal mais extenso do Atlântico Sul”. In: SCHOBENHAUS C, CAMPOS D. A, QUEIROZ, E. T, WINGE M, BERBERT-BORN M. L. C. (Eds.). *Sítios Geológicos e Paleontológicos do Brasil*. Brasília: DNPM/CPRM - Comissão Brasileira de Sítios Geológicos e Paleobiológicos (SIGEP), 2002, 345-359.

<sup>81</sup>Nova arquitetura do saber se espelha no discurso de Zurara, João de Barros, Camões, Diogo do Couto, Garcia de Orta, Duarte Pacheco Pereira, entre outros.

<sup>82</sup>Consulta disponível em: <a href='http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55002620g/f1.item' title='Lien vers le document' target='\_blank'><img src='http://gallica.bnf.fr/proxy?method=R&ark=btv1b55002620g.f1&l=2&r=2848,12688,68,4' alt='[Atlas nautique du Monde, dit atlas Miller] ; 1. [Atlas Miller : hémisphère portugais et page de titre]'/><br/>[Atlas nautique du Monde, dit atlas Miller] ; 1. [Atlas Miller : hémisphère portugais et page de titre]<br/> Source: gallica.bnf.fr</a> (acesso em: 14 Janeiro 2013).

Coutinho, o de Pero Lopes de Sousa, sabemos que ao largo desta capitania navegaram durante quatro dias sem vista de costa, afastados que se encontravam do perigoso parcel de Abrolhos:

Quinta feira vinte e hum d'abril ao meo dia tomei o sol em dezanove grãos menos hum terço; fazia-me de terra vinte léguas. O vento se nos fez leste, e com elle fazíamos o caminho do sul com totalas velas (...) levando resguardo, que cada relogio sondávamos; porque todos os pilotos se faziam ir por riba dos baxos d'Abrolho, que lançam ao mar trinta léguas, e o começo deles está em altura de dezanove grãos (...).

Sestafeira pela manhã se nos fez vento nordeste, e com totalas velas fazíamos o caminho ao sul. Ao meo dia tomei o sol em vinte e hum grãos e três quartos; (...)

Sabado no quarto d'alva se fez o vento sudoeste (...).

Domingo vinte e quatro dias do mês d'abril se fez o vento sueste; e nos fizemos á vela com o mar grande e mui cruzado (...) e de noite no quarto da modorra me acalmou o vento.

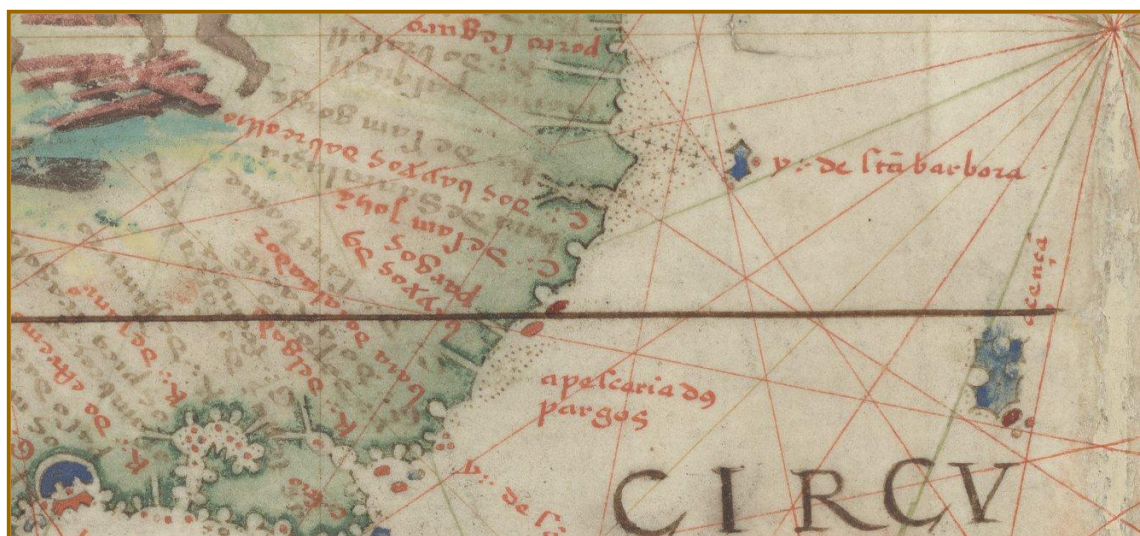
Segundafeira pela manhã houvemos vista de terra, (...) <sup>83</sup>.

---

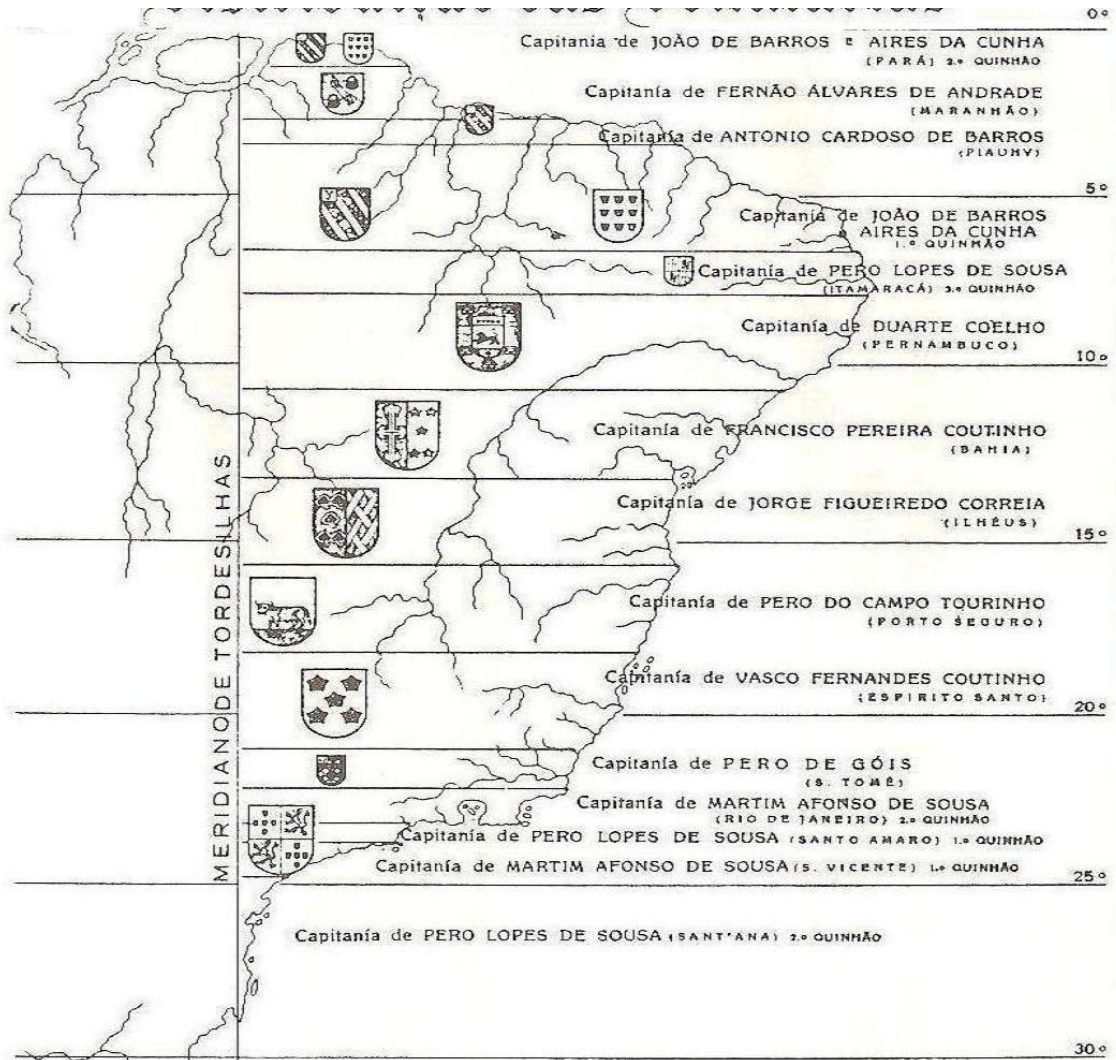
<sup>83</sup>SOUZA, Pero Lopes de. *Diário da navegação da armada que foi à terra do Brasil em 1530 sob a capitania-mor de Martim Afonso de Souza*. Francisco Adolfo de Varnhagen (Ed.). Lisboa. Typographia da Sociedade Propagadora dos Conhecimento Úteis, 1839, p. 23.

**Mapa 1 – Terra Brasilis, 1519 (detalhe).** Atente-se à posição da Ilha de Santa Bárbara, no arquipélago de Abrolhos/BA, Cabo dos Baixios de Abrolhos/BA e Cabo de São João/RJ, entre os dois últimos acidentes geográficos a existência duma baía onde se encontra a chamada região da grande Vitória.

InAtlas nautique du Monde, dit atlas Miller. Fl. 5. Lopo Homem, 1519. Disponível em Bibliothèque nationale de France, GEDD-683(RES), <http://gallica.bnf.fr/Search?ArianeWireIndex=index&p=1&lang=PT&q=atlas+miller>. Acesso 12/11/2011.



Mapa 2 – Distribuição das capitânicas: *História da colonização portuguesa do Brasil*. Vol. III. Porto: Litografia Nacional, 1924, p. 222-223 (extratexto)





## O SISTEMA DAS CAPITANIAS

A capitania ou donataria é um sistema de administração que remonta ao período da Reconquista e formação do reino de Portugal, nascido pelas circunstâncias da conquista e da colonização em regiões de fronteira. Teve seguimento visto que o poder régio a continuou a utilizar em espaços geográficos ultramarinos nos séculos XV e XVI, como forma de reclamar a posse da terra. Para aliviar a coroa do ónus e da responsabilidade pelas terras que, paulatinamente, se iam incorporando ao reino, entregaram-se à iniciativa privada sob a forma de “largos domínios, privilégios e proventos”<sup>84</sup>. José Mattoso<sup>85</sup>, em Portugal, e Luiz A. Bandeira<sup>86</sup>, no Brasil, chamaram a atenção para a complexidade dos fenómenos feudais que não se reproduzem de igual modo em diferentes espaços e épocas, visível ao nível dos termos de doação da carta régia que estabelece a capitania.

Um dos aspectos singulares destas doações é o termo de redacção do foral, feita de uma forma distinta da medieval. Para posicionarmos esta questão, necessário se torna o recurso à história do Direito. D. João II e D. Manuel iniciaram e completaram, respectivamente, a reforma das cartas de foral do reino. Pelas novas normas, implementadas por via da carta régia de 22 de Novembro de 1497, o grupo de funcionários régios adstrito ao serviço tinha por incumbência inspeccionar e reescrever os forais concedidos para que os habitantes que lhes estavam vinculados não mais fossem um corpo de serviço dos seus senhores, nem fossem estes últimos subtraídos à

---

<sup>84</sup>PEREIRA, Maria Emília Cordeiro. “Donatarias ultramarinas”. *Dicionário de História de Portugal* [Direção de Joel Serrão]. Vol. II. Mirandela: Iniciativas Editoriais, 1975, p. 335.

<sup>85</sup> José Mattoso, “O Feudalismo Português”, *Fragmentos de uma Composição Medieval*. Col. Imprensa Universitária. Nº 59. Lisboa: Editorial Estampa, 1987, pp. 115-130.

<sup>86</sup>BANDEIRA, Luiz Alberto Moniz. “Aspectos feudais da colonização do Brasil (Introdução à 2ª edição). *O feudo: a Casa da Torre de Garcia d’Ávila – da conquista dos sertões à independência do Brasil*. 2ª edição revista e ampliada. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira Editora, 2007.

autoridade do monarca. Mas houve várias outras alterações, todas de efeito cumulativo, tendentes à redução do poder da nobreza, diminuindo assim o seu controlo sobre as populações dependentes. Esta troca é visível, por exemplo, na fórmula inicial utilizada como prefácio de cada nova carta de foral. Nela lia-se a partir de então: “*Dom Manuel (...) Para que todos os que possam ver esta nossa carta de foral (...) dada a*”, salientando, deste modo, a concessão por vontade e iniciativa real<sup>87</sup>. Na comparação com as anteriores concessões, as capitánias brasileiras podem ser encaradas como pertencendo ao mesmo género, porém de espécie diversa, isto é, alguns aspectos textuais foram enfatizados, modificados ou até eliminados. Estas alterações decorreram das especificidades do novo território e da conjuntura histórica, mormente as disposições relativas à sucessão, rendas do donatário e monopólios, ampliadas tendo-se em conta a atracção de possíveis interessados<sup>88</sup>. Por conseguinte, quando a capitania donatária foi introduzida no Brasil era já um princípio do Direito português serem os forais concedidos apenas por autoridade real em terras portuguesas do ultramar, cuja posse lhes havia sido outorgada por conquista ou descoberta e doação papal<sup>89</sup>. Assim sendo, o rei garantia a suprema jurisdição sobre todo o território, muito embora o foral não regulamentasse as relações do donatário com o monarca, mas antes as obrigações mútuas do capitão donatário com os habitantes da sua capitania e vice-versa, assim

---

<sup>87</sup>Em especial a leitura feita pelo desembargador e deputado da junta dos forais contida na parte terceira dedicada à reforma dos forais de D. Manuel: MENEZES, Alberto Carlos de. *Plano de Reforma de Foraes e Direitos Bannaes*, Lisboa, 1825, pp. 25-64.

<sup>88</sup>Na evolução dos estudos sobre o regime das capitánias e os donatários, além dos autores e trabalhos citados, seguimos: DIAS, Carlos Malheiro. “O regimen feudal das donatarias anteriormente à instituição do Governo Geral”. Dias, Carlos Malheiro (Dir.). *História da Colonização Portuguesa no Brasil*. V. 3, Porto: Litografia Nacional, 1924, pp. 219-271. DIAS, Manuel Nunes. “O sistema das capitánias no Brasil”. Coimbra: Separata do “Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra”. Vol. XXXIV. 3ª parte, 1980. MEREIA, Paulo, “A Solução Tradicional da Colonização do Brasil”, DIAS, C. Malheiro et al. (ed.), *História da Colonização Portuguesa do Brasil*, vol. III (1521-1580). Porto: Litografia Nacional, 1924, pp. 165-188. PRADO Jr, Caio. *Evolução Política do Brasil*, São Paulo, Editora Brasiliense, 2ª edição, 1947. SALDANHA, António de Vasconcelos. *As capitánias do Brasil*. 2ª ed. Lisboa: CNCDP, 2001. VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brasil*. 5ª ed. 5 vols. São Paulo: Melhoramentos, 1956, em especial no vol. I, p. 136 e segs. Os documentos de doação originais estão publicados em *Doações e Forais das Capitánias do Brasil (1534-1536)*, Apresentação, transcrição e notas de Maria José Chorão. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1999.

<sup>89</sup>No regresso de Pedro Álvares Cabral da Índia, João de Barros explana os conceitos para justificar a adoção dos títulos incorporados a D. João II e D. Manuel e afirma: “tomou posse de tudo o que tinha descoberto, & pelos summos Pontífices lhe era concedido & dado.” (...) “& podera-se esta terra conceder ao primeiro ocupante, quanto mães a qelle que tinha a doação dos summos Pontífices que são senhores vniuersaes pera distribuir pelos fieis da catholica Igreja, as terras que estão em poder daqueles que não são súbditos ao jugo della”. *Década I*, Livro VI, Cap. I, fls. 110v e 111.



como as obrigações destes para com o rei, cujos poderes relativamente às doações eram muito superiores após a reforma do que no caso das outorgas durante o período medieval<sup>90</sup>. No caso brasileiro a introdução da figura das capitâneas corresponde também à colonização e desenvolvimento de territórios, e neste aspecto, a tradição da colonização por fronteiras tinha igualmente uma tradição histórica Peninsular resultante dos séculos de Reconquista, porquanto desde o século X, os senhores concediam “cartas de povoação” onde apareciam especificadas as condições pelas quais os recém-chegados podiam viver na terra que lhes era cedida. Assim, os forais foram um prolongamento desta figura jurídica, ou seja, eram cartas de doação concedidas colectivamente a um grupo de colonos e, quando se estabelecia uma vila ou aldeia e lhe era concedido um foral, era igualmente concedido um território (*termo*/fronteira), grande parte do qual passava a ser propriedade da comunidade, enquanto o restante era cedido a colonos individuais como forma de os incentivar a se enraizarem na povoação e território abrangido por esta<sup>91</sup>. Ao indivíduo responsável pela divisão desses lotes entre os recém-chegados chamava-se sesmeiro, nome que advém das parcelas de terra (sesmos) que eram então distribuídos. Sendo que o sistema das sesmarias foi utilizado, em Portugal, durante e depois da Reconquista, para (re)povoar as terras, que por diversas razões, haviam sido abandonadas, o mesmo se reproduziu nas ilhas do Atlântico e, posteriormente, no Brasil onde o sesmeiro era obrigado a pagar o dízimo à Ordem de Cristo.

No caso das sesmarias portuguesas as terras deveriam de estar vagas ou não terem sido reclamadas; geralmente localizavam-se no território de uma vila ou aldeia específica, acordando-se que o beneficiário trabalharia e desenvolveria a terra e deteria o direito de vender ou de transmitir livremente a doação por herança legítima<sup>92</sup>. Assim, os poderes conferidos a Duarte Coelho e aos restantes capitães que empreenderam a colonização do Brasil, estavam de acordo com a tradição das cartas medievais de repovoação e colonização, tal como na tradição dos forais, sobretudo nos relacionados com a concessão de sesmarias. A partir do senhorio medieval português, a capitania

---

<sup>90</sup>Para o caso português veja-se a obra essencial da professora Virgínia Rau, *Sesmarias Medievais Portuguesas*, Lisboa, Editorial Presença, 1982.

<sup>91</sup>Sublinha-se o caso de carta de povoação ser distinta de foral. Na primeira trata-se dumacarta de privilégio associada ao povoamento e defesa do território com menção à natureza pactuada ou outorgada entre dador e recetor. O segundo assume a forma de carta de privilégio com nascimento de município.

<sup>92</sup>RAU, Virgínia. *Sesmarias Medievais Portuguesas*, Lisboa, Editorial Presença, 1982, p. 155.

donataria poderá ser encarada como tendo as suas bases em distintas instituições, incorporadas de forma a produzir um resultado único. Pelo que, deste ponto de vista, a questão de ser “feudal” ou “capitalista” ganha ao ser encarada numa perspectiva diacrónica. A corrente marxista poderá entender dizer que a capitania tinha um carácter “feudal”, pois tinha as suas bases nas estruturas do senhorio português do fim da Idade Média, mas a muitas das terras colonizadas eram entregues a plantadores de cana-de-açúcar, com recurso ao financiamento de capital flamengo ou genovês. Quando a plantação da cana se passou a basear na mão-de-obra escrava, pode dizer-se que a situação se aproximava do modelo de base socio-produtivo do Império Romano, remetendo para um período anterior ao feudal.

Esta questão permite equacionar em que medida uma rotulagem baseada numa única escola e filosofia do pensamento contribui para a compreensão do problema? No actual estado dos conhecimentos, será recomendável seguir por uma exegese diacrónica da questão uma vez que, ao serem definidas as continuidades institucionais fundamentais entre a Ibéria de finais do período medieval e as da América de princípios do século XVI, será exequível avaliar a aposição e inovação dos sistemas - isto no sentido de uma compreensão mais ampla do problema da continuidade e da alteração na migração de culturas. Por outras palavras, conhecidos os processos históricos implementados nas diferentes áreas sob administração portuguesa, importa compreender dentro da unidade do império, a função de cada uma das partes.

## D. João III e a introdução das capitánias hereditárias no Brasil

Ao finalizar a segunda década do Quinhentos o mundo no qual os portugueses se movimentavam estava a mudar. Na Europa e às suas portas havia dois novos impérios: a leste, o Império Otomano e, com maior proximidade geográfica, o Império de Carlos V<sup>93</sup>. Ambos a provocar novos rearranjos nas interações entre as nações no quadro dos relacionamentos externos. Neste quadro de linhas de força é comum apontarem-se as razões que levaram D. João III e os seus conselheiros à viragem para o Brasil<sup>94</sup>, terra inicialmente despercebida no quadro geral do Império Português, firmado na supremacia naval do Atlântico Sul e do Índico, no domínio dos litorais brasileiro, africano e asiático e dos arquipélagos oceânicos, mas a ganhar espaço na conjuntura da década. São elas essencialmente: a) a desaceleração dos proventos do comércio com o oriente; b) a pressão da Gião otomana sobre as cidades ocupadas por Portugal na fachada atlântica magrebina e sem apoios no interior; c) os gastos com o apoio português às expedições de Carlos V contra as posições otomanas no Magreb mediterrânico, parte do estratagema tendente a afastar a Espanha do litoral ocidental

---

<sup>93</sup>Desde 1519 que Carlos V sonha com uma monarquia universal.

<sup>94</sup> Entre os estudos realizados podem ler-se COUTO, Jorge. *A Construção do Brasil*. Lisboa, Cosmos, 1995. CRUZ, Maria Leonor Garcia da. “As Controvérsias ao Tempo de D. João III sobre a Política Portuguesa no Norte de África”, in *Mare Liberum*. Nº 13 e 14. Lisboa: CNCDP, 1997, pp. 123-199 e pp. 117-198. COSTA, João Paulo Oliveira e, “O Império Português em Meados do Século XVI”. In *Anais de História de Além-Mar*. Vol. III. Lisboa: Centro de História de Além-Mar, 2002, pp. 87-121. Idem. “A Política Expansionista de D. João III (1521-1557). Uma Visão Global”. In *D. João III e o Mar*. Ciclo de Conferências. Lisboa: Academia de Marinha, 2003, pp. 7-37. CARNEIRO, Roberto e Artur Teodoro de Matos (Eds.). “D. João III e o Império”. Actas do Congresso Internacional Comemorativo do Seu Nascimento. Lisboa: Centro de História de Além-Mar e Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, 2004.

africano<sup>95</sup>; d) aumento do passivo do Estado; e) diminuição das remessas de prata, essencial ao comércio asiático; f) quebra no afluxo do ouro da Mina; g) incremento do curso francês em ambos os lados do Atlântico, regiões estratégicas para a política joanina que não estava disposta a deixar impune o que considerava ingerências estrangeiras em áreas vitais ao sustentáculo do império, como eram a rota do Cabo e a rota do Brasil ainda incipiente, mas que servia de apoio à navegação no hemisfério sul. Este último ponto parece ter desempenhado um papel de não somenos importância para a mudança da posição de D. João III relativamente à orientação a dar à terra brasileira. Qual a incidência e os valores dos prejuízos da pilhagem francesa sobre a marinha e o comércio portugueses no período em questão? Estas as respostas a que Magalhães Godinho procurou responder e para as quais chegou a um cálculo aproximado, por ausência de dados completos.

E o que significa o desfalque de quase meio milhar de navios em uns trinta anos, em relação com a potência numérica da marinha portuguesa?

(...) No total umas 800 velas, número mínimo; não devemos errar por excesso admitindo um milhar, porquanto há que incluir ainda a Madeira, os Açores, as ilhas de Cabo Verde. Esta estimativa exclui as frotas portuguesas do Índico. Numa trintena de anos – num terço de século, se preferirem - a marinha portuguesa perdeu, e logo teve de substituir, metade dos seus efectivos. Terrível golpe!»<sup>96</sup>. (GODINHO, pp. 191-192)

---

<sup>95</sup> A ideia de desviar a atenção da Espanha do Atlântico está em GODINHO, Vitorino Magalhães. “A viragem mundial de 1517-1534 e o Império Português”. In *Ensaio sobre a história de Portugal II*. 2ª Edição corrigida e aumentada. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978, pp. 205-221. Contudo, em Espanha havia consciência do perigo berbere, daí que após a conquista de Granada aparece um grupo favorável à conquista do Norte de África, grupo onde se posiciona o cardeal toledano D. Ximenes de Cisneros. Em DAVIS, Robert C. *Christian Slaves, Muslim Masters: White Slavery in the Mediterranean, the Barbary Coast and Italy, 1500-1800*. New York: Palgrave MacMillan, 2003, desvela-se uma dinâmica económica que regula, entre os séculos XVI e XVIII, o comércio de escravos no Mediterrâneo, assente na pirataria proveniente do Norte de África e cujos principais prejudicados eram as populações espanhola, portuguesa, italiana e do sul da França, capturadas nas incursões e posteriormente vendidas nos mercados do Magrebe.

<sup>96</sup>GODINHO. “As incidências da pirataria e da concorrência na economia marítima portuguesa no século XVI”. *Ibidem*, pp. 191-192.

Isto sem contabilizar os naufrágios e incêndios que em cálculos aproximados entre 1497 e 1527 rondariam os 10,5% e entre 1521 a 1557 atingiriam os 11,3%<sup>97</sup>, considerando-se aqui apenas as rotas do Cabo, Índia – estreito de Ormuz e Lisboa - Antuérpia<sup>98</sup>. Para o cômputo do corso francês sobre navios portugueses há indicação de em vinte anos haverem sido apresados mais de trezentas embarcações num valor superior a quatro milhões em ouro. No quadro das relações exteriores, não convinha a Portugal o rompimento das negociações ou o confronto direto com a França, por razões que nos absteremos de aprofundar por serem externas a este trabalho. Porém, se a nível institucional havia que manter boas relações com Francisco I, a mesma polidez e brandura não aconteciam no mar ou em terra cada vez que os portugueses aprisionavam navios franceses. É ainda Duarte da Paz quem detalha os prejuízos e os incômodos gerados pelas cartas de marca francesas contra navios portugueses:

(...) et per questo ogni voltache il X<sup>mo</sup> Re [Francisco I] concede una carta de marca ad alcun suo vassallo contra Portughesi, il Re [João III] mandi Ambassatori a S. Chr.<sup>ma</sup> M<sup>ta</sup> acomponer ogni cosa, da questa resolutione apparisce chiaramente il Chr.<sup>mo</sup> Re poter castigare quel Re senza danno suo ut supra<sup>99</sup>.

(MATOS, p. 210)

Com a intromissão francesa no Brasil os cinquenta mil ducados arrecadados pela coroa portuguesa no negócio do pau-brasil baixaram para um. Ainda que esta proporção esteja inflacionada para mais satisfazer aos franceses, é significativa o bastante para justificar o quanto a política relativamente ao Brasil precisava ser revista.

---

<sup>97</sup>Idem. *Ibidem.* p. 193.

<sup>98</sup>Idem. *Ibidem.* p. 194 e explicação na nota 19. Apresenta um quadro baseado nos *Anais de D. João III*, de Frei Luís de Sousa.

<sup>99</sup>“E por isto cada vez que o Cristianíssimo Rei [Francisco I] concede uma carta da marca a algum seu vassalo contra Portugueses, o Rei [João III] envia Embaixadores a Sua Cristianíssima Majestade a ajustar cada coisa, por esta razão se vê claramente o Cristianíssimo Rei poder castigar aquele Rei sem prejuízo seu *ut supra*”. A locução latina “*ut supra*” tem o sentido de conforme acima dito ou demonstrado.

*Ogni volta che li Francesi vogliono navigare in le parti della contrattatione del Re [D. João III]lo ruinano, come facerono da poi che andorono in lo Brasil, che solendo haver il Re ogni anno 50 mile duc. del verzino, adesso no n'ha uno<sup>100</sup>.*

(MATOS, p. 210)

Mensurar as despesas com as armadas de defesa das costas da malagueta, designação dada à região entre a Serra Leoa e o golfo da Guiné, e brasileira nos vinte anos entre 1524 e 1544 foi tarefa a que se dispôs Godinho que chegou à cifra de oitenta mil cruzados para cada uma delas<sup>101</sup>. Francisco I, envolvido nas guerras de Itália, desenvolveu no seu reinado uma política que o incompatibilizou com as monarquias ibéricas, mormente através da concessão de cartas de marca com alguma liberalidade sobre as quais arrecadava a soma de dez por cento sobre o valor dos despojos. Lucrativo negócio para quem não tinha de investir na manutenção de navios, homens e equipamentos.

Sabiam de antemão Cristóvão Jacques, Diogo de Gouveia e João Melo da Câmara estar a soberania portuguesa sobre o Brasil ameaçada enquanto esta dependesse mais da letra do Tratado, das bulas papais ou do patrulhamento naval do que da posse efectiva da terra. Daí a sugestão e o conselho de se fazer necessária a presença humana ao longo do litoral. Os contactos intermitentes depois da esquadra de 1500 haviam contribuído para o conhecimento da extensão litoral e para o convívio incipiente baseado no escambo com poucas tribos autóctones; porém, a presença difusa numas poucas feitorias facilitava a intervenção estrangeira. D. João III resistira à ida maciça de gentes, embora o rei se tivesse decido pela solução de colocar colonos depois da

---

<sup>100</sup> “Cada vez que os Franceses querem navegar nas partes da contratação do Rei [D. João III] arruinam-no, como o fizeram depois que foram ao Brasil, que sucedendo ter o Rei 50 mil ducados de pau-brasil, agora não tem um”.

<sup>101</sup> GODINHO. “As incidências da pirataria e da concorrência na economia marítima portuguesa no século XVI”, *Ibidem*, p. 202.

expedição de Martim Afonso de Sousa<sup>102</sup> e do apresamento da nau *Pelègrine* ajoujada de pau-brasil e outros itens brasileiros.

Para passo intermediário entre as feitorias e o governo-geral D. João III optou, portanto, pela solução das capitánias<sup>103</sup>. Assim, quando em 1534 o rei D. João III assinou as primeiras cartas de doação para a introdução das capitánias na sua terra do Brasil admitimos que o tenha feito depois de maturado exame.

---

<sup>102</sup>A expedição marca o arranque da colonização. Composta por 400 homens distribuídos por cinco navios – a capitania, soçobrada no cabo de Santa Maria, a nau São Miguel, o galeão São Vicente, a caravela Rosa e a Princesa - era já uma força considerável com a tríplice missão de enfrentar e desalojar quando e onde necessário o inimigo, abrir feitorias, delimitar e fiscalizar os limites meridionais da colónia, pela colocação de padrões no Prata, e dar início à fixação de gentes em vilas a criar.

<sup>103</sup>O assunto encontra-se explanado em diversas obras, por exemplo, veja-se CALMON, Pedro. *Op. Cit.* pp. 134-141. CARVALHO, Filipe Nunes. “Do descobrimento à União Ibérica”. In *Nova História da Expansão Portuguesa o império luso-brasileiro (1500-1620)*. Dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques. Coord. do Vol. VI: Harold Johnson e Maria Beatriz Nizza da Silva. Lisboa: Editorial Estampa, 1992, pp. 21-198. NEVES, Cylaine Maria das. *A vila de São Paulo de Piratininga: fundação e representação*. São Paulo: Fapesp; Annablume, 2007. SERRÃO, Joaquim Veríssimo. *História de Portugal: o século de ouro 1495-1580*. Vol. III. Cacém; Póvoa do Varzim: editorial Verbo, 1978, em especial os títulos “Visão diplomática do reinado”, “Relações com a França: pirataria e guerra de corso”, “O Brasil de 1500 a 1530” e “O Brasil: instauração das capitánias”.

## A capitania do Espírito Santo e Vasco Fernandes Coutinho

Vimos como Vasco Fernandes Coutinho recebeu de juro e herdade<sup>104</sup>, ou seja, a título perpétuo a administração do seu quinhão de terra sem referência geográfica precisa e de igual modo uma capitania sem nome, de acordo com o instrumento de doação. Até ao momento a documentação encontrada não contradiz a visão de se tratar dum mero segmento no caminho entre os núcleos da actual Baía (Baía, Ilhéus e Porto Seguro) e os do actual sul do estado do Espírito Santo, desde Itapemirim até ao norte do Rio de Janeiro, na região de Macaé e daí prosseguindo para a região mais conhecida e movimentada de Cabo Frio e baía da Guanabara, seus vizinhos a Norte e a Sul, respectivamente<sup>105</sup> as quais, por terem serem avaliadas como melhores partes, foram

---

<sup>104</sup> O direito de poder transmitir a doação aos herdeiros, observando-se o princípio da primogenitura, não invalidava a posse e a jurisdição suprema régias. Para os aspetos gerais da natureza jurídica das capitánias leia-se MEREIA, Paulo "A Solução Tradicional da Colonização do Brasil". In DIAS, C. Malheiro et al. (ed.), *História da Colonização Portuguesa do Brasil*, vol. III (1521-1580). Porto: Litografia Nacional, 1924, pp. 165-188. FERREIRA, Waldemar. *História do Direito Brasileiro. As capitánias coloniais de juros e herdade*. Vol. I. São Paulo: Ed. Saraiva, 1962e DIAS, Manuel N. "Natureza e estatuto da capitania do Brasil". Separata da *Revista da Universidade de Coimbra*. Vol. XXVII. 1979, pp. 171-188. A transcrição da carta de doação encontra-se na *Revista Trimestral do Instituto Historico Geographico e Etnographico do Brasil*. Tomo XXIV. 1º trimestre. Rio de Janeiro: Typographia de D. Luiz dos Santos, 1861, pp. 175-196. OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 1ª ed. Rio de Janeiro: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 1951, pp. 19 - 23. CHORÃO, Maria José. (apresentação, transcrição e notas de) *Doações e Forais das Capitánias do Brasil (1534-1536)*. Lisboa: Arquivo Nacional da Torre do Tombo, 1999, pp.75 - 83.

<sup>105</sup> "éramos uma nesga de terra litorânea, quase apenas uma passagem do Rio de Janeiro para a Bahia. Impedido de fazer entradas para as minas gerais", In Renato Pacheco (prefácio). *O Espírito Santo em princípios do século XIX. Apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 a 1819*. Disponível em <[www.estacaocapixaba.com.br/temas/historia/o-espírito-santo-em-princípios-do-século-xix-2/](http://www.estacaocapixaba.com.br/temas/historia/o-espírito-santo-em-princípios-do-século-xix-2/)>. Acesso em 3 Novembro 2011.



concedidas a Martim Afonso de Sousa<sup>106</sup> de quem se lembrou Camões do incluir entre os heróis lusitanos «Das mãos do teu Estêvão vem tomar/As rédeas um, que já será ilustrado/No Brasil, com vencer e castigar/O pirata francês ao mar usado;»<sup>107</sup>. Posta de lado a hipótese da continuidade do patrulhamento das armadas de costa como única medida de salvaguarda do território, o propósito, a partir de então, era o do início efectivo da colonização. Não bastavam as intervenções navais nem os arrestos das mercadorias e dos navios estrangeiros, a guerra vence-se em terra onde se conquistam «posições, territórios, riqueza e, subsequentemente, o poder que emana destas conquistas»<sup>108</sup>. Para isso a colonização estava prestes a começar. E entendemos por colonização a acção de criar e organizar núcleos permanentes de povoadores, primeiro no litoral, depois, progressivamente, a penetração para o interior até ao limite da fronteira portuguesa.

(...) consyrando eu quanto serviço de Deus e meu proveyto e bem de meus Regnos e senhorios e dos naturais e súbditos delles he ser há minha costa e terra do Brazyll mais povoada do que hathe gora foy (...) e entraram na mesma largura pelo sertam e terra fyrme adentro tanto quamto poderem entrar e for de minha conquista.

(CHORÃO, p.75)

---

<sup>106</sup> A notícia foi recebida, nos finais de 1532, pelo próprio em São Vicente quando aí chegaram provenientes de Lisboa as duas caravelas armadas capitaneadas por João de Sousa. Por carta de 23 de Setembro desse ano, informava D. João III ao amigo “determinei de mandar demarcar de Pernambuco até o Rio da Prata cincoenta léguas de costa a cada capitãina, e antes de dar a nenhuma pessoa, mandei apartar para vós cem léguas, e para Pero Lopes vosso irmão cincoenta, nos melhores limites dessa costa por parecer de pilotos e de outras pessoas, de quem se o Conde [de Castanheira] por meu mandado se informou” (VARNHAGEN b, p. 81).

<sup>107</sup> *Os Lusíadas*. X: 63.

<sup>108</sup> SALGADO, Augusto A. Alves. “O poder naval português no Atlântico – séculos XVI a XVIII”. Comunicação apresentada ao Congresso Internacional *O espaço atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades*. Org. Centro de História de Além Mar, FCSH-UNL e Departamento de Ciências Humanas-Instituto de Investigação Científica Tropical. Lisboa, 2005. <http://ebookbrowse.com/augusto-alves-salgado-pdf-d179689920> (acesso em 26 Novembro 2011).

Para este empreendimento dividiu D. João III o litoral brasileiro em quinze lotes ou capitâneas entregues, respectivamente, a doze donatários. Este processo, feito por determinação régia (na concepção de patrimônio régio só o rei pode conceder a exploração de forma onerada ou graciosa), obviamente, pressupõe a constituição dum governo que acabará por influenciar o modo como os povoadores serão governados. Esse o papel da Carta de Foral, passada pelo rei após a mercê da terra, instrumento legal regulador dos direitos e obrigações devidos ao capitão e ao soberano, em 7 de Outubro de 1534. O documento jurídico cujas fórmulas, natureza, assim como as regulamentações delas decorrentes, estão em conformidade com as ordenações do reino «forma e maneira que se conthém em minhas ordenações»<sup>109</sup> e que de forma simplificada apresentamos subdivididas pelas três pessoas simples e coletivas abrangidas pela Carta de Foral, isto é, o capela-mor, os moradores e o rei.

---

<sup>109</sup> CHORÃO, Maria José. *Op. Cit.*, p. 85. Igualmente transcrito em OLIVEIRA, José Teixeira. *História do Espírito Santo*. 1ª ed. *Op. Cit.*, 1951, pp. 35 – 37.

**Tabela 1: Termos de doação da carta de foral**

FORAL DA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO		
LOCAL E DATA: Évora, 07/10/1534		
TIPO DOAÇÃO: Juro e herdade		
Do CAPITÃO DONATÁRIO	Dos MORADORES	Do REI
repartir a terra em sesmarias		
capitão e filho herdeiro não podem haver sesmaria		
restituir no espaço de 1 ano a sesmaria caso se torne herdador da capitania, sob pena de a perder para a Coroa e pagar de coima o dobro do seu valor		a fiscalização da disposição anterior é da responsabilidade do feitor ou almoxarife régios; do incumprimento decorre a perda do cargo e o pagamento do valor da sesmaria
recebe 1/10 do quinto real sobre os bens preciosos que nela houver, assim que estiver arrecadada a parte do rei		recebe <b>1/5</b> sobre pedras preciosas, aljófar, pérolas, coral, ouro, prata, cobre, estanho, chumbo e outros metais
poder usufruir do pau brasil para uso próprio local, exceto como lenha	poder usufruir do pau brasil para uso próprio local, exceto como lenha	monopólio da extração e comercialização do pau-brasil, especiarias e drogas
recebe meio dízimo sobre peixe pescado sem ser «à cana»		recebe dízimo sobre peixe pescado sem ser «à cana»
comercializar para qualquer porto do reino e senhorios portugueses outras mercadorias da terra distintas das mencionadas às quais se juntam os escravos das quais pagarão sisa	comercializar para qualquer porto do reino e senhorios portugueses outras mercadorias da terra distintas das mencionadas às quais se juntam os escravos das quais pagarão sisa	recebe sisa sobre os produtos da terras comercializados em qualquer local de seu senhorio
poder comercializar no estrangeiro produtos locais	poder comercializar no estrangeiro produtos locais	
pagamentos sobre navios e mercadorias feitos em outras alfândegas portuguesas dispensados de pagar na alfândega local, mediante apresentação de comprovativos	pagamentos sobre navios e mercadorias feitos em outras alfândegas portuguesas dispensados de pagar na alfândega local, mediante apresentação de comprovativos	
recebe redízima sobre a dízima régia das mercadorias da terra destinadas a exportação		recebe dízima das mercadorias da terra destinadas a exportação
isenção de pagamento pela saída de mercadorias locais com destino a portos portugueses; obrigatoriedade de apresentar no espaço de 1 ano em Vitória certidão dos registos alfandegários, sob pena de coima no valor de 1/10 das mercadorias transacionadas	isenção de pagamento pela saída de mercadorias locais com destino a portos portugueses; obrigatoriedade de apresentar no espaço de 1 ano em Vitória certidão dos registos alfandegários, sob pena de coima no valor de 1/10 das mercadorias transacionadas	verificação das certidões de alfândega por descarga de mercadorias da terra em portos nacionais, com descriminação dos produtos

**Tabela 2: Termos de doação da carta de foral (continuação)**

FORAL DA CAPITANIA DO ESPÍRITO SANTO (cont.)		
Do CAPITÃO DONATÁRIO	Dos MORADORES	Do REI
recebe 10% do dízimo real		recebe na alfândega local, como fiança, o dízimo sob as mercadorias exportadas
		recebe o dízimo sobre as mercadorias importadas
comercializa livremente alimentos, armas, munições, pólvora, salitre, enxofre, chumbo e demais produtos bélicos entre os cristãos e súbditos portugueses	comercializam livremente alimentos, armas, munições, pólvora, salitre, enxofre, chumbo e demais produtos bélicos entre os cristãos e súbditos portugueses	
vedado o comércio e trato com os índios	vedado o comércio e trato com os índios	arrecada 1/3 dos produtos e distribui 1/3 para o denunciante e 1/3 para o hospital ou igreja na falta deste
fiscaliza e autoriza movimento das cargas saídas na ausência de feitor ou outro funcionário régio comsemelhantes funções		fiscaliza e autoriza movimento das cargas saídas através de funcionário competente; o incumprimento é penalizado com recebimento em dobro dos respetivos valores
liberdade de trato e comércio com outras capitania	liberdade de trato e comércio com outras capitania	
	proibição de trato, por si ou por outrem, com os índios ainda que estes sejam cristianizados	entrega 1/3 dos bens transacionados com índios ao denunciante; restantes 2/3 destinados à fortificação da cidade ou vila
		alcaides mores recolhem tributação de acordo com as ordenações régias
cobra a travessia dos rios por barca quando as instale	Câmara Municipal fixa a taxa a pagar pela travessia de rios por barca	confirma valor do tributo por travessia de rios por barca
recebe 500 reais anuais de cada tabelião a trabalhar na capitania	obrigatoriedade de prestar serviço militar em caso de guerra	

## A controversa figura de Vasco Fernandes Coutinho

Dizemos controversa no sentido de que precisa ser debatida e estudada igualmente do ponto de vista da visão social e das redes de poder dentro do espaço brasileiro e deste com a metrópole e a costa ocidental africana, nomeadamente Angola, como nos deparámos com dois informes deixados para o interno da Companhia de Jesus, concebidos a pensar no eventual processo de canonização de José de Anchieta<sup>110</sup> assinalando a existência dum comércio triangular entre o Espírito Santo, o reino, Angola e Ilhéus, e não apenas pela vertente militar e económica, esta mesmo ainda carente de recolha e análise mais sistematizada a que se precisam juntar os dados e conhecimentos obtidos por investigadores portugueses e brasileiros, dos (es)paços por onde este personagem transitou no que consideramos a segunda fase da sua vida, coincidentemente a fase de capitão donatário do Espírito Santo<sup>111</sup>. À vista destas

---

<sup>110</sup> Informação recolhida pelos dois primeiros biógrafos do Pe. José de Anchieta, os padres Quirício Caxa e Pero Rodrigues e apresentadas no *Primeiras Biografias de José de Anchieta*. Col. Obras Completas. 13º Vol. São Paulo: Edições Loyola, 1988, pp. 32 e 131.

<sup>111</sup> Para o período anterior à ida para o Brasil seguimos os estudos de COSTA, João Paulo Oliveira e Vasco Fernandes Coutinho, Construtor do Estado da Índia e do Brasil». In A.A.V.V., D. João III e a Formação do Brasil, Lisboa, CEPCEP- Universidade Católica Portuguesa, 2004, pp. 167 – 194. CARVALHO, Andreia Martins de. *Nuno da Cunha e os capitães da Índia 1529 – 1538*. Dissertação de Mestrado em História dos Descobrimentos e da Expansão Portuguesa. Universidade Nova de Lisboa. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Texto policopiado. Lisboa, 2006 e PELÚCIA, Alexandra Maria Pinheiro. *Martim Afonso de Sousa e a sua linhagem...* No respeitante ao período de donatário, em particular a discussão em torno da sua condição nos últimos anos de vida e morte preferimos a chamada de atenção de RIBEIRO, Luiz Cláudio. “O comércio e a navegação na capitania portuguesa do Espírito Santo-Brasil (séc. XVI-XVIII)”. Comunicação apresentada no *XXX Encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social Crises Económicas, Crises Sociais*. Lisboa, 2010. SANTOS, Estilague Ferreira dos. “A morte de Vasco Fernandes Coutinho: uma controversia historiográfica». In *RIHGES*. V. 63. Vitória: IHGES, 2009, pp. 99-118. O contributo de Franklin Leal com a problemática levantada a propósito da documentação recolhida na Biblioteca da Ajuda com as quais tece uma imagem diferente da indigência atribuída ao primeiro donatário e a posse efetiva de Vasco Fernandes Coutinho, filho e segundo donatário receberam o contributo daquele

lacunas o que se conhece no presente deverá receber futuros aditamentos e revisões, razão pela qual não perfilhamos a afirmação que dá como conhecida a trajectória de Coutinho no Brasil<sup>112</sup>. Ao contrário, defendemos ser esta a que nos coloca maiores dúvidas pelas lacunas de que ainda se reveste<sup>113</sup>.

Vasco Fernandes Coutinho era um fidalgo da Casa Real com carreira militar no Oriente e em Marrocos. Estreado oficialmente nas lides bélicas com a tomada da cidade de Goa em 1510, andaria ele entre os 14 e os 16 anos<sup>114</sup>. Prosseguiu depois para a conquista de Malaca, em 1511, integrado na armada comandada por Afonso de Albuquerque<sup>115</sup> tendo-se distinguido por ato de bravura ao enfrentar o elefante sobre o qual se encontrava o rei quando a maioria dos companheiros de armas, assustados, recuaram para se proteger, ajudando à vitória portuguesa. Por dois anos permaneceu na Malásia como capitão do navio *Bretão*, com o propósito de firmar e estabilizar a presença lusitana. Em 1513 sabemo-lo de retorno à Índia onde, por mais sete anos, serviu na esquadra do mar como capitão de navio, tendo uma vez sido nomeado para a alcaidaria-mor da fortaleza de Ormuz, cargo a que renunciaria no ano seguinte sem que sejam conhecidas as razões para tal<sup>116</sup>. Até 1520 Coutinho era, portanto, parte activa do esforço de guerra de afirmação e imposição da presença portuguesa nos centros de abastecimento e comercialização das especiarias e outros produtos orientais controlados até então pelos mercadores muçulmanos, na maioria árabes, que colocavam as mercadorias através do Golfo Pérsico e do Mar Vermelho nas mãos dos comerciantes cristãos que negociavam no Mediterrâneo Oriental, em especial os venezianos, que as

---

pesquisador, Cf. LEAL, João Eurípedes Franklin. “Capitania do Espírito Santo na segunda metade do século XVI”. In RIHGES. Nº 35. Vitória: IHGES, 1984.

<sup>112</sup>COSTA, João Paulo Oliveira e. “Vasco Fernandes Coutinho, Construtor do Estado da Índia e do Brasil”. In A.A.V.V., D. João III e a Formação do Brasil, Lisboa, CEPCEP-Universidade Católica Portuguesa, 2004, p. 169.

<sup>113</sup>No estudo que estamos a seguir, o autor privilegia a atuação na Ásia e refere genericamente o período brasileiro através duma visão contemporânea, porém reprodutora do estereótipo que lhe foi apostado desde Gabriel Soares de Sousa, no final da década de oitenta do século XVI, Idem. *Ibidem*, p. 168 e que cai perante o cruzamento com outras fontes coevas questionadas por autores brasileiros assinalados na nota de nº 111 que têm trabalhado o Espírito Santo no período português, algumas das quais, por serem jesuíticas, utilizaremos ao diante.

<sup>114</sup>*Id.Ib*, p. 170.

<sup>115</sup>*Id. Ib.*, p. 171.

<sup>116</sup>*Id. Ib.*, p. 172.

redistribuíam pela Europa. Neste cenário, Vasco Fernandes Coutinho foi uma das peças que o rei D. Manuel I fez deslocar e manteve localmente para conseguir o domínio sobre o Índico, tornando-se assim Portugal a primeira potência ocidental da época moderna a tentar a dominação na Ásia contra a aliança formada pelo Império Otomano, Muçulmanos Árabes, República de Veneza e Estados Hindus<sup>117</sup>. As suas experiências ultramarinas parecem ter sido interrompidas por altura daquela data, mas foram retomadas em 1521 quando, junto com os seus dois irmãos, Martim Afonso de Melo Coutinho – primogénito e capitão-mor da armada - e Diogo de Melo Coutinho seguiram de Lisboa com destino à Malásia e aos mares da China<sup>118</sup>. Estava Coutinho mandatado por D. Manuel com a capitania-mor desta rota no mar da China, interessado que estava o rei na intervenção no lucrativo comércio que escoava de Sumatra a pimenta para aquele reino e dele transportava as porcelanas e a seda. Apesar do facto das capitánias de mar serem menos prestigiadas do que as de terra, ainda assim, Coutinho tinha a possibilidade de negociar por conta própria e incrementar, por este modo, os seus proventos. Pouco tempo esteve no extremo oriente, porque em 1526 já prestava serviço em Marrocos<sup>119</sup>.

Vasco Fernandes Coutinho era um dos fidalgos da Casa Real cuja passagem pelas terras do Império funcionou como potencial meio de promoção social e económica, respaldado pela teia de relações familiares que o ligavam a algumas das linhagens mais proeminentes da época: Melos, Coutinhos, Limas, Barretos e aparentado com Cunhas, Sás, Britos e Henriques<sup>120</sup>. Filho do casal formado por Jorge de Melo e D.

---

<sup>117</sup>Sobre a política asiática de D. Manuel I e D. João III veja-se PISSARRA, José Virgílio Amaro. *Chaul e Diu, 1508 e 1509. O Domínio do Índico*. Col. Batalhas de Portugal. Lisboa: Tribuna da História, 2004 e RODRIGUES, Vitor Luís Gaspar, COSTA, João Paulo Oliveira e. *Campanhas de Afonso de Albuquerque Conquista de Goa 1510-1512*. Vol I. Col. Batalhas de Portugal. Parede: Tribuna da História, 2008 e dos mesmos autores *Conquista de Malaca 1511. Campanhas de Afonso de Albuquerque*. Vol. II. Col. Batalhas de Portugal. Parede: Tribuna da História, 2012. Para a leitura dum estudo social da composição das armadas da Índia os títulos “As armadas da Índia” e “O estatuto social dos capitães das armadas da Índia” In LACERDA, Teresa. *Os capitães das armadas da Índia no reinado de D. Manuel I – uma análise social*. Dissertação de mestrado em História e Arqueologia da Expansão e dos Descobrimientos Portugueses. Universidade Nova de Lisboa. Faculdade de Ciências Sociais e Humanas. Texto policopiado. Lisboa, 2006.

<sup>118</sup>Idem, *Ibidem*. O percurso do primogénito dos irmãos encontra-se mais desenvolvido.

<sup>119</sup>“Vasco Fernandes Coutinho, Construtor do Estado da Índia e do Brasil”, p. 174.

<sup>120</sup>A íntegra do artigo supra citado contempla biografia e caracterização social do biografado e sua relação com a coroa na medida da sua participação na Expansão na Ásia, África magrebina e Brasil.

Branca Coutinho, de famílias fidalgas, mas em ramos secundários nas respectivas linhagens, pertencia ao grupo dos que serviram directamente a coroa, no Reino e no Ultramar, em especial em cargos de alcaidarias-mores alentejanas, mas também no Conselho do Rei, como guarda-mor ou, no caso do irmão mais velho, como capitão e anadel-mor dos besteiros a cavalo. Outros membros da família conseguiram distinguir-se no apoio ao novo rei e ascenderam socialmente tendo recebido a titularidade de conde no início da dinastia de Avis, no século XV. Seu avô materno, em honra de quem recebera o nome, estava aparentado com ramos terratenentes no norte de Portugal.

O que terá movido Coutinho a aceitar o desafio de «erguer uma colónia» e «gerar um novo espaço económico» (COSTA, 2004)? Esta a pergunta a que procuraremos dar resposta na ausência de explicação do próprio.

Afastado, pela ordem do nascimento, dos princípios da instituição do morgadio, que consistia em atribuir ao filho mais velho a maior parte da herança paterna, a fim de preservar o património familiar, enquanto os secundogénitos herdavam pequenas parcelas, as probabilidades de conseguir reverter a situação eram diminutas. Empurrados para o grupo social da chamada pequena nobreza de serviços, viviam na dependência do rei e com ele contavam para a redistribuição de cargos e favores<sup>121</sup>. Dentro do sentido de mobilidade, o reforço do estatuto social é uma realidade que não pode ser descartada e particular atenção era lançada sobre estes filhos dado que o seu sucesso se repercutiria inevitavelmente sobre a família. Conseguir maiores recursos e dividendos para assegurar uma situação mais folgada para os descendentes é algo igualmente a considerar. Sendo Vasco Fernandes Coutinho, integrante do grupo de secundogénitos com carreira ultramarina, ele faz parte do minoritário grupo dos que receberam donatarias, situação a merecer ulterior atenção, tendo-se em conta que este é um pequeno grupo de privilegiados, aos olhos da época.

Quando lhe foi outorgado o título de capitão donatário possuía quatro características que eram, no quadro da época, qualidades favoráveis à liderança do empreendimento: a confiança régia, a experiência militar na condução de homens em situações de risco, hábitos de mobilidade, a abertura mental face ao outro e a diferentes espaços geográficos.

---

<sup>121</sup>THOMAZ, Luís Filipe. *De Ceuta a Timor*. Lisboa: Difel, 1994.



De nascimento estimado entre os anos de 1493 a 1495<sup>122</sup>, teria alcançado os quarenta anos de idade quando tomou posse da capitania, mais de metade dos quais em situações de guerra. Não era, portanto, um novato desprovido de experiência de chefia, mas um homem que possuía capacidades de liderança operacional desenvolvidas em cenários bélicos asiáticos e marroquinos. Vasco Fernandes Coutinho sabia o que se fazia necessário e arriscou.

A carreira das armas ultramarina valera-lhe um pecúlio que investira em bens imóveis em Santarém, não se sabe ao certo quais, conhece-se sim, a existência dumas casas<sup>123</sup> vendidas antes da compra da quinta em Alenquer por volta de 1529, de acordo com alvará régio de isenção de pagamento de sisa<sup>124</sup>. Por sua vez, para reunir dinheiro necessário à empresa da capitania tratou de vender a quinta e uma tença anual no valor de trinta mil reais conseguidas pelos bons serviços prestados à Coroa no ultramar. Por ser do interesse de ambas as partes, isto é, de Vasco Fernandes Coutinho e do rei, o negócio concretizou-se com a eventual compra da quinta<sup>125</sup> por um valor desconhecido e a troca da mercê régia fixa pela quantia de duzentos e cinquenta e cinco mil reais: «a haver de mm cada hub anjo que de mim tinha em quanto minha mercê fosse que lhe compre a rezam de oito mil e quinhentos reais por milheiro»<sup>126</sup>, ou seja, a renda que anualmente recebia e lhe conferia alguma segurança foi, deste modo, adquirida pelo rei, o que lhe rendeu a quantia de oito mil e quinhentos reais por cada mil:  $8.500 \times 30.000 = 255.000$  pagos de uma vez só, de acordo com o alvará escrito a catorze de Outubro de 1534. Esta importância destinava-se ao aluguer duma caravela, à

---

<sup>122</sup>*Id.Ib.*, p. 170

<sup>123</sup>OLIVEIRA, José Teixeira de. *História do Estado do Espírito Santo*. 1ª ed. 1951, Nota 17, p. 28. A família materna tem ligação a Santarém; a capela de Santa Ana, na igreja do convento de S. Francisco, contém algumas lápides tumulares da família, nomeadamente as da mãe e irmão mais velho, para maiores detalhes veja-se o estudo arqueológico de RAMALHO, Maria M. B. de Magalhães. “Memórias sepulcrais do convento de São Francisco de Santarém”. In *Revista Portuguesa de Arqueologia*. Vol. 4. Nº 1. Lisboa: IGESPAR, 2001, pp. 145 – 185.

<sup>124</sup>*Id. Ib.*, p. 29. O autor transcreve o alvará e cita os dados publicados no artigo de Pedro de Azevedo. “Os primeiros donatários”. In Malheiro Dias (org.). *História da Colonização Portuguesa*. Vol. 3. Porto: Litografia Nacional, 1922, pp. 189 e segs. Torre do Tombo, Corpo Cronológico, Maço 44, nº 29, Cf. Anexo B.

<sup>125</sup>*Id. Ib.*, p. 30.

<sup>126</sup>*Id.Ib.* Nota 29 da p. 30.

compra de armamento e de outros itens não especificados<sup>127</sup>, levantados em Lisboa nos armazéns da Ribeira das Naus<sup>128</sup>. No caso específico do negócio da venda da tença, Coutinho obteve um lucro percentual de 850 (%) ou, como refere o citado documento, um ganho de 8,5 por cada mil.

Anotações feitas à margem do supracitado alvará indicam alguns dos passos, diligências e despesas para organizar os materiais necessários à viagem e fixação da comunidade que com ele se dirigiria à capitania.

**Tabela 3: Domardes preparativas da viagem ao Espírito Santo**

<b>Rendimentos obtidos</b>	<b>Valores em reais</b>
• Venda da quinta	?
• Venda da tença	255.000 <sup>129</sup>
<b>Investimentos realizados nos armazéns da Ribeira</b>	<b>Valores em reais</b>
• Caravela Glória	84.384
• Armamento	22.350
• Itens não especificados	10.320
<b>Total dos Investimentos</b>	117.054
<b>Valor residual</b>	137.946

Conseguido o capital para o investimento no Brasil, na contracorrente dos familiares e da maior parte da fidalguia, direccionados para as proveitosas realizações económicas e nas carreiras na Ásia e no Norte de África, como ficou dito no ponto anterior, Coutinho optou por realizar uma ascensão social para si e seus descendentes na nova terra, assegurando-se que estaria entre os primeiros. À partida os esforços, tempo e

<sup>127</sup>*Id.Ib.* Nota 29, pp. 30-31.

<sup>128</sup> Sob este nome eram designados os espaços ocupados na Ribeira das Naus pelas estruturas destinadas ao apoio à navegação. Cf. PISSARRA. José Virgílio Amaro. “Armazéns”. In CVC. Instituto Camões, <http://cvc.instituto-camoes.pt/navegaport/e08.html>. Acesso em 3 Fevereiro 2013.

<sup>129</sup> ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, Maço 53, nº 29, Anexo C. José Teixeira de Oliveira transcreve a quase totalidade do documento, nota 29, pp. 30 e 31, Apud MALHEIRO, p. 264.

recursos a empregar na iniciativa pareceram-lhe promissores pelo que se fixou na proposta régia de colonizar o litoral brasileiro pelo sistema de capitánias.

Concluídos os trâmites de contratação da caravela *Glória*<sup>130</sup> e respectivo equipamento, encontradas as «gente de mar» e de formado o grupo da «gente de guerra»<sup>131</sup>, colocados a bordo o armamento, apetrechos e as vitualhas para a viagem, zarpou de Lisboa, em data incerta, para tomar posse do seu quinhão, Vasco Fernandes Coutinho, no comando de cerca de sessenta pessoas<sup>132</sup>. Desconhece-se o dia da partida, porém considera-se a chegada a vinte e três de Maio de 1535, oitavo domingo após a Ressurreição, seguindo a tradição que dava aos topónimos o nome do santo do dia. Assim, a primeira oitava de Pentecostes naquele ano coincidiu com o domingo 23 de Maio, dia consagrado pela Igreja Católica ao Espírito Santo. A chegada em meados do mês de Maio é coincidente com a época de saída das armadas de Lisboa, entre os meses de Fevereiro a Abril, a fim de conseguirem aproveitar a melhor fase dos ventos alísios no Atlântico Sul. Considerando-se o facto de uma viagem, sem incidentes ou atrasos, entre Lisboa e Salvador demorar em torno de dois meses e que de Salvador à vila do Espírito Santo há cento e vinte léguas a separá-las<sup>133</sup>, remete-se assim a largada de

---

<sup>130</sup> A documentação não é esclarecedora. Para nós, por se tratar de assunto colateral não nos detivemos sobre o tipo e a capacidade da caravela. Havia-as triangulares ou latinas e as redondas, segundo o velame empregue enquanto a capacidade em toneis variava entre os cinquenta, oitenta, cem, cento e dez até 180. Entre os informes sobre o assunto vejam-se BARATA, João da Gama Pimentel, “A Caravela”, in *Estudos de Arqueologia Naval*, vol. II, Lisboa, IN-CM, 1989, pp. 13-53. DOMINGUES, Francisco Contente e GUERREIRO, I. “A Vida a Bordo na Carreira da Índia (Século XVI)”. In *Actas da VI Reunião Internacional da História da Náutica e Hidrografia*. Lisboa: C.N.C.D.P., 1989, pp. 185-225. Sabemos que a caravela abaixo de cem tonéis, e para uma viagem sem propósitos comerciais e locais pouco ou nada conhecidos, é o navio ideal para aproximação ao litoral, por conseguir maior capacidade de manobra nas entradas e saídas de rios e baías. As estimativas da relação tonelagem/tripulante realizadas para a *carreira da Índia* apesar de necessitarem de correção de valores tendo-se em consideração o número de pessoas não tripulantes a bordo, bagagens, água e alimentos, apontam para uma proporção de 1:2, isto é, cinquenta toneis para vinte e cinco tripulantes, assim para um número total estimado em sessenta a caravela seria um pouco maior.

<sup>131</sup> O significado dos termos cunhados desde o primeiro século da Expansão pode ser visto em “A caminho do oriente: preparação e quotidiano da gente de guerra nas naus da Índia”. In *Actas do VIII Colóquio de História Militar - Preparação e Formação Militar em Portugal*, Lisboa: Comissão Portuguesa de História Militar, 1997, pp 59-110.

<sup>132</sup> OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 32.

<sup>133</sup> RODRIGUES, Pero. “Vida do padre José de Anchieta da Companhia de Jesus”. In CAXA, Quirício e RODRIGUES, Pero. Introdução e notas de Hélio Abranches Viotti, S. J. *Primeiras biografias de José de Anchieta*. Obras Completas vol. 13. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p 58.

Lisboa para a primeira metade do mês de Março, o que é coincidente com a melhor fase de saída do Tejo para quem viaje para o hemisfério sul.

Os tempos seguintes foram passados entre azáfamas e dificuldades para conseguirem montar uma estrutura de vida que se aproximasse o mais possível da metrópole, em terra onde o sistema civilizacional não se integrava no seu quadro de referência e ao qual estavam habituados fosse em Portugal ou conhecessem de Marrocos ou das praças asiáticas. Gente, equipamentos, géneros alimentícios e, seguramente, armas, chumbo, pólvora para defesa pessoal, ferro e apetrechos para fazer face às primeiras construções, conserto e fabrico de peças andaram a par da distribuição de sesmarias. Dar rentabilidade ao investimento e gerar riqueza esteve na base da introdução da cana sacarina e criação de engenhos. A vontade de penetrar no sertão à procura de metais preciosos tê-lo-ão reconduzido ao reino onde Coutinho buscou mobilizar parceiros e capitais necessários e atendendo-se à sua rede de conhecidos e familiares terá sido primeiramente entre estes que buscou auxílio<sup>134</sup>. Este o contexto no qual se poderá visualizar a ausência do donatário da capitania, a sua estadia em Lisboa, mas também a sua passagem por capitánias do Nordeste<sup>135</sup>.

À fórmula das donatarias seguiu-se, cronologicamente, a introdução do modelo de governo-geral, de administração directa pela Coroa. D. João III percebeu ser

---

<sup>134</sup> O interesse pelo ouro e pela prata é focado em CARVALHO, Filipe Nunes de. “Do descobrimento à União Ibérica”. *Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro 1500-1620*. (Dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Coord. Harold Johnson e Maria Beatriz Nizza da Silva). Vol. VI. Lisboa: Editorial Estampa, 1992, p. 129 “Vasco Fernandes interessou-se igualmente pela exploração do ouro e da prata em que, de acordo com informações que recebeu, a sua capitania era rica. Tendo embarcado para o Reino a fim de preparar as condições necessárias ao sucesso da expedição que projectou realizar”. Recorde-se que a seu primo Francisco Pereira Coutinho havia D. João III entregue a capitania da Baía. Cf. Alexandra Maria Pinheiro Pelúcia. *Op. cit.*, p. 279 que cita artigo de João Paulo Oliveira e Costa, *Op. Cit.*, pp. 175, 185-86.

<sup>135</sup> OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 44-48. Para se ter uma ideia da ordem de grandeza do investimento necessário a um empreendimento colonizador, tome-se o exemplo do reforço enviado por D. João III à armada de Tomé de Sousa menos de um ano depois da partida deste: “Logo no ano seguinte de 1550 se ordenou outra armada com gente, e mantimentos em socorro d’esta nova cidade, da qual foi o capitão Simão da Gama de Andrade com o galião velho muito afamado, e outros navios mercantes, em a qual foi o Bispo D. Pedro Fernandes Sardinha, pessoa de grande autoridade, e exemplo, e estremado pregador, o qual levou toda a cleresia, ornamentos, sinos, peças de prata, e outras alfaias do serviço da igreja e toda a mais conveniente do serviço divino, e somou a despeza, que se gastou no sobredito, e no cabedal, que meteo na artilharia, e munições de guerra, soldados, mantimentos, ordenados dos officiaes, passante de trezentos mil cruzados”. In *Collecção de noticias para a historia e geografia das nações ultramarinas, que vivem nos dominios portuguezes ou que lhe são vizinhas*. Tomo III, Parte I. Lisboa: Academia Real das Ciências, 1825, p. 98.

necessário o investimento público para a manutenção e exploração económica da terra. Porém, o embrião colonizador lançado com as capitanias donatarias foi fundamental para o estabelecimento definitivo que, em conjugação com o modelo centralizador, viabilizou uma fórmula que melhor serviu os interesses régios. Sem o contacto anterior de gentes previamente familiarizadas com diversas formas de intercâmbio cultural e sem a criação de meios de comunicação com as pessoas da terra o projecto falharia. Assim, aquele primeiro período ultrapassa o estrito âmbito de visão da primícia do encontro com o outro para abranger, igualmente, a construção de pontes essenciais ao convívio pacífico. Por serem colonos, e não apenas comerciantes, lançaram as bases do suporte de vida gizado pela coroa e almejado por Coutinho. Primeiro a fase de comunidade fechada, centrada em si e nos seus bens, de abastecimento dependente da metrópole, depois a de procura local para suprir as suas necessidades. Este parece-nos ser o sentido geral da avaliação a ser feito às capitanias<sup>136</sup>.

Importa, porém, ter em consideração que a fase anterior à chegada do primeiro governador-geral à Baía se inseriu num processo gradual e cumulativo que é necessário examinar na sua globalidade. Deste modo, torna-se patente que as capitanias representaram uma etapa preparatória sem a qual não seriam possíveis os êxitos alcançados pela colonização no período do governo-geral. Datam, efectivamente, desta fase o início do povoamento propriamente dito, consubstanciado na criação de diversas vilas e outros núcleos populacionais pelos Europeus, e o início da agricultura visando a exportação. (Carvalho, p.135)

---

<sup>136</sup>CARVALHO, Filipe Nunes de. “Do descobrimento à União Ibérica”. *Nova História da Expansão Portuguesa: O Império Luso-Brasileiro 1500-1620*. (Dir. Joel Serrão e A. H. de Oliveira Marques, Coord. Harold Johnson e Maria Beatriz Nizza da Silva). Vol. VI. Lisboa: Editorial Estampa, 1992, pp. 21-204.

Ao tempo de Francisco de Aguiar Coutinho, o terceiro capitão-donatário, o Espírito Santo estava entre as capitanias melhor cotadas «é uma das principais deste Estado»<sup>137</sup>, na avaliação dos inicianos.

Sobre a pessoa de Vasco Fernandes Coutinho pende, desde Gabriel Soares de Sousa, o estigma da indigência. Por oposição, a imagem do “vilão farto” segundo palavras do próprio Coutinho, referindo-se à sua capitania, adensa uma questão que se tornou controversa<sup>138</sup>.

Inaugurado o período dos governadores-gerais, no dia 29 de Março de 1549 fundeu em São Salvador da Baía de Todos os Santos a esquadra que levava Tomé de Sousa, primeiro governador-geral e, com ele, os primeiros jesuítas que naquele mesmo ano haveriam de aportar na vila do Espírito Santo. Coutinho manteve-se na capitania, conhecendo-se-lhe três saídas, uma entre 1540 a 1547-48, a segunda de 1550 a 1555<sup>139</sup> e outra de 1558 a 1560, para a qual solicitou a Mem de Sá transporte para o reino<sup>140</sup>. O governador Duarte da Costa após encontro com Vasco Fernandes na Baía, refere-se-lhe como sendo uma pessoa idosa, pouco endinheirada, esgotada e ressentida com o insulto público do bispo D. Pero Fernandes que acabaria por o excomungar devido ao hábito de fumar, prática indígena, a vários títulos condenada aos europeus que o adquiriam, e lhe negara o tratamento inerente à sua condição social de fidalgo<sup>141</sup>. Em 1558, ao partir para Portugal, num derradeiro esforço para salvar a capitania, tinha bem consciência da qualidade e das potencialidades da terra. A carta que dirige a Mem de Sá escrita em Ilhéus a vinte e dois de Maio de 1558, cujo conteúdo nalguns trechos é de pouca clareza, alude à bem-sucedida guerra contra os índios, aos distúrbios e mau entendimento entre os colonos e o próprio, causados por uma postura a propósito dos índios, e a firme intenção de ainda procurar no Reino comprador ou investidor para a

---

<sup>137</sup> Pero Rodrigues. *Op. Cit.*, p 58 e Teixeira de Oliveira *Op. Cit.*, p. 52-53.

<sup>138</sup> Veja-se a este respeito RIBEIRO, Luiz Cláudio M. “O comércio e a navegação na capitania portuguesa do Espírito Santo-Brasil (sec. XVI-XVIII)”. XXX ENCONTRO DA ASSOCIAÇÃO PORTUGUESA DE HISTORIA ECONÓMICA E SOCIAL Crises económicas, crises sociais. Universidade Técnica de Lisboa. Novembro de 2010, pp. 2-4 e bibliografia citada. Ver ainda José Teixeira de Oliveira *Op. Cit.*, pp. 93-95.

<sup>139</sup> *Id., Ib.*, pp. 76 e 88.

<sup>140</sup> *Id., Ib.*, pp. 94, 101-103.

<sup>141</sup> *Id., Ib.*, pp. 78 e 80, “negando-lhe cadeira despaldar na igreja”.

capitania: «e a muita necessidade que esta terra tem daquela terra se no perder»<sup>142</sup>. Antes de partir deixara uma carta acompanhada de procuração dirigida ao ouvidor da capitania a solicitar a renúncia ao senhorio. Este pedido foi aceite por Mem de Sá, em nome da regente D. Catarina de Áustria, no ano de 1560 e confirmado por Vasco Coutinho, entretanto regressado da metrópole<sup>143</sup>.

Como data da sua morte considera-se o ano de 1561. As suas ossadas, presume-se, depositadas na arca tumular original, foram mexidas e colocadas em «sepultura decente» na igreja reformada da Santa Casa da Misericórdia<sup>144</sup> da vila de Nossa Senhora da Vitória.

---

<sup>142</sup>*Id., Ib.*, pp. 94 - 95.

<sup>143</sup>*Id., Ib.*, pp. 101 - 103.

<sup>144</sup>*Id., Ib.*, pp. 173 – 174, apud. Alberto Lamego. *A terra goitacá*. Vol. 1, pp. 148-151, “A casa da Misericórdia que não se viam mais que os vestígios, mandou V. S. levantar, ficando perfeítíssima, aqui mandou V. S. dar sepultura decente aos ossos do primeiro Donatario Vasco Coutinho que soterrados em húa arca ainda se conservavam reliquias deles”.

## Mapa 4 – Terra Brasilis

Atlas nautique du Monde, dit atlas Miller. Fl. 5. Lopo Homem, 1519. Disponível em Bibliothèque nationale de France, GEDD-683(RES), <http://gallica.bnf.fr/Search?ArianeWireIndex=index&p=1&lang=PT&q=atlas+miller>. Acesso 12/11/2011.





## **PARTE II**

### **ESPAÇO E APROPRIAÇÃO**

## **Espaço político e religioso**

“O mundo é nossa casa”

(Nadal, *Epistolae* 5:364-365)

O unitarismo medieval do reino – império - papado permitiu a formação duma unidade religiosa e dogmática politicamente rentável. Nem a afirmação das nacionalidades ou o Renascimento romperam esta unidade até à chegada da Reforma e da Contra Reforma e, mesmo estas, mantiveram o ensejo de preservar a projecção universal da mesma.

Em Portugal o jogo político (religião/Estado) funcionava não obstante o confronto entre ambos. O Estado afirmava a sua independência, mas a projecção da crença e da fé dentro dos territórios onde Portugal se pretendia (a)firmar era real e impunha-se. Moldar a fé, a moral, as estruturas comerciais e administrativas faziam parte da política. Por outro lado, a hierarquia católica enfrentando a Reforma, manteve o domínio sobre os fiéis e a procura de novos prosélitos através da catequese e dum sólido ensino nas instituições suas dependentes. Neste campo, os membros da recém-fundada Companhia de Jesus eram, no entender de alguns próximos de D. João III, os clérigos melhor preparados para a acção.

Inácio de Loyola não previra nem assistiu ao papel influente que a Ordem viria a ter na Idade Moderna tanto no desenvolvimento religioso, quanto no político. Embora não possuíssem um corpo doutrinário ideológico único, tinham uma predisposição para

a hierarquia<sup>145</sup> e a monarquia. Partilhavam a popular ideia da época de que a tolerância era incompatível com o bem-estar espiritual e a ordem política. Menos ainda concebiam alguma ideia de liberdade que questionasse a autoridade da Igreja e adoptavam o princípio da Igreja visível, cujo chefe era o papa, contra a concepção de Igreja invisível dos reformistas que acentuava a comunidade dos crentes e respectiva comunhão pessoal com Cristo<sup>146</sup>. Bruneau<sup>147</sup> define as bases do carácter único e, portanto, distintivo dos inacianos e aponta: além da catequização dos índios, da abertura de escolas, do desenvolvimento de novos métodos de ensino e da reforma de membros do próprio clero, o facto dos grupos locais não terem conseguido integrá-los, como sucedeu à maioria dos restantes membros da Igreja, transformou-se numa singularidade que acabaria por provocar certos constrangimentos.

Os jesuítas destacaram-se por serem mais proficientes em independência, disciplina e eficácia. Por norma, doutrinariamente mais instruídos, dispunham de linhas próprias de controlo interno<sup>148</sup>, desenvolveram formas de gerar receita própria, dentro das prerrogativas que lhes foram permitidas pela Coroa, e foram, entre os institutos religiosos, os mais numerosos a operar no Brasil. Apoiados pelo rei, governadores e

---

<sup>145</sup> ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise, the Society of Jesus in Portugal, its empire and beyond 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996, p. 8. Alden chama a atenção para a configuração piramidal da estrutura de poder criada por Loyola de cujo vértice ou “cabeça” – o Geral, eleito para cargo vitalício - emana o poder que se espraia pelos “membros do corpo”, baseada nas organizações centralizadas de poder secular, dos dominicanos e do papado: “Loyola rejected the autonomist structure of the Benedictines, the early Cluniacs, the Premonstratensians, and the Augustinians, as well as the democratic model of the early Dominican Order. He preferred the centralized structures of his own time as represented by the Dominican Order and increasingly by the papacy itself, as well as by secular governments”.

<sup>146</sup>HÖPFL, Harro. *Jesuit Political Thought: The Society of Jesus and the State, c. 1540-1630*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

<sup>147</sup>A ideia da especificidade jesuítica no Brasil foi inspirada pela obra de BRUNEAU, Thomas C. *The political transformation of the brazilian catholic church*. London: Cambridge University Press, 1974, em especial a Secção I “The political and religious bases of Catholicism in Brazil”.

<sup>148</sup>CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru/SP: Edusc, 2006. A historiadora analisa o funcionamento da instituição jesuítica, sobretudo a partir das *Constituições*, ver em especial “O governo da Ordem Jesuítica: a unidade de um corpo disperso”, pp. 67-71.

vice-versa constituíram-se na espinha dorsal do poder institucional numa colónia pouco desenvolvida<sup>149</sup>; com ela cresceram e se desenvolveram.

Desde que as autoridades portuguesas se interessassem por novos territórios com a finalidade de os explorarem, a conquista e a evangelização desses espaços e povos estavam na mente dos governantes. Tal constatação intensificou-se com a figura do Padroado que leva aos monarcas a preocupação com a educação e a evangelização das populações autóctones. Neste aspecto, o caso do Brasil e dos índios brasileiros constitui-se como uma continuidade dentro dos mundos dos portugueses. Assim, a conversão ao catolicismo e a expansão da Igreja Romana, na qualidade de assuntos de Estado, estavam presentes independentemente da forma como cada rei se relacionava com a fé ou manifestava preferência por alguma das congregações religiosas existentes<sup>150</sup>. Com um clero secular reduzido, as tarefas da catequese e a do ensino no Brasil acabaram por ficarem a cargo de Ordens Religiosas. Por se tratar de institutos religiosos, tinham, pela força do Direito Canónico, do Direito Próprio e dos seus Superiores, um contacto directo com Roma, o que lhes acentuava a autonomia em relação à coroa portuguesa e ao governo colonial no Brasil. Com estruturas próprias, mais desenvolvidas, eficazes e autónomas que as do clero secular, constituindo-se em

---

<sup>149</sup>A esta capacidade de conhecimento, adaptabilidade e superação chamou Eduardo Lourenço “revolução inaciana”, LOURENÇO, Eduardo. “Portugal e os jesuítas”. In *Oceanos*. Nº 12. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1992, p. 47. No desenvolvimento pode ler-se MANSO, Maria de Deus. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622)*. Universidade de Macau; Universidade de Évora. Macau: 2009, pp. 35-37. Referindo-se às experiências “prosélicas” de evangelização ultramarina anteriores à entrada em Portugal dos inacianos afirma a autora “Para além do reduzido número de religiosos, era igualmente precária a sua preparação face à complexidade religiosa, cultural e social dos espaços e populações a evangelizar. Nenhuma das outras ordens existentes, incluindo os mendicantes, tinha conseguido responder de forma militante aos desafios apresentados na complexa actividade de evangelizar e enquadrar cristãmente os espaços de movimentação portuguesa», *Op. Cit.* p. 42. Com apresentação em torno dos argumentos contrários (anti-jesuitismo) e favoráveis (jesuitismo), FRANCO, José Eduardo. “O mito dos jesuítas para além do tempo do mito: no período do Estado Novo e Regime Democrático”. In *Lusitânia Sacra*. 2ª Série. Nº 16. Lisboa: Centro de Estudos de História Religiosa – Universidade Católica Portuguesa, 2004, p. 412. Para uma visão global da praxis jesuítica e explanação de como se preparavam as lideranças face a diversos contextos e desafios ver o trabalho do ex-CEO da J. P. Morgan e antigo jesuíta LOWNEY, Chris. *El liderazgo al estilo de los jesuítas: las mejores prácticas de una compañía de 450 años que cambió el mundo*. Trad. Jorge Cárdenas Nannetti. Barcelona: Granica, 2005.

<sup>150</sup>Até D. Manuel I a maioria dos confesores régios e capelães-mores do paço foram franciscanos, dominicanos e jeronimitas, a este respeito leia-se o consistente estudo de MARQUES, João Francisco. “Franciscanos e dominicanos confesores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias – espiritualidade política”. In *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas Anexo V – Espiritualidade e Corte em Portugal, Sécs. XVI-XVIII*. Porto: 1993, pp. 53-60 e “Os jesuítas, confesores da corte portuguesa na época barroca (1550-1700)». In *História - Revista da Faculdade de Letras*. II Série. Vol. XII. Porto, 1995, pp. 231-270.

regime de carácter privado, mas que contavam com o apoio político e financeiro do Estado.

Para os europeus do século XVI que se consideravam civilizados e superiores, os índios brasileiros conhecidos estavam ao nível dos caçadores e pescadores recolectores da Idade da Pedra. Viviam em pequenos aldeamentos e eram destituídos daquilo que os poderia identificar como povos civilizados. Foram, por isso, apresentados como gente exótica e sem riquezas. Na ausência do ouro, da prata e das especiarias, a madeira do pau-brasil era o bem melhor cotado e precioso, digno de ser embarcado para exploração económica. Apesar de vistos como selvagens e, em certos casos, antropófagos reconheciam-se-lhes qualidades únicas, nomeadamente a inocência da sua nudez, a generosidade, a indiferença pela posse de bens materiais e até o seu sentido de limpeza. A nota de exotismo com que eram identificados colocava-os no nível de povos estáticos e imutáveis aos quais se negava o lugar na história, atribuindo-se-lhes um papel passivo na evolução civilizacional e na colonização europeia. Fora do seu ambiente natural os índios serviam de curioso entretenimento<sup>151</sup>, enquanto no terreno o objectivo principal era o de lhes inculcar, a par das novas normas, uma nova religião, agrupando-os em aldeias onde, com maior facilidade, se controlariam e se poderiam constituir em força de trabalho útil à empresa da colonização.

No Brasil colónia trabalharam regularmente além do clero secular nas paróquias, os franciscanos (1585), os jesuítas (1549), os beneditinos (1581), os capuchinhos (1612), os oratorianos (1660) e os carmelitas (1580). Cronologicamente, ainda que de forma dispersa e quase que individual, os primeiros a chegar foram os Franciscanos, não como Ordem Religiosa, isto é, com missões e conventos<sup>152</sup>, já que essa primazia coube à Companhia de Jesus.

---

<sup>151</sup> A cidade de Rouen, na França, para entretenimento da corte montou uma réplica de aldeia brasileira com trezentos figurantes, cinquenta dos quais, índios levados do Brasil para autenticar aspetos do quotidiano, juntamente com papagaios, araras, macacos e periquitos. DENIS, Jean Ferdinand. *Uma Festa Brasileira celebrada em Rouen em 1550: teogonia dos antigos povos do Brasil, um fragmento recolhido no séc. XVI: poemas brasílicos de Cristóvão Valent*. Trad. do tupi, prefácio e notas Eduardo de Almeida Ramalho. Edição bilingue; trad. do francês, Júnia Guimarães Botelho. São Bernardo do Campo: Usina de Ideias/Bazar das Palavras, 2007.

<sup>152</sup> LEHMANN, Pe. João Baptista (org.). *O Brasil Catholico – 1936: Synopse da hierarchia ecclesiastica brasileira, inclusive Ordens e Congregações religiosas*. Juiz de Fora/ MG: Typographia e Administração do Lar Catholico, 1936, p. 380.

## Da presença dos jesuítas em Portugal

Aguardavam em Itália, ao serviço e disposição papal, os companheiros da recém-criada Companhia de Jesus a oportunidade de poderem passar à Palestina em cumprimento do voto feito na igreja de Montmartre de se dedicarem à conversão dos infiéis, quando o padre Simão Rodrigues de Azevedo (português) e Francisco Xavier (espanhol, em substituição de Nicolau Bobadilha, indigitado por Loyola, mas impossibilitado por razões de saúde) receberam do Papa Paulo III a disposição para se dirigirem a Lisboa<sup>153</sup>.

D. João III, avisado e aconselhado, por carta de Paris, pelo principal do Colégio de Santa Bárbara, o Dr. Diogo de Gouveia, aceitara a sugestão de endereçar um convite, através do seu embaixador em Roma, a fim de que alguns membros da nova congregação religiosa pudessem passar a Portugal com destino à evangelização da Índia<sup>154</sup>. O conhecimento pessoal com alguns dos elementos do grupo fundador ocorrera naquela cidade quando no colégio foram estudantes de *Artes* Inácio de Loyola, Pierre Fabre, Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Diego Laynez, Alfonso Salmeron e Nicolas

---

<sup>153</sup>Simão Rodrigues embarcou a 9 de Março de 1540 no porto de Civitavecchia e poucos dias depois estava em Portugal hospedado no morgado de Palma, casa senhorial de D. Pedro de Mascarenhas, nas imediações de Alcácer do Sal e, por recomendação expressa deste, para se recompor da febre quartã ou malária contraída em solo italiano. Francisco Xavier, designado no dia 14 de Março, integrou a comitiva de D. Pedro de Mascarenhas que acabava em Roma o seu serviço de embaixador e com este partiu, por terra, a 15 de Março chegando a Lisboa três meses depois. Informações mais detalhadas podem ser obtidas em PINHO, Sebastião Tavares de. “Francisco Xavier em Lisboa a caminho do Oriente (1540-1541)”. In *Humanitas*. Coimbra: Instituto de Estudos Clássicos da Universidade de Coimbra, 2000, pp. 303-304.

<sup>154</sup>[Carta] de 17 de Fevereiro de 1538 *Op. Cit.*, p. 300.

Alonso y Perez (Bobadilha)<sup>155</sup>. Deles continuava a ter notícias, considerando-os e recomendando-os como aptos para as conversões na Índia, razão pela qual insta o monarca a que tome a dianteira antes que outro congénere europeu o faça «se concílio se faz, bem me parece que outros requiriram isto também»<sup>156</sup> e D. João III perca a oportunidade de aproveitar «homens propios pera esta obra» caso mantenha ainda a intenção «crea que nom podia nem a pidir de boca achar homens mais autos pera converter toda a Índia. Eles sam todos sacerdotes e de muito exemplo e letrados e nom demandam nada»<sup>157</sup>. Depois da carta do Dr. Gouveia, D. Pedro de Mascarenhas, na qualidade de embaixador em nome de D. João III, entrou em contacto, na cidade de Roma, com o referido grupo. Isto se infere da carta endossada a Diogo de Gouveia assinada e datada de Roma por Pierre Fabre a 23 de Novembro 1538, sublinhando o facto de não poderem tomar a decisão de aceitar o convite régio, porquanto «Todos quantos estamos reunidos nesta Companhia estamos oferecidos ao Sumo Pontífice, pois é o senhor de toda a messe de Cristo (...). Assim, se ele nos enviar aonde nos convidais, iremos alegremente». Os companheiros mostram-se preparados e nem a distância ou o trabalho são de recear: «Faça-se somente o que mais agrada a Cristo»<sup>158</sup>. Dispostos a seguirem o caminho da Índia ou qualquer outro serviço da evangelização, caso o pontífice por «ter ele maior conhecimento daquilo que convém ao cristianismo universal»<sup>159</sup> lhes concedesse a devida autorização.

---

<sup>155</sup>Simão Rodrigues afirma que os três primeiros moravam juntos no Colégio de Santa Bárbara “As origens da Companhia de Jesus». In *Companhia de Jesus 450 anos ao serviço do povo brasileiro*. Carlos Bresciani (Org.). São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 15. Bolseiro do mesmo colégio lá conheceu e integrou o grupo.

<sup>156</sup>PINHO, *Op. Cit.*, p. 301. Com efeito, desde 1529 que Carlos V pedia a realização dum concílio geral face à progressão do luteranismo na Alemanha e à deterioração das condições políticas. Clemente VII havia-se-lhe oposto. Sete anos depois, sob pressão do imperador, Paulo III convocou o concílio para Mântua, mas a guerra entre a Espanha e a França impedira a sua realização marcada sucessivamente para Maio e Outubro de 1537.

<sup>157</sup>PINHO, *Op. Cit.* p. 301.

<sup>158</sup>*Cartas*. (Org.) António José Coelho S.J. Braga: Editorial A. O., 2006, pp. 67-68. Embora a carta esteja assinada pelo francês Pierre Fabre, a autoria pode ser atribuída a Inácio de Loyola, assim o considerou o organizador da obra.

<sup>159</sup>Carta de Roma de 23 de Novembro de 1538 de Pedro Fabre, “e mais Companheiros e Irmãos”, *Idem*, *Ibidem*, pp. 66 e 68.

No interregno até à resolução da autoridade pontifícia estiveram os padres companheiros ou “irmãos romanos”<sup>160</sup> ocupados com acções apostólicas por cidades da Itália, em reuniões para discutirem o futuro do grupo. Em Roma, Loyola redigiu os Cinco Capítulos base da *Fórmula do Instituto* apresentada ao Papa para aprovação e que serviram de base à aprovação papal *Regimini Militantis Ecclesiae Meritis* de 27 de Setembro de 1540<sup>161</sup>, confirmada pela bula *Exposcitdebitum* de 21 de Julho de 1550.

Simão Rodrigues e Francisco Xavier foram bem acolhidos em Portugal pelo casal real D. João III e D. Catarina de Áustria, assim como pela nobreza ligada ao círculo da corte. A formação cultural filosófico-teológica escolástica e reformista, aliada à novidade das práticas de vida a par dos Exercícios Espirituais, despertaram tão vivo interesse que se discutia a validade de mantê-los em Portugal ao invés de serem enviados à Índia, um pouco como acontecera em Itália. Entretanto, desenvolviam trabalho,

na assistência religiosa das próprias populações locais; [preparavam-se] para a tarefa que teriam de enfrentar no Oriente mediante a convivência, em Lisboa, com muitas personalidades portuguesas experientes e conhecedoras daquelas terras; e, finalmente, [conquistavam] adeptos para a Companhia que os acompanhassem naquela missão.

(PINHO, 2000: 305)

D. João III acabaria por alterar o destino dos dois jesuítas; ao final de alguns meses, Xavier embarcou na armada da Índia que zarpou do Tejo a 7 de Abril de 1541, integrado no grupo que acompanhava o vice-rei D. Martinho de Sousa, enquanto Simão Rodrigues permaneceu em Portugal para organizar as primeiras casas da Companhia, os colégios, com destaque para o de Jesus em Coimbra e o do Espírito Santo, em Évora, depois convertido em centro universitário, e a preparação dos novos membros destinados tanto às missões internas, quanto às do Oriente, do Norte de África (Congo,

---

<sup>160</sup> ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise, the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond 1540-1750*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 26.

<sup>161</sup> O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Arnaldo Donida. São Leopoldo (RS): Editora UNISINOS; Bauru (SP), 2004, pp. 61-62.



Ceuta, Tetuan e estimulou a da Etiópia), do Brasil e acompanhou, desde Portugal, os companheiros Fabre e Araóz a instalação da Companhia em Espanha.

Sob a sua responsabilidade estiveram, portanto, o recrutamento e preparação dos jesuítas das primeiras missões brasileiras<sup>162</sup>.

### **Gravura 1: O voto de Montmartre, pintura de Konrad Baumeister (1881)**

Inácio de Loyola, Francisco Xavier, Pedro Fabro, Diogo Laínez, Simão Rodrigues, Afonso Salmerón, Nicolau Bobadilla. In [http://www.manresa-sj.org/stamps/1\\_FirstCompanions.htm](http://www.manresa-sj.org/stamps/1_FirstCompanions.htm)



---

<sup>162</sup>Sobre a pessoa, a acção e a polémica em que esteve envolvido o Pe. Simão de Vasconcelos, ver os pontos fundamentais no artigo de ALONSO, Eduardo Javier Romo. “El legado escrito de Simão Rodrigues». *A Companhia de Jesus na Península Ibérica: espiritualidade e cultura* – Actas do Colóquio Internacional. Instituto de Cultura Portuguesa da Faculdade de Letras da Universidade do Porto; Centro Inter-Universitário de História da Espiritualidade da Universidade do Porto, Maio 2004, pp. 67-87.

## O espírito missionário na Companhia de Jesus

No âmbito da Contra Reforma e da Reforma da Igreja<sup>163</sup> católica, como agrupamento ou sociedade, os jesuítas sob a autoridade directa do Papa, buscavam, na liderança daquele, um movimento internacional autónomo às autoridades civis e eclesiásticas locais, nomeadamente os bispos. Pretendia-se, com este movimento, o renascimento duma cristandade que se queria universal, combinando as formas da disciplina monástica com a dedicação à pregação e ao ensino. Estes eram, inicialmente, os meios propostos para a conversão. Às propostas reformistas, contrapunham uma teologia baseada na esperança, através da revitalização das cerimónias e na tradição do poder dos padres na concessão do perdão. Estas formas, mais emotivas, reaproximavam os fiéis da Igreja e tornavam, simultaneamente, o cristianismo menos distante e mais consentâneo com a experiência dos apóstolos e de Jesus, tal como procuravam fazer as práticas luteranas e calvinistas.

Sabe-se ainda que as principais Ordens Religiosas missionárias (franciscanos, dominicanos e capuchinhos<sup>164</sup>) possuíam programas missionários próprios

---

<sup>163</sup>No âmbito deste trabalho importa definir o que se entende por Contra Reforma e Reforma da Igreja Católica. Embora usadas de forma discricional, nem sempre são sinónimos. Em Contra Reforma encontramos antes um sentido ligado às estratégias e atividades que visavam desarraigat as religiões reformadas do seio da cristandade, como sejam as atuações correlatas à Inquisição, ao Index, à produção de textos ou de sermões, ou seja, visando, sobretudo, ações direcionadas ao exterior. A Reforma da Igreja, exemplificada pela criação de novas ordens religiosas, a reforma das antigas, a criação de seminários, de frequência obrigatória, as visitas pastorais e os sínodos, o envio de missionários, diretivas emanadas pelo Concílio de Trento e a reforma do papado.

<sup>164</sup>As Constituições dos Frades Menores Capuchinhos surgiram em 1536, pouco antes do reconhecimento da Companhia de Jesus.

desenvolvidos desde o século XV<sup>165</sup>. Pode-se, portanto, afirmar que esta tendência não é exclusiva e nem os jesuítas têm a sua primícia<sup>166</sup>. Vale lembrar que os missionários católicos tinham a mesma atitude face aos não cristãos, fossem estes europeus ou de outros continentes. As estratégias de persuasão utilizadas eram similares e todos tinham como finalidade o que se entendia por salvação das almas – as pessoais e as dos outros. Ao recolocarem-se os jesuítas no contexto mais global do fenómeno missionário, entendemos que os jesuítas no Brasil faziam parte dum gigantesco movimento de reforma e de transformação dos espíritos ocidentais, que pretendia concretizar uma Utopia sagrada, acompanhando a expansão económica e política. Dentro deste movimento, possuía a Companhia de Jesus uma cultura missionária de expressões próprias com fortes ecos na correspondência jesuítica: nas cartas escritas de todos os cantos de missão, nas *Litterae Indipetae*<sup>167</sup>, nos *Exercícios Espirituais*, na *Formula*, nas *Constituições*, assim como no corpo documental dos primeiros companheiros, bem como nas instruções emanadas pela Cúria Romana da Companhia de Jesus, principal órgão onde se processa a administração do Instituto.

Nascida como “missão” em consequência do voto de Montmartre, em 15 de Agosto de 1534 quando Inácio de Loyola e companheiros se consagraram a Deus em pobreza e virgindade, fazendo voto de se dedicarem à salvação das almas e, como instituição, cinco anos mais tarde, na Deliberação de 1539. De início, em Montmartre, a missão de buscarem Jerusalém, depois abandonada e alargada a todas as terras onde a

---

<sup>165</sup> A Companhia de Jesus é uma ordem religiosa mendicante católica masculina formada por sacerdotes, irmãos (religiosos não padres) e estudantes com os votos normais de: obediência, pobreza, celibato e um quarto voto de obediência pessoal ao Sumo Pontífice, o voto dos professos solenes “circa missiones”. (Vivem na observância duma Regra de Vida, porém não são monges, como os Beneditinos, nem frades, como os Franciscanos ou os Dominicanos). Diferem das restantes Ordens em vários aspetos: na forte centralização do poder, com as decisões a chegarem do topo da hierarquia. Não existe uma Ordem Segunda para mulheres, nem Ordem Terceira para seguidores com regra modificada. As orações diárias não são comunitárias, mas feitas individualmente. Possuem um longo período de treino antes de se tornarem membros plenos. Apesar do ambiente contrário aos judeus e muçulmanos no sul da Europa no século XVI, a Sociedade de Jesus opôs-se, sobretudo no período dos três primeiros Gerais, ao antissemitismo e às perseguições da Inquisição sobre os suspeitos de judaizar. O propósito inicial do fundador esteve ligado à conversão dos muçulmanos e a disseminar a fé cristã; só posteriormente, surgiu a ideia de inscrever a atividade entre os cristãos. O trabalho missionário era uma prioridade, tão importante entre os pagãos quanto entre os católicos.

<sup>166</sup> PALOMO, Federico, *Fazer dos Campos Escolas Excelentes – os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2005, p 15.

<sup>167</sup> Cartas redigidas pelos jesuítas a solicitar o serviço missionário.

expansão europeia se fazia presente, e fossem enviados pelo papa. Naquele ano de 39, os companheiros, reunidos em Roma discutiram o futuro da pequena comunidade e deliberaram sobre os modos de permanecerem “corpo”, não obstante a distância a que fossem enviados. Optando pela institucionalização, examinaram e aprovaram um conjunto normativo que os moldaria como um “corpo para a missão”:

Vem certamente em primeiro lugar, e tem mais peso em nossa intenção, o que diz respeito ao corpo universal da Companhia. A sua união, bom governo e conservação em bom estado, para maior glória divina, são a nossa principal aspiração. Todavia, porque este corpo consta de membros, e na ordem da execução o que vem primeiro é o que se refere aos indivíduos (...) na sua repartição pela vinha de Cristo Nosso Senhor, é por aqui que começaremos. (Constituições, 135)

Esta repartição pela vinha aconteceu rápida e para locais distantes, porque quando a Bula papal de aprovação da Ordem saiu já os primeiros jesuítas estavam em Portugal<sup>168</sup> e Pedro Fabro partia para Worms, na Alemanha, onde participaria nos diálogos entre católicos e protestantes. A dupla valência de corpo (corporação) e missão (desempenho) foi discutida na reunião de Roma, tendo Loyla recebido, dos companheiros, a incumbência de estruturar e corporizar os principais fundamentos da Companhia de Jesus<sup>169</sup>. Separação e união, portanto, compõem o binómio da Companhia de Jesus desde os primeiros momentos. Enquanto Ordem, para sobreviver, precisa o corpo de estar coeso, ter contacto, permanecer unido, enquanto a missão implica a dispersão. Aquela afasta os companheiros do centro: a “cabeça”. Ao invés, “o corpo” precisa ser atraído para se lhe manter a coesão pela proximidade e pelo contacto.

---

<sup>168</sup> Simão Rodrigues entrou em Portugal no mês de Março de 1540, Francisco Xavier em Junho e a Bula *Regimini militantis Ecclesiae*, aprovação pública e solene, tem data de 27 de Setembro; Cf. Cap. II.

<sup>169</sup> O'Malley, John W. *Op. cit.*, p. 62.

## A união na dispersão e na diversidade

Limitados, por decisão do Sumo Pontífice, a um corpo de sessenta membros<sup>170</sup>, a nova ordem religiosa necessitava de se estruturar, a fim de dar cumprimento ao debatido pelo grupo inicial. Após a segunda bula dedicada aos jesuítas, a *Sacrosanctae Romanae Ecclesiae* de 4 Março de 1541, ficou determinado, entre os presentes em Roma, que caberia a Loyola e a Coduri darem início à redacção do texto das Constituições, a começar pelo aperfeiçoamento dos enunciados da Fórmula de 1539 e, igualmente importante, a eleição do chefe, entre eles<sup>171</sup>. Resolvido o impasse, provocado pelos escrúpulos de Loyola em aceitar os resultados da eleição, era tempo de escriturar a Regra.

Criada num ambiente de ruptura e de renovação, alimentados pelo humanismo, foi pensada para dar resposta aos anseios de reforma ética. Primeiro, em proveito do próprio e, em seguida, promovendo a “salvação” do outro, trabalhando para eles, “O fim da Companhia não é somente ocupar-se, com a graça divina, da salvação e perfeição das almas próprias, mas, com esta mesma graça, esforçar-se intensamente por ajudar a salvação e perfeição do próximo” (*Constituições*, 2) num só objectivo: “a

---

<sup>170</sup>*Constituciones de la Compañia de Jesus – introduccion y notas para su lectura*. S. Arzubialde, J. Corella, Garcia J. M. Lomas (edit.). Bilbao: Ediciones Mensajero; Maliaño: Editorial Sal Terrae, 1993, p. 10. A partir de 14 de março de 1544 este limite foi retirado através da bula *Iniunctum nobis* (Paulo III).

<sup>171</sup> Todo o processo pode ser lido em *Monumenta Historica Societatis Jesu*, FN I. Os primeiros tempos, tal como os textos da primeira geração, começaram a ser publicados em Madrid a partir de 1894 de forma crítica. Transferida a publicação para Roma em 1929 e retomada em 1932 com o 7º volume das *Cartas Quadrimestrais*. Sobre a história da publicação, primeiros objectivos, mudanças e metodologias veja-se o artigo de Dionisio Fernández Zapico e Pedro Leturia, “Cincuentenario de Monumenta historica S.I. 1894-1944”. In *AHSI*. 13. 1944, pp. 1-61. Novos critérios editoriais levaram desde 2005 à publicação da *Monumenta Historica Societatis Jesu* (Nova Série) com traduções, organizada por temas e não mais por sucessão cronológica. Cinco volumes estão dedicados ao Brasil, *Monumenta Brasiliae: 1538-1565*, respetivamente os vols. nº 79, 80, 81, 87 e 99, organizados por Serafim Leite, num total de 2681 páginas quase todas com transcrição de documentos o que a tornam numa das fontes primárias mais importantes para os investigadores.

maior glória de Deus”. Banalizando, pode dizer-se que é reflexo da sua época, mas quando se observam as mudanças e as propostas de resposta, a *Sociedade de Jesus* reflecte requintadas formas de expressão da modernidade sobre as quais os pensadores teorizavam. Esta actualidade fez da nova Ordem religiosa, simultaneamente, promotora e participante de várias tendências e discussões nos campos filosófico, político, antropológico, catequético e pedagógico<sup>172</sup>. O que começou como uma experiência e plano de vida pessoal de Inácio de Loyola acabaram por ser vivido e transposto a todo o corpo, por meio dos *Exercícios Espirituais*<sup>173</sup>. Sendo os “Exercícios espirituais para se vencer a si mesmo e ordenar a sua vida sem se determinar por afeição alguma que seja desordenada” (*Exercícios Espirituais*<sup>174</sup>, 21), desenvolveu Loyola um método de trabalho cujos resultados lembram o que hoje se conhece no mundo global e volátil das empresas e das finanças por agilidade organizacional, isto é, a capacidade de identificar e aproveitar oportunidades mais rapidamente que os rivais. Constituem importantes passos para se atingirem aqueles objectivos, reunir e partilhar a informação necessária à espera que a oportunidade se proporcione da utilizar e a criação de processos que permitam transformar as

---

<sup>172</sup> A bibliografia sobre a Companhia de Jesus é extensíssima. Enriquecida pelos debates contrários ou favoráveis, alguns fomentados pela própria Ordem. Pela novidade de que se revestem pelo pioneirismo à época da publicação merecem destaque os estudos de O’Malley, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS; Bauru/SP: EDUSC, 2004. Para a Assistência de Portugal ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise, the Society of Jesus in Portugal, its Empire and Beyond 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996, PALOMO, Federico, *Fazer dos Campos Escolas Excelentes – os jesuítas de Évora e as missões do interior em Portugal (1551-1630)*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e Tecnologia, 2005. Para o Brasil LEITE, Serafim, *Monumenta Brasiliae*, 5 Vols, Roma, *Monumenta Historica Societatis Iesu*, 1938,1965 e LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edição fac-similada em 5 vols. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006. CASTELNAU-L’ESTOILE, Charlotte de, *Les Ouvriers d’une vigne stérile: les jésuites et la conversion des indiens au Brésil, 1580-1620*, Lisbonne, Fundação Calouste Gulbenkian, Commission Nationale pour les Commémorations des Découvertes Portugaises, Paris, Centre Culturel Calouste Gulbenkian, 2000. O discurso retórico do Pe. Manuel da Nóbrega sobre a experiência missionária jesuítica no Brasil influenciou tendências e teorias políticas na Europa, veja-se a tese de doutoramento EISENBERG, José. *As Missões Jesuíticas e o Pensamento Político Moderno*. Encontros Culturais, Aventuras Teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

<sup>173</sup> A proposta de Loyola acerca da ORIGEM, DIREÇÃO e FIM do homem insere-se no movimento cultural do antropocentrismo renascentista. O homem é objeto da infinita misericórdia e piedade de Deus (Ex. 71) e imagem Deste pela criação (Ex. 235). Redimido pelo sangue de Cristo (Ex. 53) é, portanto, capaz da sua glória, ao descobrir-se realizado na semelhança e na identificação com o Cristo (Ex. 98). Cumpre o seu desígnio ou meta ao colocar-se a seu serviço (Ex. 234) na Igreja (Ex. 352). Utilizou-se a versão de cópia autógrafa dos Exercícios Espirituais a partir do espanhol e de linguagem mais acessível, da responsabilidade do Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaiaci/SP, e não uma cópia fiel dos originais em latim ou em espanhol, uma vez que o foco do trabalho não são os EE.

<sup>174</sup> Ao diante designado por EE.

prioridades desejadas em acção. Havia no século XVI a consciência de se viver num tempo que se acelerava e num mundo onde os antigos equilíbrios deviam ser repensados e os entusiasmos provocados pelas coisas novas traziam, com eles, incertezas. Mesmo no ambiente português, pouco dado ao ambiente universitário, mais versado no conhecimento prático e nos negócios ultramarinos, a cultura humanística foi interrompida pela escolástica<sup>175</sup>, esta noção de incerteza, por vezes a raiar a angústia<sup>176</sup>, e de mudança faziam-se presentes. Contrapondo o conhecimento de si mesmo, conseguido pela prática dos EE, embora nunca assim se tenham expressado as primeiras gerações de jesuítas, conseguiram, pela prática da meditação diária das suas actividades, buscar meios de resposta às oportunidades em face de novas ideias e culturas, porque “o conhecimento de si mesmo é a chave para viver bem com um pé levantado”<sup>177</sup>, sem apegos, disponível para os “deveres a cumprir para com o próximo (que é o fim específico do nosso Instituto) e distribuídos pela vinha de Cristo” (*Constituições*,603)<sup>178</sup>. A palavra-chave que Inácio dá a quem dirige os EE é a adaptação. Adaptação e flexibilidade são vistas como sinais de autêntica espiritualidade e o instrutor deve manter em mente a premissa de que Deus opera na vida de cada indivíduo.

Um *corpo* disperso pela diversidade da vinha, *unidos* pelo coração.

Na oitava parte das *Constituições* descrevem-se as formas encontradas para dar cumprimento à difícil missão dum corpo que se encontra disperso<sup>179</sup>. Remetendo à

---

<sup>175</sup> BARRETO, LUIS FILIPE. “Fundamentos da Cultura Portuguesa da Expansão”. In *Philosophica* 15. Lisboa: Universidade de Lisboa, 2000, p. 95.

<sup>176</sup> A tradução destes sentimentos desordenados aparece no soneto de Camões que se inicia por “Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades”.

<sup>177</sup> LOWNEY, Chris. *El liderazgo al estilo de los jesuitas, las mejores prácticas de una compañía de 450 años que cambió el mundo*. Trad. Jorge Cárdenas Nannetti. Barcelona: Ediciones Granica, 2005, p. 34, trad. própria.

<sup>178</sup> O'Malley, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS; Bauru/SP: EDUSC, 2004, p. 76. “A ideia básica da meditação é que Deus está ativo em todas as circunstâncias da vida, que são expressões de seu amor e de sua atenção. (...) É com este sentimento que a pessoa termina os *Exercícios*. Implicitamente contido na meditação está o ideal de “descobrir Deus em todas as coisas”, assim como a parte correlata das *Constituições* aconselhava os membros da Companhia. Este ideal tinha sido certamente uma das inspirações para a declaração repetida e ousada de Inácio de que para ele e seus confrades jesuítas “o mundo é nossa casa”».

<sup>179</sup> “Meios de unir com a cabeça e entre si aqueles que estão dispersos”. As *Constituições* não falam em desunião, mas enfatizam a imperativa necessidade de manter unidos os corações dispersos no cumprimento da missão (655). A ideia de *des – união*, com o prefixo latino a valer como ação contrária

vontade Divina a origem e a existência da Companhia, deixa ao *corpo* o dever de bem perseverar na missão que lhe foi confiada sendo em tudo bondosos, caridosos, virtuosos, devotados, em particular às coisas espirituais, mais importantes do que os dons humanos (*Constituições*, 813). Ancorados no método dos *Exercícios Espirituais*, cujo contexto é a *devotio moderna*<sup>180</sup>, os primeiros jesuítas chegaram ao Brasil sete anos antes da chegada das *Constituições*<sup>181</sup>, empenhados na dupla missão de atender aos cristãos e converter os gentios habitantes da terra. Desconheciam o contexto no qual iriam operar mas, o seu sentido de peregrinar constante, a busca do serviço pela “maior glória de Deus”, colocá-los-ia em confronto com práticas arreigadas dos colonos, sancionadas por clérigos<sup>182</sup>, por vezes, também com os governantes<sup>183</sup>, de cujos interesses divergiam<sup>184</sup>.

---

ou negação, aparece como situação e evitar, identificando-se os fatores que a promovem: afastar quem não conseguiu dominar as paixões (657 e 664), proceder com virtude, dando bons exemplos (659), apoiar aqueles que se desviaram da obediência favorecendo a harmonia (660), a subordinação caminha a par da obediência (662), em tudo ser ponderado e estimado (667), o Geral e os provinciais devem residir onde lhes for mais fácil o contato com todas as partes (668), visitar os “súditos” (669), a união e o maior vínculo consegue-se no amor a Deus (671), manterem-se na doutrina mais seguida pela Companhia (672), manter assídua correspondência epistolar com informações do que está a acontecer (672).

<sup>180</sup> Movimento religioso defensor da importância da meditação e da vida interior sobre as expressões religiosas externas. Desta corrente, a *Imitação de Cristo*, obra atribuída a Tomas Kempis, de leitura obrigatória entre os primeiros jesuítas, teve forte influência sobre Loyola durante a fase da sua conversão.

<sup>181</sup> As *Constituições* foram concluídas em 1555 e chegaram ao Brasil no ano seguinte, tendo-as o Provincial, Pe. Manuel da Nóbrega, recebido quando se encontrava na capitania de São Vicente. O duplo contentamento da chegada do Provincial a Salvador com as mesmas foi motivo de comoção entre a comunidade jesuítica, como ficou registado pelo Ir. António Blasquez, em carta para São Roque: “quis [o Senhor] compensar o trabalho passado com, além de sua vista, também nos consolar com as Constituições que nos trouxe, duas coisas que tanto desejavamos. Estamos, pois, agora tão alegres que não sei como vo-lo declare, e porque creio que já terão algo disto experimentado, deixo-vos na consideração disto”, *Cartas*, p. 178.

<sup>182</sup> NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil, 1549-1560*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 123 “se vivia muito seguramente nos peccados de todo genero, e tinham o peccar por lei e costume; os mais ou quasi todos não commungavam nunca e a absolvição sacramental a recebiam perseverando em seus peccados”.

<sup>183</sup> BOXER, C. R. *A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)*. Lisboa: Edições 70, 1989, p. 99. Sendo, pela instituição do Padroado, o Estado “patrono das missões católicas e instituições eclesiásticas na África, Ásia e Brasil” a política régia oscilou entre a cedência aos colonos e o acato às normativas religiosas no que à escravização dos índios dizia respeito, tratada como suprimento caseiro para a demanda crescente por mão-de-obra barata, HOORNAERT, Eduardo, et al. *História da Igreja no Brasil*, Vol. II, 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

<sup>184</sup> PINHEIRO, Joeli Aparecida Ungaretti. *Conflitos entre jesuítas e colonos na América portuguesa 1640-1700*. Tese de doutoramento. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas. 2007. Disponível em <http://www.eco.unicamp.br/docdownload/teses/Joely%20Aparecida%20Ungaretti%20Pinheiro.pdf> (Acesso 6/Janeiro/2013. Os embates entre colonos e jesuítas, latentes desde a chegada destes, tomavam



## Mapa 5 - O mundo é nossa casa.

Planisfério do início do séc. XVII desenhado por um jesuíta na China.



In WIGAL, Donald. *Historic Maritime Maps*. Reproduzido em <http://en.wikipedia.org/wiki/File:JesuitChineseWorldMapEarly17thCentury.jpg>

Na representação cilíndrica do planisfério a centralidade, por razões óbvias, está no continente asiático, com o oceano Pacífico a ocupar um espaço desproporcional ao real. As áreas continentais de menor exatidão geográfica, região norte da Ásia, América do Norte e a região meridional da Ásia, correspondem às menos viajadas e, portanto, desconhecidas. De notar a acuidade na representação de África, da Europa e da América do Sul, em especial do litoral brasileiro.

---

maior expressão quando ocorria algum evento que desequilibrava as forças atuantes. Um deles foi o reconhecimento da liberdade dos índios na América através do breve *Commissum Nobis*, promulgado pelo Papa Urbano VIII, a 22 de abril de 1639. Obedientes ao Papa, por força do quarto voto, mesmo os jesuítas portugueses foram tidos por antipatrióticos.

Outro aspecto da presença dos primeiros missionários jesuítas em solo brasileiro é o que se prende com o Padroado português<sup>185</sup>. Numa fase em que, naquela parte do mundo, a política colonial portuguesa opta, claramente, pela construção dum império territorial, deixando para trás a ideia de império marítimo com suporte em bases comerciais e em pequenos espaços de soberania directa. Manuel da Nóbrega, que no Brasil se revelou como um homem com visão de políticas integradas tem disso noção quando, depois duma primeira análise à situação estrutural encontrada, escreve,<sup>186</sup> ainda em 1549, a Simão Rodrigues sugerindo-lhe que a Companhia de Jesus obtenha do Papa poderes suplementares no mínimo idênticos aos dum núncio<sup>187</sup>:

Será cousa muito conveniente haver do Papa ao menos os poderes que temos do Nuncio e outros maiores, e podermos levantar altar em qualquer parte, porque os do Nuncio não são perpétuos, e assim que nos commetta seus poderes acerca destes saltos, para podermos comutar algumas restrições e quietar consciências e ameaços que cada dia acontecem, e assim também que as leis positivas não obriguem ainda este Gentio, até que vão aprendendo de nós por tempo, *scilicet*: jejuar, confessar cada anno e outras cousas semelhantes; e assim também outras graças e indulgencias, e a bulla do Santissimo Sacramento para esta cidade da Bahia, e que se possa comunicar a todas as partes desta costa, e o mais que a Vossa Reverendissima parecer.

(NÓBREGA, p. 83)

---

<sup>185</sup> Reconhece-se como Padroado Régio o sistema de organização da Igreja Católica sob o controlo dos soberanos de Portugal e da Espanha. Desenvolveu-se, gradualmente, primeiro como sistema destinado a favorecer a propagação do cristianismo nas terras de Reconquista, alargado depois aos territórios ultramarinos. Em consequência, a unidade do poder eclesiástico de iniciativa régia fez com que a religião fosse sentida como ingrediente fundamental da identidade portuguesa, constituindo-se, na Expansão, como elemento de fusão com povos em África, na Ásia e na América. Pode dizer-se que o Padroado consistiu numa fusão do temporal com o espiritual. Uma forma típica de compromisso entre a Igreja de Roma e a de Portugal. Acrescentando aos direitos políticos, o título de grão-mestre das ordens religiosas, os monarcas portugueses exerciam, simultaneamente, o governo civil e o religioso, em especial nas colónias.

<sup>186</sup> NÓBREGA, *Op. cit.*, p. 83.

<sup>187</sup> Dentro da hierarquia de poderes, Nóbrega sabe que as informações por si enviadas acabam por chegar na sede da Companhia, em Roma, onde se tomam as decisões globais. Leia-se O'Malley, , John W. *Op. cit.*, pp. 86-89.

requisitos que considera essenciais para desenvolver a empresa de fazer “novos cristãos<sup>188</sup>” desdobrada no condigno desempenho do serviço de evangelização, moralização dos cristãos “velhos” e “novos” e, assim, dar consecução à política proselitista da Sociedade de Jesus. Pensando-se no carácter prático e em tornar mais rápidos os processos burocráticos, pode supor-se que sem o constrangimento de requerer a aprovação do rei e podendo, por exemplo, construir igrejas e capelas, sem que a autorização do governador-geral se fizesse necessária, se pouparia em tempo e recursos necessários às frentes de trabalho no terreno. Dada a transferência dos poderes da Santa Sé para o rei, inerentes aos direitos de Padroado<sup>189</sup>, a Igreja no Brasil acabava administrativamente por funcionar na dependência da coroa. Como ordem religiosa, a Companhia de Jesus dependia, em primeira instância, do papa desdobrando-se a cadeia de comando pelos provinciais e pelos vários superiores dentro da hierarquia interna da Ordem. Simultaneamente, como súbditos, dependiam do rei português ocupando-se com os gentios e satisfazendo aos cristãos<sup>190</sup>. Quanto ao gentio e à frequência dos “saltos”, pede Nóbrega maiores poderes de actuação por considerar quão complicada se tornara a situação de gerir. De início a exploração da árvore do pau-brasil, abundante nas florestas do litoral, ocorrera sob a forma dum comércio incipiente em colaboração com os indígenas, com quem se desenvolveu o escambo de objectos europeus baratos e desconhecidos àqueles que, em troca, faziam a extracção dos troncos e o transporte para o litoral. A busca de maior lucratividade com o início da lavoura pelos europeus em terras brasileiras, e a concomitante procura de mão-de-obra local de baixo custo para cobrir a falta de trabalhadores, conduziu à captura e escravização do elemento indígena. Em paralelo ocorreu também a desterritorialização, acabando-se por alterar o quadro inicial de relações. Considerando-se o vazio legislativo, o enquadramento dos procedimentos discricionários de quem angariava mão-de-obra escrava local para os colonizadores<sup>191</sup>, somadas às actuações do tupis aliados destes, que acabaram por se

---

<sup>188</sup> NÓBREGA. Op. cit., p. 84.

<sup>189</sup> Abordagem global da Companhia de Jesus no contexto do padroado régio no Brasil em COSTA, Célio Juvenal. “Os jesuítas no Brasil: servos do papa e súbditos do rei”. In *Diálogos*. Vol. X. Nº 2. Maringá/PR: Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá, 2006, pp. 37-61.

<sup>190</sup> *Cartas*, p. 79. Carta de Azpilcueta Navarro.

<sup>191</sup> LINHARES, M. Y. “Introdução”. In: LINHARES, M. Y. (Org.). *História geral do Brasil*. Rio de Janeiro: Campus, 1990. pp. 2-3.

transformar, entre os inimigos, em captadores de escravos, desfiguraram-se os sistemas próprios de valores e crenças que regiam o aprisionamento e destino dos capturados nas sociedades tupis. Os que perceberam o perigo representado pelas alianças com os brancos e se refugiaram no interior, onde não pudessem ser perturbados engrossavam o grupo das tribos manifestamente avessas ao contacto, como se explica Nóbrega:

“alguns povos de mais longe têm em muito odio os Christãos e um escravo que em outro tempo fôra christão tem sublevado a maior parte deles, dizendo que o Governador os quer matar a todos ou faze-los escravos, e que nós procuramos os enganar, e a todos queremos vêr mortos, e que baptisar-se é fazer-se uma pessoa escravo dos Christãos e outras cousas semelhantes”

(NÓBREGA, p. 104).

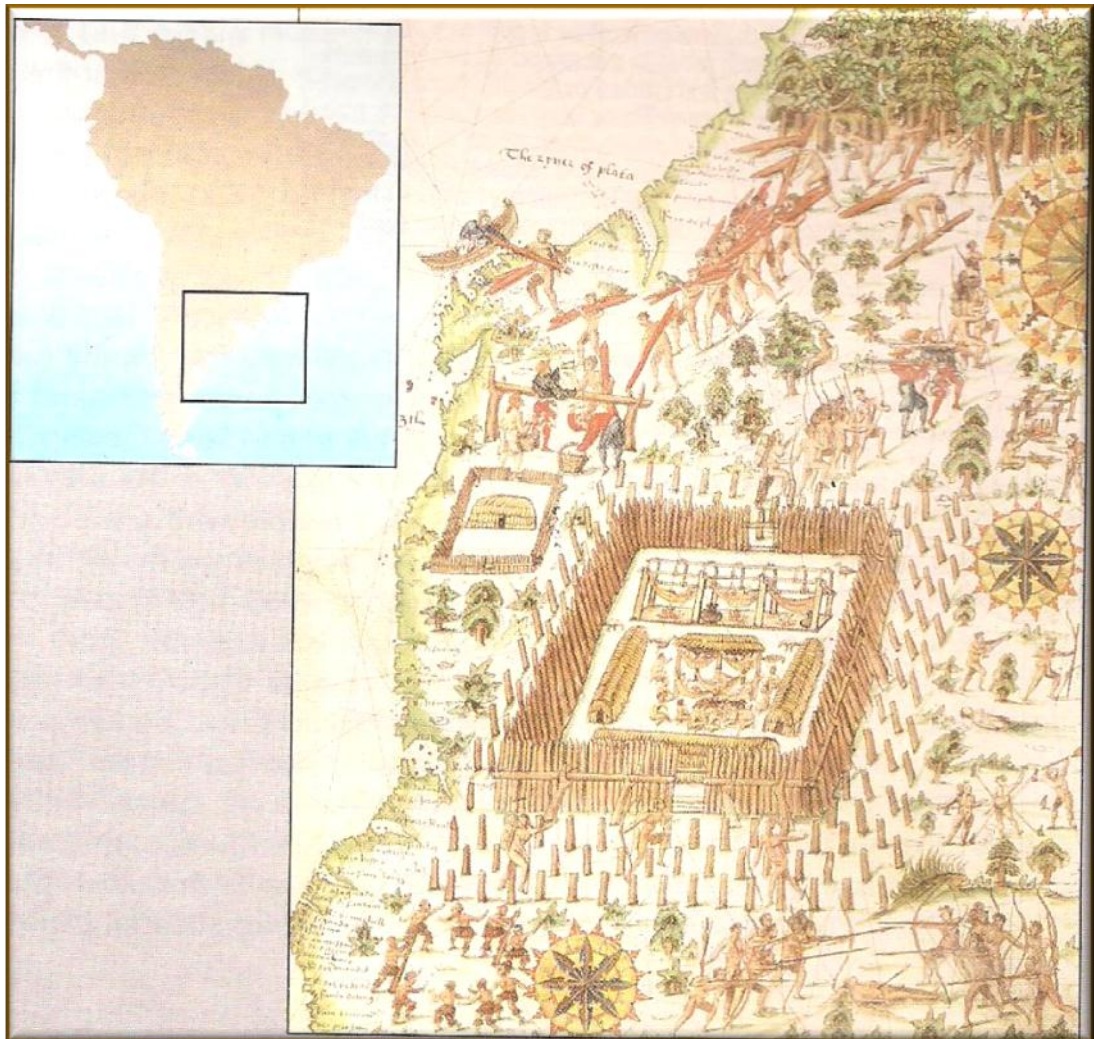
Os problemas colocados pelo confronto de sociedades com diferente visão dos conceitos de hierarquia e trabalho, como são o caso das sociedades dos povos nativos brasileiros e dos portugueses, abriram numerosas frentes de conflito<sup>192</sup>. Ora tidos como inaptos para o trabalho, ora como escravos essenciais, para os jesuítas eram gentios a serem evangelizados. Chegados à nova condição tornavam-se plenamente cristãos e, como tal, impossibilitados de serem mantidos como escravos, representando uma substancial perda para os proprietários das terras. Estava-se assim perante uma tensão permanente entre colonos e jesuítas, a que o poder régio não escapava, igualmente sustentado pela exploração económica da colónia com que a Companhia de Jesus conviveu adoptando o modelo das aldeias e missões voltadas ao objectivo de assegurar a liberdade dos índios.

---

<sup>192</sup> As tensões entre jesuítas e colonos formam particular âmbito de estudo em PINHEIRO, Joely Ungaretti. *Conflitos entre colonos e jesuítas na América Portuguesa*. Tese de Doutoramento. São Paulo: Universidade Estadual de Campinas, 2007. Escolhido o período de 1640 a 1700 iniciado com o Breve pontifício de Urbano III, do ano 1639, favorável às pretensões dos jesuítas, fizeram os moradores do Rio de Janeiro, São Paulo e Maranhão um conjunto de protestos em reacção à ameaça de ser excomungado aquele que no Brasil mantivesse índios em situação de cativo.

**Mapa 6: Aldeia indígena e armazenamento do pau-brasil destinado a troca com europeus.**

Mapa de Alan Hollingberg. In *The European emergence: 1500 – 1500*. Turnhout/Belgium: Time Life Books, 1990, p. 49, com permissão de British Library.



Mapa de 1542 com o eixo Este – Oeste invertido. O corte de pau-brasil e subsequente armazenamento para troca com os europeus é realizado pelos homens de aldeia nativa do litoral. Notam-se as semelhanças com o desenho da taba Tupinambá, formada por ocas dispostas em quadra e defendidas por paliçada, da autoria de Hans Staden (1557).

## Gravura 2: Aldeia de Ubatyba

Desenho de Hans Staden, *Viagem ao Brasil*. Revisão e notas Theodoro Sampaio. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, (1557), 1930, p. 67



“Ao chegarmos perto das suas moradas, vimos que era uma aldeia com sete casas e se chamava Uwattibi. Entrámos numa praia que vai abeirando o mar e ali perto estavam as suas mulheres, numa plantação de raízes, a que chamam mandioca.”

## Os jesuítas no Brasil: parâmetros para a sua actuação

A catequese, ensinamento ou doutrinação dos princípios de uma religião tem origem na verbalização da palavra de Deus. Para o catolicismo, a existência de Deus transcende as fontes do conhecimento inerentes ao homem, não conseguindo este chegar a ela senão pela Revelação divina. Na mesma linha, para benefício da humanidade, Deus revelou-se ao Homem, através de Seu Filho, Jesus Cristo. “E o Verbo fez-se homem e veio habitar connosco” (João 1:14). Portanto, para a igreja católica, na qualidade de mensageira de Deus, difundir a sua palavra constitui-se como um dever, no sentido latino de “missio - onis”.

“Aproximando-se deles, Jesus disse-lhes: Foi-me dado todo o poder no Céu e na Terra. Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, baptizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt. 28:18-19). Com estas palavras, depois da Ressurreição e durante uma aparição na Galileia, Jesus institui a missão universal; assim o entendeu a Igreja. Inspirado por aquela missão evangélica Inácio de Loyola, depois de atravessar um largo período de reflexão pessoal em torno das coisas do mundo e das coisas de Deus<sup>193</sup>, enviou os próprios companheiros, preparou-os e desenvolveu com eles formas de poderem discernir e optar com prudência em meios diferentes daquele em que se

---

<sup>193</sup>Os *Exercícios Espirituais* começaram como caderno regular de anotações com as experiências pessoais de Loyola durante o período de convalescença em Loyola e depois em Manresa. Durante quase vinte anos, os diferentes estados de ânimo experimentados tomaram corpo até que, cerca do ano de 1544, em Roma, Inácio de Loyola lhes deu forma de livro, tendo conhecido a 1ª edição em 1548. Aliam, simultaneamente, experiência e prática, atividade física e mental com a finalidade de possibilitar a ligação do homem com Deus, o Criador. Na definição deixada por Loyola “Entende-se, por Exercícios Espirituais, qualquer modo de examinar a consciência, meditar, contemplar, orar vocal ou mentalmente e outras atividades espirituais. Porque assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, também se chamam exercícios espirituais os diferentes modos da pessoa se preparar e dispor para tirar de si todas as afeições desordenadas, e, afastando-as, procurar encontrar a vontade de Deus, na disposição da própria vida para o bem da mesma pessoa.” (1ª Anotação). Assim colocado, pode afirmar-se que esta preparação se destina a disciplinar as emoções e a vida.

formavam e conheciam. Esta fórmula Inaciana desdobra-se resumidamente em três passos: começa no Espírito; prossegue com o coração; e busca o caminho mais prático. Do ponto de vista das lideranças Loyola desenvolveu um processo ou fórmula que garantiria o sucesso, porque proporcionou à nova Ordem a influência social enquanto maximizou o esforço de todos para atingir os objectivos, isto é, um bom sistema de liderança capaz de influir socialmente sem autoridade ou poder directos. Neste sentido, tem-se atribuído ao conhecimento de si, ao engenho, ao amor e ao heroísmo as bases do êxito e da identidade jesuítica<sup>194</sup>. São estes os pontos da novidade e da individualidade jesuítica, enquadrados na carta de Loyola aos noviços de Coimbra, berço da maioria dos jesuítas dos primeiros tempos enviados para as distintas partes do Império:

A frouxidão, tibieza e fastídio do estudo e dos mais exercícios virtuosos reconhecei-os como inimigos de vossas finalidades. Cada um se proponha por modelos não os que a seu parecer são poucos, mas os mais esforçados e diligentes. Não consintais vos levem vantagem os filhos deste mundo em buscar com mais indústria e solícitude os bens temporais do que vós os eternos. Envergonhai-vos de que eles corram mais apressadamente para a morte do que vós para a vida. Tende-vos por homens para pouco, se um cortesão serve com mais diligência para granjear a valia de um príncipe da terra do que vós para a graça do Rei celestial; ou se um soldado por uma fumaça de honra da vitória ou por um insignificante despojo se põe em campo e peleja com mais valentia do que vós pela vitória sobre o mundo, o demónio, e vós mesmos, pelo triunfo do reino e glória eterna.

Por amor de Deus, não sejais remissos nem túbios, porque a frouxidão quebra o ânimo, como *a tensão demasiada quebra o arco*; e pelo contrário *al mados que trabalham se encherá de vigor*, como diz a Escritura. (LOYOLA, «Carta aos padres e irmãos de Coimbra – 2», 7 de Maio de 1547)

Declinaram, como ordem religiosa, autodenominar-se inacianos, ou seja, seguidores de Inácio de Loyola, como havia acontecido com outros grupos religiosos

---

<sup>194</sup>LOWNEY. *Op. Cit.*, p. 32.



cujo nome deriva do respectivo chefe carismático e preferiram denominar-se «Societas Iesu», do latim para Sociedade de Jesus. Os companheiros de Jesus, como gostavam de ser considerados, tão pouco se denominavam como «jesuítas», apesar da designação começar a ser frequente, embora inicialmente utilizada em sentido pejorativo pelos reformistas. A apropriação do ápodo ocorreria mais tarde<sup>195</sup> para passar a identificar os membros da Companhia de Jesus, congregação ou organização religiosa formada por companheiros de Jesus. Considerando-se o facto de desde Paulo III a Leão XIII nenhum papa se referir aos jesuítas como clérigos regulares, o *Dizionario degli Istituti di Perfezione*<sup>196</sup> assim os considera. Contudo, a entrada «Compagnia di Gesù», da mesma obra<sup>197</sup>, é clara em os considerar como clérigos regulares, não obstante as *Constituições*, não fazerem uso desta terminologia.

Preparados para a nova conjuntura histórica - ao contrário das mais antigas instituições monásticas concebidas em função de sociedades estáveis<sup>198</sup> - em que a afirmação da vida citadina e da ascensão da burguesia estimularam novas necessidades. A cultura urbana e o renascimento colocavam desafios aos quais deveriam de atender. Preparados pela escolástica na visão teológica de Aristóteles e providencialista de Santo Agostinho encaravam mais a liberdade individual do que a tradicional visão cosmológica e criacionista medieval. Também a renovação da forma de se olharem os clássicos, em face do conhecimento e convívio com outras latitudes e humanidades, proporcionados pela expansão marítima europeia valorizavam a ética aristotélica<sup>199</sup>. Na

---

<sup>195</sup> Sobre o início da designação de jesuítas BANGERT, William V. *História da Companhia de Jesus*. Trad. Joaquim dos Santos Abranches e Ana Maria Lago da Silva. São Paulo: Loyola, 1985, p. 34: “depressa começaram os membros da Ordem a ser conhecidos como Jesuítas, isto é, ligados de modo especial com o nome de Jesus, a princípio em sentido pejorativo, e mais tarde, como expressão de estima”

<sup>196</sup> ANDREU F. “Chierici regolari”. In *Dizionario degli Istituti di Perfezionei*. (Dir. Guerrino Pelliccia e Giancarlo Rocca). Vol. 2. Roma: Ed. Paoline, 1975, cl. 897-909. O Dicionário enciclopédia sobre as ordens monásticas é composto por dez volumes e foi concebido anteriormente ao Concílio Vaticano II que lhe decidiu dar outra feição.

<sup>197</sup> FOIS, M. *Op. Cit.* cl. 1262.

<sup>198</sup> Em todas, porém, o mesmo desejo de atingir a perfeição “Portanto, sede perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste” Mt. 5: 48.

<sup>199</sup> PINO, Fermín del Diaz. “Los metodos misionales jesuíticos y la cultura de los “otros”. *La misión y los jesuítas en la américa española, 1566-1767: câmbios y permanências*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, explora a relação do humanismo com as missões jesuíticas na medida em que mostra a preocupação dos missionários na recuperação do saber dos Antigos e sua divulgação através do controlo político com as abundantes

Europa, a polémica e a divisão instauradas pela Reforma obrigavam a maior mobilidade, assim como a práticas defensivas e de reconquista por parte de Roma<sup>200</sup> em oposição à vida monacal desenvolvida em torno de grandes abadias e mosteiros. Na Companhia de Jesus, a ideia da actividade apostólica permanente e o carácter missionário acentuam a disponibilidade dos seus membros, dispensados da prática capitular em mosteiros substituídos por residências e colégios onde as celas dão lugar aos cubículos. Estas as práticas, mais na corrente da redução das unidades religiosas, capazes de atender em determinadas frentes e onde os imperativos da mobilidade se revelam mais eficazes em palavras e obras. Nos começos do século XVII um parecer do Desembargo do Paço, sem indicação de local ou de data, a propósito duma consulta sobre o regimento do Conselho da Índia, referente ao governo do «gentio do Brasil» assinala como característica favorável esta mobilidade, conhecimento das línguas nativas e aproximação ao outro, o que no caso, comparativamente aos restantes clérigos, se revelara até então vantajoso<sup>201</sup> por conseguirem obter maior confiança por parte dos índios.

A *Formula Instituti*, em redacções sucessivas de 1539, 1540 e 1550, as *Constituições* e a *Autobiografia* compõem o corpus das normas que regulamentam a vida ao interno da Ordem desde a organização dos poderes à formação dos seus membros. Nelas se consagra o ministério no e a serviço do mundo, característica particular da corporação que lhe é conferida pelos textos e pela tradição da observância e interpretação que o fundador e os primeiros companheiros faziam<sup>202</sup>. No quadro apontado da Contra Reforma e da própria Reforma da Igreja, as missões entregues às ordens religiosas compõem um dos instrumentos de controlo, educação e formação dos

---

descrições etnográficas e elaboração de gramáticas “Toda la obra natural en que se ubica al hombre es para ellos un *constructo* racional, ligado de arriba a bajo por relaciones de jerarquia y complejidad (de lo simple a lo compuesto), que tenía un sentido finalista y de servicio de lo inferior a lo superior, concluyendo este edificio natural en el próprio Dios”, p. 62.

<sup>200</sup>Esta visão é defendida por TAVENEAUX, René. “Il cattolicesimo post-tridentino”. In *Storia del Cristianesimo*. (Dir. Henri Charles Puech). Trad. Maria Novella Pierini. S. l.: Arnoldo Mondadori Editori, 2003, p. 533.

<sup>201</sup>Arquivo da Casa de Cadaval: Decretos, Consultas e Resoluções– Cod. 962 (K VI 27), fl. 432-433.

<sup>202</sup>“com nosso instituto que não é somente servir a Deus por nós mesmos, mas atrair muitos outros à honra e serviço divino”, carta de Loyola de 7 de Maio de 1547, 2. In CARDOSO, Armando (Org.). In *Cartas de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Edições Loyola, 1990, pp. 45-46.

comportamentos de que a Igreja se serviu nos territórios extra-europeus<sup>203</sup> onde, sob a protecção dos monarcas, igualmente interessados no controlo e arregimentação dos autóctones, criaram uma sinergia de aplicação e experimentação favorável aos ocupantes. Interessante considerar-se a interacção entre as periferias nacionais de Portugal, da Espanha, da Itália, França etc. e o centro romano da Cúria jesuítica onde chegaram todas as questões e de onde foram emanadas as ordens para as várias frentes missionárias. A forma como os jesuítas apreenderam, processaram e usaram, por exemplo, conhecimentos de construção, farmacopeia, línguas, etnografia, geografia, com o propósito *ad majorem Dei gloria* constitui-se como instrumento epistemológico das suas práticas. Os *Exercícios Espirituais* e as *Constituições* são a base do edifício espiritual e social. Fora dos conventos, nas novas regiões de fronteira, em contacto com os locais, experienciavam as reais condições de vida às margens dos novos aglomerados urbanos coloniais nas quais podiam perceber e aferir muitas das vezes o significado de justiça e o que era necessário ser feito na medida em que a destruição das tradicionais formas de vida e de sobrevivência implicavam desastrosas consequências para os ameríndios. Com as práticas missionárias jesuíticas e a introdução do sistema de aldeamentos repensou-se o significado da educação para os índios, tal como proporcionou a elaboração de muitas das páginas destinadas quer à circulação ao interno da Companhia, quer à sua divulgação externa.

A originalidade dos jesuítas percebe-se no *continuum* da relação entre os companheiros que estão nas periferias em missões na América, na Ásia, na África ou mesmo na Europa e os que permaneceram nas academias ou no centro de decisão da Cúria Generalícia, em Roma, e se comunicavam pela extensa rede das epístolas, prática não inventada por Loyola, mas recuperada dos apóstolos para se comunicarem com as comunidades judaico-cristãs emergentes no espaço do Império Romano. O imperativo da correspondência assídua combinado com as missões e o contacto directo com distintas realidades etnolinguísticas e culturais exigia a descrição e justificação das suas práticas. Encorajados por sua formação ao exercício da razão prática, os missionários tendiam a adaptar as directrizes recebidas às realidades nas quais viviam, no que eram

---

<sup>203</sup>BROGGIO, Paolo. “Inquisizione, visite pastorali e missioni: la Compagnia di Gesù e gli strumenti del controllo religioso e sociale nel mondo ispanico (secoli XVI-XVII)”. In *A Companhia de Jesus na Península Ibérica: espiritualidade e cultura*. Vol. 2. Porto: Universidade do Porto, Centro Inter-universitário de História da Espiritualidade, 2004, p. 460.

estimulados desde que tal não implicasse transgressão às normas da Companhia<sup>204</sup>. Desde os seus primórdios se constituem, portanto, como uma força divulgadora das ideias classicistas e humanistas:

(...) el uso prolongado de textos clásicos como ejercicios de retórica y como modelos de vida y sabiduría humana, la valoración de la educación juvenil en la reforma social, y por último una visión comparada de las sociedades, donde se contemplaban varios niveles (económicos, políticos y religiosos, fundamentalmente). [Estas variáveis] son determinantes para comprender la revolución operada por la Compañía en su visión de las sociedades reales con las que entró en contacto *directocosa* en gran parte vedada a la mayor parte de los humanistas.

(PINO, pp. 62-63)

Os estudos em torno e sobre a presença jesuítica no mundo têm essencialmente sido desenvolvidos desde o final do século XX nos eixos história – antropologia – cultura, enquanto os anteriores se haviam centrado em recolhas e publicação documental, monografias, histórias nacionais e sínteses (Leite, Rodrigues, Alden, O’Malley). As leituras combinadas das análises antropológicas e culturais inspiradas no trabalho de Certeau marcam a tendência dos últimos anos; em ambas, a Europa, concretamente Roma, tem figurado como a força centrípeta de decisão das políticas e estratégias da Companhia e ainda pouco relevo se tem prestado à influência do trabalho dos jesuítas espalhados pelas várias frentes de missão como fundamentais para o centro,

---

<sup>204</sup>Os *Exercícios* e as *Constituições* resultam tanto da prática quanto da vontade de ajudar o homem a viver melhor, procedimento radicado na filosofia antiga e nos padres da Igreja. Com os exercícios espirituais, a exemplo os filósofos antigos, o desafio do indivíduo é a tomada de consciência e o conhecimento de si como espírito. Não obstante serem os exercícios centrados na pessoa, implica uma relação com o outro, em primeiro lugar com a pessoa que o irá orientar, depois com aqueles a quem deve ajudar a obter a salvação. Os exercícios espirituais são transversais a todas as escolas filosóficas da Antiguidade Clássica e nunca deixaram de um instrumento utilizado até ao presente. A ideia inspira-se na tese defendida por PAVIE, Xavier. *Exercices Spirituels. Leçons de la philosophie antique*. Paris: Les Belles Lettres, 2012. Para os jesuítas os *Exercícios* são, simultaneamente uma via, uma metodologia ou, como pretendem alguns, um itinerário espiritual para encontrar Deus, conhecer a Sua vontade e colocá-la em prática.

moldando a actuação e ajustando as directrizes por forma a conseguir «actuar mejor en orden al servicio divino y bien de las almas»<sup>205</sup>.

Nesta linha, Eisenberg<sup>206</sup> defende que as ideias de natureza política veiculadas pela correspondência dos jesuítas no Brasil precederam os paradigmas do pensamento político europeu dos séculos XVI e XVII uma vez que as ideias do padre Manuel da Nóbrega anteciparam as de Juan de Mariana, bem como as ideias do padre Quirício Caxa o fizeram relativamente às de Luís de Molina. Assim, o que os teólogos Molina e Mariana apresentaram foi uma reescrita dos "argumentos que já circulavam no interior da Companhia de Jesus"<sup>207</sup>, ou seja, as missões dos primeiros jesuítas no Brasil, com seus acertos e impasses, buscaram estratégias de superação face aos problemas experienciados de modo a conseguir a adaptação do modelo exportado aos fins práticos da conquista das almas. Deste modo, os argumentos e justificativas de actuação relatados pelos superiores jesuítas no Brasil reflectem as realidades das circunstâncias e da estrutura existente na colónia que, tendo passado pelo crivo interno da Ordem, se espelharam nos pensadores externos a ela, como foram os casos das ideias de Hugo Grotius sobre a natureza racional e natural do homem ou o pensamento da submissão a uma autoridade indivisa e ilimitada, se necessário pelo medo, defendida pelo padre Manuel da Nóbrega após os insucessos de cristianização dos índios.

---

<sup>205</sup> ARSI, Hisp. 1567-1569, fol. 41. O artigo de RUIZ, Manuel Jurado. "Espíritu misional de la compañía de Jesús". In *La Misión y los jesuítas en la América Española, 1566-1767: câmbios y permanencias*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas – Escuela de Estudios Hispano-Americanos. Sevilla, 2005, pp.21-22.

<sup>206</sup> Tese em ciência política de EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

<sup>207</sup> *Op. Cit.*, p. 167.

## **PARTE III**

### **O COLÉGIO, AS ALDEIAS E AS FAZENDAS DO ESPÍRITO SANTO**

## “A melhor capitania”<sup>208</sup>

O desembarque a 23 de Maio de 1535 no sítio conhecido como «Prainha» a 20° na latitude sul, na margem esquerda do estuário dum rio, foi precedido por disparos da *Glória* em resposta aos arremessos das flechas do grupo indígena local provavelmente pertencente a uma das nações tupiniquins, espalhadas, maioritariamente, pela faixa do litoral central da capitania ou por guaianás, povos identificados como habitantes das atuais áreas urbanas de Vila Velha e de Vitória<sup>209</sup>. O local escolhido receberia o nome de vila do Espírito Santo, designação que se iria estender ao conjunto do território da capitania, por a data de chegada coincidir, naquele ano, com o domingo do Espírito Santo ou de Pentecostes, quarenta e nove dias depois da Páscoa. Fixados nos primeiros tempos naquela que é a primeira povoação da capitania terão começado pela instalação em casas “de taipa e térreas, cobertas somente com palma”<sup>210</sup> protegidas por uma paliçada que os ajudasse a conter as investidas indígenas, pois o tempo, os recursos e os afazeres atinentes à sobrevivência a mais não lhes permitiriam.

---

<sup>208</sup> Expressão usada por Tomé de Sousa em carta a D. João III, 1 Junho 1553. ANTT, gaveta 18, m. 8, nº 8. Pub. em AZEVEDO, Pedro de. “A instituição do governo geral”. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Vol. III. Porto: Litografia Nacional, p. 365.

<sup>209</sup> VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Introd. Serafim de Leite. Col. Dimensões do Brasil. Nº 5. 3ª ed. Petrópolis: Vozes, 1977, p. 224: “e entrando da barra para dentro à mão esquerda, junto ao monte de Nossa Senhora, lançaram gente, ao som da artilharia de seus navios, naquelas praias ocupadas então de gentio bárbaro; e nas mesmas começaram a fundar a vila que agora tem nome de Vila Velha, com invocação do Espírito Santo, que foi depois o de toda a capitania. Aqui (...) a nação dos Guaianás, e (...) a de Tupinaquis”.

<sup>210</sup> GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. *História da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*. Odívelas: Assírio & Alvim, 2004, p. 61.

Com Vasco Fernandes Coutinho terão chegado perto de sessenta pessoas, sendo que destas pouco se conhece. Sabemos, contudo, a composição social do grupo de seiscentas pessoas destinadas a Porto Seguro, capitania limítrofe, cuja colonização começara poucos meses antes, sob a responsabilidade de Pero do Campo Tourinho, burguês de Viana do Castelo, habituado ao negócio marítimo com as praças do norte europeu: uma maioria de homens, alguns deles casados no reino, solteiros e mulheres que, caso houvessem embarcado, estariam em posição minoritária<sup>211</sup>. Todos em busca duma oportunidade de melhorar a sua condição de vida, outros, também movidos pelo gosto da aventura, iam «a poblar al Brasil»<sup>212</sup>. Todavia, a desproporcionalidade entre os dois grupos de colonos, de um para dez, em desfavor de Vasco Fernandes não permite deduções ou inferências seguras. Por inerência da carta de doação de 1 de Junho de 1534 e para satisfazer aos motivos subjacentes ao recrutamento daquelas pessoas, os primeiros tempos terão contemplado a distribuição de terras em regime de sesmarias, bem como a formação de vilas nos modelos do reino, uma vez que cultivar e defender as terras era condição essencial para a concessão real.

(...) ho dito capitam e governador e todos seus sobcessores posam per sy fazer villas todas e quaisquer povoações que se na dita terra fizerem e lhes a eles parecer que ho devem ser as quaes se chamaram villas e terem termo e jurdiçam liberdades e imsignias de villas segundo foro e costume de meus Regnos.

(CHORÃO, 77)

---

<sup>211</sup>Luiz Cláudio Ribeiro chama a atenção para o facto de continuar desconhecida a presença de mulheres entre os primeiros povoadores. In “O comércio e a navegação na capitania portuguesa do Espírito Santo-Brasil (séc. XVI-XVIII)”. Comunicação apresentada no XXX encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social *Crises Económicas, Crises Sociais*. Lisboa, 2010.

<sup>212</sup>Carta de Isabel de Portugal, casada com Carlos V, ao embaixador espanhol em Portugal com informação duma armada portuguesa que fizera aguada na ilha de La Gomera – Canárias – com destino ao Brasil. A dimensão inabitual desta armada de colonizadores mereceu a atenção da rainha que passou a informação para o embaixador em Lisboa. Transcrita por REIS, António Matos. *Entre o sucesso e a desgraça: Pero do Campo Tourinho, fundador de Porto Seguro*. Viana do Castelo: Centro Cultural do Alto Minho, 2000, p. 16. Apud. MEDINA, T. J. *Los viajes de Diego Garcia de Moguer al Rio de la Plata*. Santiago do Chile, 1908, 9. 157.



Integravam este primeiro grupo dois funcionários da coroa para ocupar os ofícios de escrivão da feitoria e do almoxarifado da capitania, respectivamente Sebastião Lopes e António Espera<sup>213</sup>. Além dos representantes régios, conhecem-se poucos nomes integrantes deste grupo inicial de Fernandes Coutinho, é o caso de D. Jorge de Menezes, antigo governador de Ternate, ilha no norte das Molucas – Indonésia –, degredado para o Brasil por haver promovido a morte dos chefes locais e o de Valentim Nunes a quem o donatário concedeu a fruição da actual ilha do Frade, na baía de Vitória<sup>214</sup>. Simão de Castelo Branco, Duarte de Lemos, capitão que participara com a armada do Mar da Arábia na conquista de à cultura e religião portuguesas Malaca e da ilha de São Lourenço, com várias passagens pelas armadas da Índia e 3º senhor de Trofa<sup>215</sup>, foi, saído da Baía<sup>216</sup>, juntar-se com seus homens a este primeiro núcleo. Reconhecido, Vasco Fernandes Coutinho concedeu-lhe a maior das ilhas, conhecida pelo nome de Santo António e onde se viria a estabelecer, por facilidade de defesa, a futura capital, a vila de Nossa Senhora da Vitória<sup>217</sup>. O quadro de serviços oferecido seria básico e distante do encontrado nos estabelecimentos portugueses existentes pelo império, em locais onde a Coroa e os privados já haviam fixado estruturas idênticas às da metrópole e muito aquém das, administrativamente, implantadas pelo ato de criação do Governo-Geral, iniciadas em 1549 com a chegada de Tomé de Sousa. No alvará de doação da ilha, redigido e assinado por Coutinho na capitania em 1539, consta a impossibilidade de se poderem realizar escrituras nela, pelo facto de não existir para tal “oficiais na terra”.

O interesse pela procura de minerais e não apenas pela agricultura, na qual se destaca a produção de cana sacarina como principal fonte de riqueza, estava entre os

---

<sup>213</sup>OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 42 e RIBEIRO, Luiz Cláudio, *Op. cit.*

<sup>214</sup>*Id. Ib.*, p. 41.

<sup>215</sup>SOVERAL, Manuel Abranches de. *Casa da Trofa*. <http://www.soveral.info/casadatrofa/trofa19.htm>. Acesso em 28 Maio 2013.

<sup>216</sup>OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 44 e ss.

<sup>217</sup>Curioso notar o facto de Jorge de Menezes e de Duarte Lemos pertencerem ao grupo da nobreza ligada às armadas e administração régia do império português na Ásia, mas ambos de linhagens hierarquicamente superiores à do capitão donatário. Conhecem-se ainda poucos detalhes dos percursos e vicissitudes que atraíram estas categorias de homens à colonização do Brasil, nomeadamente os períodos neste país.

objectivos primeiros, porquanto se tem conhecimento da presença do cristão-novo, de origem castelhana, Filipe Guilhem “entendido em matéria de mineração”<sup>218</sup> na capitania. Esta tendência a perquirir o sertão na busca por matérias-primas valiosas prosseguiu nos períodos vindouros, tornando-se a capitania do Espírito Santo uma das entradas para as minas do interior. Concomitante com a penetração para o sertão, dificultada pelo reduzido número de portugueses, pela presença de índios hostis ao trato com os estrangeiros e as dificuldades em avançar através das florestas e de transpor o relevo, para os quais não dispunham de experiência, as navegações de cabotagem, mais fáceis e rápidas, revelaram gradualmente o litoral e transformaram-se no mais eficaz meio de comunicação entre os restantes estabelecimentos na costa. Por ele puderam tomar conhecimento dos rios, portas naturais para o sertão, pelas quais, sob orientação dos indígenas, acediam às almejadas riquezas. O exemplo do rio Doce que desagua no norte da capitania é sintomático. O parecer recolhido pelos jesuítas é esclarecedor:

(50) Está em 19 graus. Tem a barra esparcelada ao mar espaço de légua, e meia. Traz seu nascimento do interior do sertão, precipitando-se de várias cachoeiras, e correndo quase leste Oeste, até chegar ao mar. recebe em si vários, e grossos rios, com que aumenta suas águas, e vem fazendo diversas ilhas, frescas, e habitáveis. É fértil de pescarias, e seus arredores de caça.

(51) Contavam seus naturais aos nossos, que por ele arriba se descobriam grandes riquezas: e davam a entender por seus modos, que todo aquele trato de terra de seus sertões era uma Índia Oriental em pedraria.

(VASCONCELOS, pp. 71-72)

---

<sup>218</sup>*Id. Ib.*, nota 1, p. 52. Oliveira considera a informação de que este viera com Vasco Fernandes Coutinho. Dele se estima ter chegado a Portugal no ano de 1527 fazendo-se passar por boticário, versado em matemática e astronomia, capaz de fabricar um revolucionário astrolábio. Verificada a fraude, foi preso no Montijo (Aldeia Galega) quando intentava fugir para Espanha. Gil Vicente, atento ao que o rodeia dedicou-lhe uma trova (Cf. *Obras Completas de Gil Vicente (reimpressão fac-similada da edição de 1562. Vol. 1. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1928, fol. CCLIX)*). GOMES, Cameira. *Trovas*. Col. Dirigida por Osório Mateus. Lisboa: Quimera, 1992, p. 5, em estudo sobre as trovas Vicentinas considera que a prisão de Felipe Guillen haja ocorrido entre 1529-1530, comutada a pena para degredo no Brasil em 1538, aonde Guilhem chegou à qualidade de funcionário régio, no desempenho de importantes funções.

Ainda a norte também o rio Cricaré, actual São Mateus, mereceu destaque: “Outro notável rio é o a que chamam Quiricaré: está em 18 graus, e 3 quartos: é mui fértil: nasce do interior do sertão, recebendo em si grossos braços, que o enriquecem de águas” (VASCONCELOS, p. 74). Entre o rio Doce (ES) e a região de Cabo Frio (RJ), abundavam os rios e os produtos de extracção florestal:

Há neste pedaço, de costa 24 rios. Pudera dizer muito das grandezas que deles contavam os índios aos nossos. Diziam que desde o Rio Doce até Cabo Frio todas as matas eram, preciosas de pau Brasil, jacarandá, copaibas, pau rei, bálsamos finos, cheirosíssimos, medicinais, e tudo em tanta quantidade, que puderam carregar-se as naus de Europa toda.

(VASCONCELOS, p. 74)

e as terras férteis:

havia um rio entre estes, de terras férteis, e abundantes sobre todas, cobiçado dos índios, por essa razão, e por ser defensável sobremaneira contra seus inimigos; cercado de penedia medonha. Era este o rio que hoje chamamos do Espírito Santo: está em altura de 20 graus, e um terço.

(VASCONCELOS, p. 74)

Decorridos dez anos, com sesmarias distribuídas, estavam em funcionamento na capitania dois engenhos a água, outros dois formados com previsão de iniciar a produção em Janeiro de 1546, um quinto em fase de montagem e dois movidos por tração animal ou trapiches. Contudo, as potencialidades da terra, de que falava o Pe. Simão de Vasconcelos em 1663, ainda permaneciam desconhecidas e, portanto, inacessíveis ao pequeno grupo de colonizadores. É o que se infere da informação registada em carta de 26 de Setembro de 1545 dirigida ao rei<sup>219</sup>. Com excepção do açúcar de que se conseguia produzir já algum com a qualidade do melhor açúcar da ilha da Madeira, as restantes actividades extractivas ou produtivas ligadas à agricultura

---

<sup>219</sup>OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 43.

pouco rendiam. No sector primário, as pescas eram melhor sucedidas. Porém, no cômputo geral, era “a terra muyto proue de dinheiro”<sup>220</sup>. Assim, Ambrósio de Meira, na qualidade de colector de impostos ao serviço do rei<sup>221</sup>, centrado no que poderia ser deduzível em dízimos assim se expressa:

Os dyzimos dos mantimentos desta terra não he cousa pera Recolher porque se perdem tanto que os arrancão dela estes e a dizima do pescado arrendey de sam joam de 45 ate ho de 46 por 43.500 reis e com condyçois porque doutra maneira não querem lançar por ser a terra muyto proue de dinheiro e dysto se paga capelão a Requerimento do povo por nam ter provisão de Vossa Alteza e nam querer dizer misa e bautizar e não aver quem ho faça (...).

(OLIVEIRA, p. 57)

A esta problemática e à impossibilidade de bom relacionamento com algumas das tribos locais se tem considerado ligada a presença do donatário no Reino, pelo menos entre os anos de 1540 a 1547 ou 1548, na tentativa de procurar atrair investidores interessados no seu empreendimento, não obstante as informações pouco asseguradoras das condições de retorno oferecidas pela terra. É nosso entendimento, seguindo autores anteriores, que, precisamente, neste ponto devem ser colocadas as vantagens concedidas por Vasco Fernandes Coutinho a Duarte de Lemos e a Pero de Góis, ao revés das concessões régias expressas na carta de doação. Ao primeiro, em troca da sua presença e da de seus homens e bens deslocados da capitania da Baía – onde era donatário Francisco Pereira Coutinho, primo de Vasco Fernandes - a doação e, sesmaria da maior e mais defensável ilha nas proximidades da vila do Espírito Santo, como anteriormente referido. O acordo inicial firmado a 15 de Julho de 1537<sup>222</sup> previa para Duarte de Lemos

---

<sup>220</sup>OLIVEIRA. *Op. cit.* pp. 56-57, nota 13. Transcrição da carta dirigida a D. João III de 26 de Setembro de 1545, escrita por Ambrósio de Meira no Espírito Santo quando ali esteve para arrecadar os dízimos.

<sup>221</sup>Curioso notar a ausência de notícias à extração do pau-brasil, produto abundante e monopólio real, consignado na Carta de Foral entregue ao donatário.

<sup>222</sup>Alvará de doação, citado por OLIVEIRA. *Op. cit.* p., 45. Este alvará foi confirmado por escritura lavrada em Lisboa a 22 de Agosto no ano de 1540. Nela se ratificam e adequam os termos de doação

a possibilidade de formar vila na ilha, o que extrapolava a carta de doação “o dito capitam e todos seus sobcesores posam per sy fazer villas todas e quaisquer povoações (...) que estyverem ao lomgo da costa da dita terra e dos rios” prevendo para a vila e município seis léguas em quadra para cada “e depoys não poderam da terra que asy tyverem dada por termo fazer mays outra villa sem minha licença”<sup>223</sup>. Outra situação irregular era a possibilidade de Duarte de Lemos poder receber a redízima da arrecadação régia na terra, o que, pela fórmula da redação da carta de doação, apenas ao donatário competia receber a redízima do tributado pelo rei<sup>224</sup> sendo matéria de âmbito inalienável para outrem que não os seus descendentes. Ao segundo, - o caso de Pero de Gois – envolve o estabelecimento da linha divisória com a capitania de São Tomé, confinante a Sul. Das suas cinquenta léguas de linha de costa, tendo como limite norte o rio Mucuri, concede, a 14 de Agosto de 1539, uma considerável faixa de terra truncando os limites sul, trazendo-os mais para norte, até à foz do rio Itapemirim<sup>225</sup> e daí, para o interior, até aos limites do Tratado de Tordesilhas reconhecido que estava ao donatário a Sul que o ajudara quando se encontrara em situação difícil e premente. Da formulação da justificativa ao rei para a divisão das terras se infere o favor que recebera na ocasião: “depois de Deos [a ajuda de Pero de Góis permitira que] a minha capitania se sustivesse”<sup>226</sup>

Que motivações levaram Coutinho a agir de forma aparentemente perdulária com os seus bens e prerrogativas? Ato de generosidade ou de necessidade de procurar a sobrevivência das vidas, bens e trabalho dos colonos, tal como o entendiam?

As justificativas em ambos os casos assemelham-se e são de carácter pragmático:

---

previamente negociados por ambos. Sobre este assunto veja-se a análise de José Teixeira de Oliveira, autores e documentação por ele cooptados. In OLIVEIRA, Op. cit., pp. 44-49 e 54-55.

<sup>223</sup>CHORÃO. Op. cit., p. 45

<sup>224</sup>O alvará e escritura de doação conservaram-se transcritos na carta régia de 1549 reproduzida em DIAS, Carlos Malheiro. “*O Regime Feudal das Donatarias anteriores à instituição do Governo-Geral*”. In *História da Colonização Portuguesa no Brasil*. Vol. III. Porto: Litografia Nacional do Porto, 1924, pp. 265-266.

<sup>225</sup>OLIVEIRA. Op. cit. p. 53. O autor destaca o pedido de validação dirigido ao rei do negociado entre os dois donatários. CHORÃO. Op. cit., p. 75.

<sup>226</sup>OLIVEIRA. Op. cit. p. 53.

Duarte de Lemos  
15 Julho 1537

Pero de Góis  
14 Agosto 1539

Apoio do próprio e de mais gente, dinheiro e outros bens para defesa quer contra hereges, quer contra indígenas:

“e trouxe seus criados e outras pessoas que por seu respeito vieram com ele, e o ajudou sempre a suster, e fazer guerra contra os infiéis e gente da terra, o que sem sua ajuda não pudera fazer”<sup>227</sup>

Apoio com gente e outros meios para conservação de pessoas e bens existentes:

“depois de Deus a minha capitania se sustivesse”<sup>228</sup>

A falta de meios humanos e financeiros ocupavam, deste modo, as preocupações de Vasco Coutinho e constituíam-se como focos prementes de ajuda, o que explicará as fórmulas encomiásticas que registou face aos que lhe concederam o auxílio de que necessitava para a manutenção e desenvolvimento do senhorio, revelado como uma terra de dificuldades face às poucas gentes, incapazes de conter as investidas das populações locais contrárias ao estabelecimento de estrangeiros.

A presença e a acção depredadora sistemática dos colonos portugueses em terras indígenas acabariam por interferir na organização previamente estabelecida gerando mal estares e desequilíbrios, traduzidos na reacção adversa à existência dos novos habitantes. Onde não havia fixação portuguesa, o modelo de contacto era a permuta. Interessados apenas na aquisição dos produtos, as tarefas de produção ficavam sob a responsabilidade dos índios, porém este modelo comercial não satisfazia as necessidades e as expectativas duma colonização. A partir do momento em que os portugueses se começaram a apropriar da terra e dos meios de produção os confrontos eclodiram. Com reduzidos dados e meios de cálculo para avaliar a quantidade da população brasileira, esta era, sem qualquer dúvida, bastante superior à portuguesa e, embora, tecnologicamente distantes dos europeus, possuíam a habilidade, o número e os

---

<sup>227</sup>Alvará de doação e escritura: versão com grafia atualizada disponível em <http://www.morrodomoreno.com.br/materias/a-doacao-da-ilha-de-vitoria-consideracoes-iniciais.html>

<sup>228</sup>OLIVEIRA. Op. cit. p. 53.

meios capazes dos derrotar no terreno<sup>229</sup>. Dados concretos sobre os povos que habitavam os espaços da baía de Vitória e suas cercanias, locais primeiros da colonização, além de escassos estão dispersos, mas apontam para a presença de Tupiniquins, de goitacás<sup>230</sup> e de guaianás<sup>231</sup>. O hábito de escravizar e de lhes tomar as terras, prática comum repetidamente assinalada pelos viajantes, primeiros cronistas, jesuítas e que o rei conhecia<sup>232</sup>, exercia uma pressão que estes povos não toleravam e que em torno dos anos de 1540 e de 1557 foi causa dos dois maiores confrontos que puseram em perigo a sobrevivência daquele núcleo inicial.

Os demais moradores que por estas capitânicas estão espalhados, ou quase todos, têm suas terras de sesmaria dadas e repartidas pelos capitães e governadores da terra. E a primeira coisa que pretendem adquirir são escravos para nelas fazerem suas fazendas; e se uma pessoa chega na terra a ter dois pares, ou meia dúzia deles (ainda que outra coisa não tenha de seu), logo tem remédio para poder honradamente sustentar sua família; porque um lhe pesca, e outro lhe caça, os outros lhe cultivam e granjeiam as roças, e desta maneira não fazem os homens despesa em mantimentos com seus escravos, nem com suas pessoas.

(GÂNDAVO, p. 62)

---

<sup>229</sup>ANCHIETA, José de. “Informação da Província do Brasil”, *Cartas informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da USP, 1988, p. 427. Em 1585 havia nos aldeamentos do Espírito Santo cerca de 4500 índios cristianizados, sem contabilizar os escravos nem os que viviam entre os brancos, enquanto o número de colonos era de 150 vizinhos.

<sup>230</sup>SALETTTO, Nara, *Donatários, colonos, índios e jesuítas*. 2ª ed. Col. Canãa. Vol. 4. Vitória: Arquivo Público Estadual, p. 83.

<sup>231</sup>VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3ª ed. Vol. I. Col. Dimensões do Brasil. Nº 5. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 224. Cf. nota 208. Os Guaianás ou Guaianses ou Guaianãs não devem ser confundidos com os Goitacás.

<sup>232</sup>O Regimento de Tomé de Sousa vincula aos saques um dos principais motivos que estão na base dos confrontos entre índios e portugueses. Por serem acontecimentos perturbadores e dificultadores da colonização, pretende o rei que se encontrem soluções para o problema. Esta será também uma das razões de ser da presença de jesuítas em território brasileiro, o de atenderem à cristianização do gentio e à moralização dos colonizadores. *Eu sou informado que nas ditas terras e povoações do Brasil, há pessoas que têm navios e caravelões, e andam neles de umas Capitânicas para outras, e que, por todas as vias e maneiras que podem, salteiam e roubam os gentios que estão de paz, e enganosamente os metem nos ditos navios e os levam a vender a seus inimigos e a outras partes, e que, por isso, os ditos gentios se alevantam e fazem guerra aos Cristãos; e que esta foi a principal causa dos danos que até agora são feitos*. AHU. Códice 112. Fols. 1-9, item 27.

Na ausência do donatário, o comando da capitania foi deixado a D. Jorge de Menezes, morto durante confrontos com os índios, tendo-se, igualmente, incompatibilizado com outros companheiros.

Existem notícias concretas relativamente às guerras que em 1540 puseram em perigo a sobrevivência dos colonizadores. O padre Nóbrega haveria, anos mais tarde, de apontar o dedo e revelar os motivos que, em seu entender estiveram na origem deste e de outros incidentes semelhantes. Segundo ele, tudo começava pela falta de união e dos muitos e constantes desentendimentos entre os portugueses, acompanhado dos distúrbios e perturbações nas famílias indígenas, mormente por motivos passionais e de apresamento de pessoas e bens. A intensidade da pressão exercida teve por efeito a congregação de tribos inimigas que se aliaram para fazer frente aos portugueses com o objectivo dos aniquilar e, assim, suprimir a pressão que sobre eles havia recaído:

(...) e não escarmentam ainda, vendo quão mal foi a terra toda, e quanto castigou Nosso Senhor o pômisso e em tomarem as filhas dos Indios por mancebas, e em outros semelhantes ardis, (...) pois nas capitancias em que elles estavam mais divisos e mais amancebados com as filhas do Gentio, deu maiores tabalhos como acima disse na guerra em que na capitania do Espirito santo se destruiu; estando todos os Indios entre divisos, se fizeram amigos para contra os Christãos.

(NÓBREGA. *Cartas do Brasil, 1549-1560*, p. 207)

Aliás, o problema dos choques e desentendimentos entre colonos foi algo que se estendeu no tempo e a várias capitancias, disso temos notícias esparsas nas cartas jesuíticas<sup>233</sup>. Por a experiência do sistema baseado nos capitães donatários em terras brasileiras não ter produzido os resultados esperados, optou D. João III por promover a centralização do governo recorrendo à figura do governador-geral sem que as donatarias

---

<sup>233</sup>*Id., ib.* Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 106: “(...) Porto Seguro, onde achamos toda a terra revirada por muitas inimizadas que ahi havia”.



fossem extintas. Esta decisão aproximava a colónia do sistema jurídico-administrativo que, com grandes gastos, foi levado para as áreas asiáticas sob administração portuguesa.

Na óptica do colonizador e do evangelizador os casos apontados como exemplos de sucesso são aqueles em que o português conseguiu o apoio e a aprovação duma comunidade indígena, alcançando entre esta o prestígio, revertido em favor dos recém-chegados e facilitando, deste modo, a penetração e a fixação dos colonos quando estes puderam contar com a cooperação de agentes de intermediação como aconteceu nos casos de Diogo Álvares Correia, o Caramuru<sup>234</sup>, na Baía, e de João Ramalho, no planalto de Piratininga, não obstante, também aqui, a ocorrência de incidentes.

A chegada de Tomé de Sousa, primeiro governador-geral, marca, assim, nova etapa na colonização. Mais centrada no papel de combate e policiamento militares contra as resistências indígenas e a presença de outras nações europeias, em particular a França. Porém, este vector por si só não explica a sobrevivência e integridade da colónia. Para uma posse efectiva sustentável, a pré-existência de focos de colonização, quais as capitánias, aliada ao influxo de capitais da Coroa viabilizariam o projecto. A sobrevivência do território em mãos portuguesas assentaria na sustentabilidade no comércio e no monopólio régio de produtos locais rentáveis, algo que já era feito, por exemplo, com a comercialização da pimenta proveniente da Ásia. D. João III, entre razões económicas e religiosas, franqueava, junto com Tomé de Sousa, a entrada da Companhia de Jesus no Brasil encarregue da conversão do indígena à cultura e religião portuguesas. No ponto *D. João III e a introdução das capitánias hereditárias no Brasil* referimos brevemente a difícil situação portuguesa no Oriente. O Brasil afigurava-se, na lógica régia, como alternativa viável ao que Veríssimo Serrão descreveu como o acentuar da “decadência no Oriente, onde a extensão do Império forçava a encargos de defesa e de manutenção que a coroa não estava em condições de sustentar”<sup>235</sup>. A opinião generalizada nos meios político-administrativos do Reino, condensada por Diogo do Couto n’*O soldado práctico*, era a de que “a falta de uma política de governo, a

---

<sup>234</sup>Idem. Ib., p.73: “Espero de as tirar o melhor que puder [orações] com um homem que nesta terra se criou de moço, o qual anda agora mui ocupado em o que o Governador lhe manda e não está aqui”.

<sup>235</sup>SERRÃO, J. V. *História de Portugal*. Vol.III. Lisboa: Editorial Verbo, 1978, p. 138.

corrupção nos costumes e a venalidade dos ofícios, a carência de meios para guarnecer as praças e proteger o comércio, a pugnidade dos príncipes indianos”<sup>236</sup> eram sinais duma conjuntura de “grave crise moral”.

A viagem a bordo no navio almirante dos primeiros religiosos desta Ordem é sintomática da deferência e importância do papel que lhes era atribuído pelo poder real. Tratava-se dos representantes do rei da aliança Estado-Igreja, sem esquecer que membros do primeiro estado. Os padres António Pires, Leonardo Nunes, João de Azpilcueta Navarro e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome embarcaram de imediato, enquanto o chefe do grupo, Pe. Manuel da Nóbrega, em missão pelo interior e distante de Lisboa, saiu depois da largada da armada ocorrida no dia 1 de Fevereiro de 1549, tendo a nau que transportava o provedor-mor atrasado a saída, a fim do esperar, para se reunirem depois em alto mar ao restante da frota:

Andava neste tempo o Padre Manuel da Nóbrega pelo Reino (...). Foi logo mandado vir, mas por mais diligência que se fez, já as naus com o governador eram partidas, com cinco da Companhia, todos debaixo da obediência do Padre Manuel de Nóbrega ausente. Ficou só a nau do Provedor-mor, António Cardoso de Barros, esperando pelo padre, e tanto que chegou se partiu, e foi alcançar a frota no mar, com grande alegria do Governador, dos padres e de toda a armada<sup>237</sup>.

(RODRIGUES, p. 60)

Às oito semanas de viagem fundeava a armada na baía de Salvador, a 29 de Março de 1549, inaugurando no Brasil um período de dois séculos ininterruptos de inicianos ao serviço dos reis de Portugal e de Roma.

---

<sup>236</sup>*Id. Ib.*, 141.

<sup>237</sup>CAXA, Quirício e RODRIGUES, Pero. Introdução e notas de Hélio Abranches Viotti, S. J. *Primeiras biografias de José de Anchieta*. Obras Completas vol. 13. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p.60.

O primeiro jesuíta a desembarcar na capitania do Espírito Santo foi o padre Leonardo Nunes em missão a caminho da capitania de São Vicente. Por ordem de Manuel da Nóbrega<sup>238</sup> e com credenciais do governador Tomé de Sousa<sup>239</sup>. Acompanhava índios carijós cristãos aprisionados nas suas terras durante um raide ocorrido dois anos antes e, posteriormente, vendidos noutras capitanias ao longo da costa “e m’os entregaram, e ordenou o Padre Nobrega que eu os levasse a sua terra e assim me embarquei com eles, e a primeira jornada desembarcamos em a capitania de Porto Seguro”<sup>240</sup>. A empreitada era, portanto, a de reconduzir a São Vicente um grupo de índios capturados e escravizados naquela região cerca de 1547<sup>241</sup>: “E trabalhando eu muito por isso para os tirar das mãos dos Christãos (...) mos entregaram [para] que eu os levasse a sua terra<sup>242</sup>”, devolvendo-os ao ambiente e terra originais, ao mesmo tempo que o Pe. Leonardo Nunes lá ficaria para ensiná-los<sup>243</sup> e por ser uma terra onde se poderia obter “muito fructo” por terem os índios fama de serem “os melhores” de todo o litoral<sup>244</sup>. Desconhecem-se as datas de permanência de Leonardo Nunes na povoação do Espírito Santo. Pode-se, contudo, inferir que a sua estadia tenha ocorrido ainda no final do ano de 1549 pelo cruzamento do conteúdo das cartas de Leonardo Nunes, Manuel da Nóbrega e Azpilcueta Navarro. Nóbrega saiu de Salvador no dia 1 de Novembro na “armada que veiu visitar a costa”<sup>245</sup>, tendo sido precedido pelo padre Nunes e pelo Ir. Diogo Jácome que saíram da Baía antes do dia 10 de Agosto<sup>246</sup>. Na passagem por Porto

---

<sup>238</sup> *Cartas Avulsas, 1550-1568 – Azpilcueta Navarro e outros*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 83. Ao diante apenas designado por *Cartas*.

<sup>239</sup> NÓBREGA, Manuel da. *Op. cit.* Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 82. “Agora temos assentado com o Governador, que nos mande dar estes Negros, para os tornarmos á sua terra, e ficar lá Leonardo Nunes para os ensinar”.

<sup>240</sup> *Idem. Id.* Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 83.

<sup>241</sup> NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 81 “Entre outros saltos que nesta costa são feitos, um se fez há dous anos muito cruel, que foi irem uns navios a um Gentio, que chamam os Carijós, que estão além de São Vicente”.

<sup>242</sup> *Cartas*. p. 83. Carta de Leonardo Nunes, 1550.

<sup>243</sup> NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 82.

<sup>244</sup> *Op. cit.*, p. 82 e *Cartas*, pp. 78-79. Carta de Azpilcueta Navarro, 1550.

<sup>245</sup> NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 106.

<sup>246</sup> *Id. Ib.* p. 86. A carta datada de dia 9 de Agosto de 1549 informa a Simão de Vasconcelos a sua intenção de partir com a armada da costa, com saída prevista para Outubro e que Leonardo Nunes e Diogo Jácome

Seguro encontraram os colonos em franco desentendimento<sup>247</sup> tendo ajudado a sanar os ânimos exaltados<sup>248</sup>. Aí ficaram Nóbrega e Diogo Jácome, enquanto Leonardo Nunes prosseguiu viagem para sul com um pequeno grupo de carijós: “Para S. Vicente foram-se dez ou doze, não podendo ir mais por ser a embarcação pequena. Quando vier o Governador mandaremos os outros”<sup>249</sup>, ou seja, para ganhar tempo, Leonardo Nunes seguiu na frente para o litoral de São Vicente, lugar de destino da próxima missão. Esta era, aliás, uma das atribuições da Ordem: a salvação das próprias almas, mas, em particular a ajuda no aperfeiçoamento das dos próximos<sup>250</sup>. Com a viagem de Leonardo Nunes a prosseguir, a paragem seguinte foi na vila do Espírito Santo, actual Vila Velha, onde desembarcaram e foram, recebidos com entusiasmo por “alguma gente da terra<sup>251</sup>”. Ali permaneceu por espaço dum mês, ficando alojado na casa do pároco local, Francisco da Luz, a convite deste<sup>252</sup>, por inexistência de hospedaria na terra. Quiseram as circunstâncias que entre a necessidade da embarcação ter de ficar mais algum tempo no porto e aquela em que se encontrava a população ficasse em terra por mais tempo do que o originalmente previsto, tendo motivado o pedido de alguns no sentido do demover a ficar na terra: “e me queiram por força deter que não passasse adiante, e vendo eu a necessidade que tinham e por alguns embaraços que succederam aos do navio, me detive com eles um mez”<sup>253</sup>. Razões práticas forçaram, portanto, o padre Nunes a dilatar

---

já haviam saído para Ilhéus onde o aguardariam “Agora é já partido Leonardo Nunes cm Diogo Jacome, e lá me hão de esperar quando eu fôr com o Ouvidor, que irá daqui a dous mezes pouco mais ou menos”.

<sup>247</sup>*Id. Ib.* p. 107

<sup>248</sup>*Cartas*, p. 84: “ si Nosso Senhor por sua misericórdia não os socorrera trazendo-os á paz e concordia, para o qual quis Nosso Senhor movelos de tal maneira que os mais delles se perdoaram publicamente em a egreja”. Carta de Leonardo Nunes, 1550.

<sup>249</sup>*Id. Ib.* pp. 106-107. *Cartas*, p. 78, o Pe. Navarro escreve em carta com data de 28 Março de 1550 “Seis mezes há que o Padre Nobrega partiu com a armada a visitar os Christãos da costa de São Vicente e com elle o padre Leonardo Nunes e Diogo Jacome”. No cruzamento destas cartas verifica-se que a contagem do tempo nem sempre é coincidente. Carta de António Pires, 1551.

<sup>250</sup> “Summa Instituti”. In *Monumenta Ignatiana. Constitutiones Societatis Jesu.* Vol. 1. Roma. 1934, pp. 4-6.

<sup>251</sup>*Cartas*, p. 84.

<sup>252</sup> OLIVEIRA.*Op. cit.*, p. 68, nota 7.

<sup>253</sup>*Cartas*, p. 84. Carta de Leonardo Nunes, 1550.

a sua passagem pela pequena povoação do Espírito Santo enquanto aguardava a oportunidade de prosseguir viagem com destino a São Vicente.

Durante este período a sua actividade foi intensa e distribuída entre o apoio à população cristã e à evangelização de inúmeros índios que viviam nas proximidades em interacção com os portugueses. Aliás, os primeiros testemunhos jesuítas referem a capitania do Espírito Santo como sendo aquela onde havia maior número de índios escravizados. Sobre o destino daqueles carijós capturados a quem conseguiram resgatar dos proprietários, referiria Nóbrega em 1552 que terminara por fixá-los no Espírito Santo já casados e que daquele grupo, dois jovens acabaram para ser educados pelos jesuítas:

os Carijós que fizemos forrar por serem salteados, sendo christãos já na sua terra; e os puzemos no Espirito Santo casados os machos com as femeas em sua liberdade, e somente recolhi comnosco dois moços para aprenderem comnosco a serem bons christãos.

(NÒBREGA, p. 139)

A informação dirigida ao padre Simão Rodrigues, em Lisboa, completa relatos anteriores: “nesta somente darei conta a Vossa Reverendissima de algumas cousas, que nas outras fui falto”<sup>254</sup>, e acaba por ser reveladora do apoio dado à política portuguesa pelos inacianos. Na condição de índios livres, os novos casais foram, portanto, deixados na capitania como agentes colonizadores; aliados indígenas dos quais careciam para a defesa e desenvolvimento económico da terra, sobrepondo-se os interesses imediatos dos portugueses na terra à intenção de repor os indígenas no seu local de origem. O estatuto de índios aliados catequizados tornara-se, neste episódio, exemplo do trabalho útil que estes poderiam proporcionar. Naquele espaço de cerca de um mês, o Pe. Nunes pregou entre nove a dez sermões, escutou cerca de quarenta confissões – refere-se obviamente aos católicos - persuadiu alguns portugueses a deixarem o concubinato com

---

<sup>254</sup> NÒBREGA. *Op. cit.*, p. 137.

as mulheres índias e, de entre este grupo, efectuou dois casamentos<sup>255</sup>. Os seus fins de tarde e inícios de noite eram passados a prestar assistência espiritual aos índios reduzidos à condição de escravos que, naquelas horas, já libertos dos trabalhos, se reuniam para escutá-lo com a ajuda dum português residente na vila, casado e bom língua<sup>256</sup> que traduzia ao tupi as palavras do Padre.

A estes acabavam por se juntar vários colonos homens, mulheres e jovens e, porque o seu número excedesse a capacidade da pequena capela da invocação de Nossa Senhora do Rosário,<sup>257</sup> tiveram as pregações de ser feitas na rua, ao ar livre, no largo fronteiro. Nesse mesmo período “aqui juntou alguns índios na forma das provisões referidas”<sup>258</sup>, isto é, também no Espírito Santo teve de negociar a libertação de alguns carijós escravizados, abrangidos pela disposição do novo governador-geral e “recebeu para noviço ao irmão Mateus Nogueira, ferreiro”<sup>259</sup>. A carta do Pe. Nunes não deixa entrever as preocupações e recomendação de D. João III a Tomé de Sousa para que, com a maior brevidade possível, se deslocasse ao Espírito Santo, terra “alevantada” e o informasse da situação em que os “gentios” revoltados haviam deixado as terras e as gentes, a ponto de se poderem perder<sup>260</sup>, decerto porque, naqueles momentos em que por lá esteve, os levantamentos e os confrontos com os indígenas haviam sido sanados.

Sobre aquele momento circunstancial passar-se-iam dois anos até que os jesuítas se estabelecessem na capitania. Período durante o qual, na capitania de Vasco Fernandes

---

<sup>255</sup>O'Malley, John W. *Os primeiros jesuítas*. Trad. Domingos Armando Donida. São Leopoldo/RS: Editora UNISINOS; Bauru: São Paulo: EDUSC, 2004, p. 147. A pregação e o ensino ou catequese fazem parte da base do edifício espiritual e carismático da Companhia de Jesus, a par dos *Exercícios*. “Na verdade, o discurso era uma marca oficial de quase todos os ministérios jesuítas (...)”. Ele era, de fato, uma marca oficial da maneira que entendiam a si mesmos. Os jesuítas eram, nesse sentido, tanto quanto no sentido teológico do termo, primeiro e primeiramente ministros da *palavra*.

<sup>256</sup>Para desambiguação veja-se o artigo de BARROS, Maria Cândida Drumond Mendes, “Os línguas e a gramática tupi no Brasil (século XVI)”. *Amerindia.Revue d'Ethnolinguistique Amerindienne*.Paris: A.E.A. N<sup>os</sup> 19/20. 1994-1995, pp. 3-14.

<sup>257</sup>Primeira capela da capitania, mandada construir pelo donatário Vasco Fernandes Coutinho, no sítio da Prainha, OLIVEIRA. p. 38.

<sup>258</sup>VASCONCELOS, Simão de. Op. cit. p. 206.

<sup>259</sup>*Id.Ib.*, p. 206.

<sup>260</sup>OLIVEIRA, Op. cit., p. 68. Todo o parágrafo 18 do Regimento de Tomé de Sousa está dedicado aos problemas sentidos no Espírito Santo devido aos confrontos com os índios, Cf. Cap. III.

Coutinho, a sede foi transferida da antiga Vila do Espírito Santo, a Vila Velha, para a ilha de Santo António, doada a Duarte de Lemos, de defesa mais fácil:

(...) abre em boca cousa de meia légua; e tem em si a vila, que toma o nome do mesmo rio. É defensável em extremo; porque de uma e outra parte servem de praias muralhas altíssimas de penedia tosca da natureza, assombro de inimigos.

(VASCONCELOS, p. 74)

Não obstante alguma informação, transformada em tradição entre as autoridades do Estado do Espírito Santo, e, segundo a qual o ano de 1551 é apresentado como a data de fundação da vila de Vitória<sup>261</sup>, o raciocínio seguido por José Teixeira de Oliveira apresenta credivelmente a data de 1550, ano em que pela primeira vez surge a designação de Vitória como vila, “Faço saber aos que esta virem, que por nesta Villa da Victoria Provincia do Espirito Santo Capitania de Vasco Fernandes Coutinho”<sup>262</sup>. O historiador tira, portanto, a conclusão tendo por base o documento (provisão), da responsabilidade de António Cardoso de Barros, o provedor-mor<sup>263</sup> que, naquele momento, se encontrava na capitania por delegação de Tomé de Sousa e apresenta a data de 3 de Março de 1550.

---

<sup>261</sup>8 de Setembro de 1551.

<sup>262</sup>OLIVEIRA, Op. cit., p.70. O autor cita autores e documentação e analisa as hipóteses de 1550 *versus* 1551.

<sup>263</sup>Deste alto funcionário integrante da comitiva chefiada por Tomé de Sousa dá notícia a Crónica da Companhia de Jesus. VASCONCELOS, Op. cit., p. 195 “Constava o grosso da gente de mil homens, os seiscentos soldados, os quatrocentos degredados; afora outros muitos moradores com suas casas; e alguns criados del-Rei, que vinham providos em ofícios: por ouvidor geral Pedro Borges, e por provedor-mor do Estado António Cardoso de Barros”.





povo, feito a associação desta ao culto de São Jorge<sup>265</sup>. Na falta de mais dados para se conhecerem os motivos e a frequência para festejar as vitórias portuguesas em face de outras forças procura-se, no enquadramento político, económico, social, militar e mental que enformam o universo daqueles tempos, uma explicação plausível para a escolha deste topónimo, parecendo-nos que motivos e ocasiões sobriariam para tal.

“O Espirito Santo he a melhor capitania e mais abastada que há nesta costa mas está tam perdida como o capitão della qué Vasco Fernandez Coutinho”. Foi com estas exatas palavras que Tomé de Sousa se exprimiu na carta dirigida a D. João III, datada de 1 Junho 1553<sup>266</sup>. Haviam-se passado dezoito anos sobre a chegada do donatário e, nesse tempo, haviam sido lançadas as bases para a fixação permanente de gentes. Contudo, a capitania continuava, do ponto de vista do investidor, pouco atraente, apesar de haver indícios económicos promissores. A população portuguesa continuava escassa e centrada em torno de duas povoações na beira-mar, vulneráveis aos ataques das populações indígenas e também dos estados europeus concorrentes. A produção de açúcar influenciara, como noutras partes do Brasil, a economia e o modelo de propriedade: grandes fazendas que obrigavam à existência de engenhos e estimulavam a captura de mão-de-obra, primeiro a local, mais acessível, em grande número, e barata. Manuel da Nóbrega tem, a propósito da abundância da capitania, e da classificação como a melhor da costa, uma leitura um pouco diferente da sugerida pelos restantes testemunhos coevos, dizia ele ao ex-governador:

(...) esta infernal raiz, que foi ensinarem os Christãos aos Gentios a furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos. Este costume, mais que em nenhuma capitania, achei no Espirito Santo, capitania de Vasco Fernandes, e por haver alli mais disto se tinha por melhor capitania.

(NÒBREGA, p. 197)

---

<sup>265</sup>DIAS, Geraldo J. A. Coelho. “A devoção do povo português a Nossa Senhora nos tempos modernos”. In Revista da Faculdade de Letras. Porto: Universidade do Porto. História. II Série, Vol. 4. Porto, 1987, pp. 227-253.

<sup>266</sup>ANTT, gaveta 18, m. 8, nº 8, publicada por AZEVEDO, Pedro de. “A instituição do governo geral”. *História da Colonização Portuguesa do Brasil*. Vol. III. Porto: Litografia Nacional, p. 365.

O desabafo ao amigo feito em 1559 é claro e intencional. Os portugueses buscam o ganho fácil e o território é visto como um empreendimento comercial. A disseminação deste “infernai” abuso andaria a par do laxismo dos moradores, aos quais nem a mudança para o Governo-Geral conseguira controlar. Com efeito, a complexa questão da escravatura indígena estava constituída como uma área onde o impulso dos colonos, os objectivos dos missionários jesuítas e o interesse da coroa se disputavam.

Não obstante as vicissitudes e dificuldades experimentadas pelos primeiros donatários, em 1606, outro jesuíta escrevia que a capitania era considerada “uma das principais deste Estado”<sup>267</sup>, sinal de que a passagem para novo século, a conquista da Guanabara e aposta régia no desenvolvimento do Rio de Janeiro, acrescidas do assédio dos índios goitacazes às populações da região sul do Espírito Santo, não haviam esmaecido a importância estratégica e o desenvolvimento da mesma.

---

<sup>267</sup>Pero Rodrigues. “Da vida do padre José de Anchieta, da Companhia de Jesus, quinto provincial que foi da mesma Companhia no Estado do Brasil”. In CAXA, Quirício e RODRIGUES, Pero. *Primeiras biografias de José de Anchieta*. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p.58.

## **A entrada da Companhia de Jesus no Espírito Santo: “o nosso modo de proceder”<sup>268</sup>**

Era, pois, do interesse régio e vontade dos da Companhia a distribuição dos seus membros por todo o litoral. No Espírito Santo a ordem para a fixação dos jesuítas na capitania, sobreveio à passagem dos altos funcionários da administração da colónia – Cardoso de Barros, Pero de Góis e Pedro Borges, provedor-mor, capitão do mar e ouvidor geral, respectivamente – e encontrou as mudanças atinentes aí realizadas. Inegável, portanto, que os membros da Companhia de Jesus e a Coroa portuguesa agiam num espaço colonizado comum.

Referindo-se à precária situação dos portugueses na localidade e capitania de Porto Seguro, a carta para Lisboa de 1550 transpõe, em poucas linhas, um dos aspectos da realidade igualmente partilhada pelo vizinho Espírito Santo e constitui-se como uma das razões por detrás das prolongadas ausências de Vasco Fernandes Coutinho dos seus domínios em busca de financiadores e povoadores, sem esquecermos as iniciativas sistemáticas da coroa depois de decidida a implantação dum estado português no Brasil:

Até agora os negociantes e forasteiros não têm feito fazendas com medo de serem salteados pelos Gentios. Si vier mais gente e tiver segura a terra,

---

<sup>268</sup>*Cartas de Santo Inácio de Loyola: as primeiras cartas duma vida nova.* (Notas de Armando Carodoso SJ). Vol. I. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p. 76. Carta de Loyola a seu sobrinho Beltrão de Loyola, Roma, Setembro 1539.

espero em Jesus Christo que muitos e não perdidos fructos se farão em serviço de Deus com os Gentios os quaes se hão de baptisar.

(NÓBREGA, p. 112)

Eis, resumidamente, algumas das limitações que, anos antes, eram desconhecidas aos portugueses. Afinal os “gentios” indígenas não eram o papel em branco, sobre o qual poderiam, com facilidade, imprimir a seu modo e desejos.

Os anos de 50 e 51 foram intensos para os jesuítas que se desdobravam desde São Vicente a Pernambuco. O ano era o de 1551 e, no Espírito Santo, o capitão donatário encontrava-se, de novo, afastado da terra. Manuel da Nóbrega instruíra Afonso Brás, padre chegado na segunda missão enviada em 1550 e Simão Gonçalves, antigo soldado recebido como irmão em 1549<sup>269</sup>, para passarem à capitania. Em Porto Seguro tiveram de permanecer por quatro meses enquanto aguardavam pelo primeiro barco com destino ao porto do Espírito Santo<sup>270</sup>.

Embarcados a 23 de Março, com bom tempo terão navegado cerca de dois dias para cobrir as 60 léguas entre os dois portos<sup>271</sup>, e desembarcaram antes da Páscoa, que naquele ano se comemorou a 29 desse mês. Até aquele domingo estiveram ocupados a atender aos ofícios religiosos próprios da época: “des que cheguei até Paschoa, não me ocupei, nem entendi em outra cousa sinão em confessar e fazer outras obras pias”<sup>272</sup>, ou seja, pelas contingências da Quaresma a missão de se implantarem no território fica, no primeiro momento, preterida pelos serviços sacramentais do calendário litúrgico e essa é

---

<sup>269</sup> Simão ou Simeão de Gonçalves recebido na Baía pelo Pe. Nóbrega em 1549. NÓBREGA. Op. cit., p. 84. ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 46 e Nota 12, p. 64, carta de Piratininga de 1554 refere-o como entrado na Companhia no Brasil. Há notícia da realização dos EE, sob orientação de Nóbrega, iniciados a 9 de Agosto de 1549. Para desambiguação ler LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. vol. I. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, p. 573 e do mesmo autor *Suma historica da Companhia de Jesus no Brasil* (assistência de Portugal): 1549-1760. Lisboa. Junta de Investigações do Ultramar, 1965, p. 157.

<sup>270</sup> A dificuldade em manter contatos assíduos entre capitánias parecia constante e ficava a dever-se à exiguidade de ligações marítimas. Este problema persistia em 1552 segundo o lamento do padre Francisco Pires: “Bem quizeramos que que tudo se pudesse escrever junto e não espalhado, e, porem não póde ser, porque ás vezes se passa um anno e não sabemos uns dos outros, por causa dos tempos e dos poucos navios que andam pola costa, e ás vezes se vê mais cedo navios de Portugal que das capitánias, e por isso os Padres das capitánias escreverão por sua via, e nós por a nossa”. *Cartas*, p. 153.

<sup>271</sup> *Cartas*, p. 113.

<sup>272</sup> *Cartas*, p. 113.

matéria de destaque na carta de acordo com o objectivo definido por Loyola de cuidar das almas, auxiliando-as a terem uma vida mais cristã.

Na capitania, afora a ocupação de pequenas áreas, resultantes de prévias atribuições de sesmarias, existiam dois pequenos núcleos urbanos: a vila do Espírito Santo, da iniciativa de Vasco Fernandes Coutinho, em breve chamada de Vila Velha - tal como acontecera, por exemplo, em Salvador, na Baía - e a de Nossa Senhora da Vitória, a vila nova, instalada na ilha de Santo António que, como se viu, teve designação oficial de vila antes de 13 de Março de 1550<sup>273</sup>. As vantagens da localidade deverão ter agradado aos jesuítas que nela se terão fixado nas cercanias do núcleo urbano da vila, preferido pelos colonos para habitação e funcionamento dos serviços. Não encontramos dados precisos sobre o local onde o padre Afonso Brás e o irmão Simão Gonçalves deram início à fixação, seja na antiga ou na nova povoação. É-nos, contudo, licito pensar na analogia entre a pequena povoação do Pereira e Salvador, a vila nova, erguida nas imediações e em melhor local da Baía de Todos os Santos após a chegada da armada do Governador-Geral. Na documentação jesuítica consultada, não existem indícios quanto a qualquer alteração ao lugar inicialmente escolhido nem, tão pouco, onde os dois primeiros jesuítas deram início à construção da casa provisória. Sobre o assunto, apenas a vaga referência a “uma pobre casa para nos recolher nella” e a intenção de iniciar “uma ermida junto della em um sitio muito bom”<sup>274</sup>. Contudo, o facto do manifesto desejo de começarem em breve uma ermida já nos remete para um espaço simultaneamente próximo, mas externo ao pequeno centro urbano<sup>275</sup> da povoação. Carvalho (1982), ao seguir as pistas de Daemon, comenta inconsistências no texto deste e<sup>276</sup> situa a primeira casa na actual Rua Francisco Araújo<sup>277</sup>. Efectivamente, esta rua fica nas imediações do Palácio Anchieta, sede actual do governo do Estado e

---

<sup>273</sup> OLIVEIRA. *Op. cit.* p. 70.

<sup>274</sup> *Cartas*. p. 113. Carta VI, do Espírito Santo, 1551.

<sup>275</sup> SOUZA, Luciene Pessotti. “O espaço sagrado e o espaço profano: o sagrado como estratégia de Companhia de Jesus na formação do espaço urbano e da sociedade da Vila de Nossa Senhora da Vitória”. In *Atas do IV Congresso Internacional do Barroco Ibero-Americano*. V. 1. Belo Horizonte/MG: C/Arte, 2006, pp. 1024-1035. A autora tem trabalhado a geomorfologia urbana da cidade de Vitória/ES nas vertentes histórico-militar, de arquitetura e urbanismo.

<sup>276</sup> CARVALHO, José Antônio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982, pp. 44 – 46.

<sup>277</sup> *Idem. Ibidem*, pp. 46 e 62, nota 78.

antigo colégio dos jesuítas com a igreja anexa, o que concorda com a informação passada pelo padre Afonso Brás. Sabe-se que as edificações aconteceram em terrenos que lhes foram doados em “sitio para casa e cerca, e nele fundaram a Igreja da invocação do Apóstolo Santiago Maior”<sup>278</sup>. A vizinhança com os assentamentos das populações autóctones, dentro do programa comportamental e de fixação seguido pelos jesuítas, terá sido um dos factores que contribuíram para a escolha do local. Partilhamos, aliás, a convicção de haver índios na ilha de Santo António anteriormente a 1535 (CARVALHO, 1982). Assim, na ilha concentravam-se o gentio para a conversão “principal [causa] a que viemos”<sup>279</sup>, a vizinhança dos cristãos, as áreas propícias à agricultura e criação de gado, o acesso fácil ao mar em local abrigado e defensável, bem como a recém-fundada sede da capitania. A partir da residência e igreja puderam os jesuítas “pregar, confessar, fazer doutrinas na igreja (...) incitar a gente à devoção, e a frequentar os sacramentos”<sup>280</sup>, como parte do seu programa pastoral. Com o tempo, a presença dos jesuítas naquele espaço, acabou por funcionar como um dos eixos fundamentais para o desenvolvimento da vila de Nossa Senhora da Vitória<sup>281</sup>. Além do mais, a escolha pela nova povoação na ilha, doada a Duarte de Lemos, parece-nos, com clareza, explicada e justificada pelos argumentos do próprio Afonso Brás, a lembrarem o *vilão farto* de Coutinho:

”É esta terra onde ao presente estou a melhor e mais fértil de todo o Brasil. Ha nella muita caça de monte, muitos porcos monteses, e é mui abastada de pescado”.

(*Cartas*, p. 114)

---

<sup>278</sup> RODRIGUES, Pero. “Vida do Padre José de Anchieta da Companhia de Jesus – quinto provincial que foi da mesma companhia no estado do Brasil”. In *Primeiras Biografias de José de Anchieta*. São Paulo: Edições Loyola, 1988, p. 58. Com Rodrigues permanece aberta a pergunta de quando foi feita doação do sítio.

<sup>279</sup> *Cartas*, p. 148. Carta XIII de Pernambuco, 1552.

<sup>280</sup> RODRIGUES, Pero. Op. cit., p. 58.

<sup>281</sup> SOUZA, p. 1026. A autora defende a tese dos jesuítas terem agido como pivô da fixação e desenvolvimento da cidade.

Ao certo sabe-se que o padre Afonso Brás, superior do segundo grupo enviado ao Brasil nos inícios de 1550, recebera ordem directa do padre Manuel da Nóbrega para criar uma casa da Companhia no Espírito Santo<sup>282</sup>, embrião da catequese e conversão na capitania que, pela distância da Baía, se encontrava menos assistida do que Ilhéus e Porto Seguro, mas não de menor importância estratégica, por ser a última estância portuguesa até São Vicente, depois que o projecto de São Tomé falhara e o do Rio de Janeiro ainda não ter tido início.

Com efeito, as escolhas dos locais para fixação permanente dos jesuítas seguem um padrão baseado em pré-conceitos relativos ao que toca à diferença entre o modelo europeu de comunidades agrícolas estáveis, tido como padrão de vida civilizado, afastado dos modelos dos índios, vistos como selvagens, primitivos, nómadas e atrasados. A diferença de paradigma encontra uma face visível nos conceitos sobre a posse da terra. Os europeus determinados por meios e instrumentos legais e os índios pela ocupação conjunta da terra<sup>283</sup>. No geral, os jesuítas acreditavam na estabilidade social e na vida em núcleos urbanos como essenciais à evangelização. A doutrinação e o controlo conseguido nas missões eram as chaves para o sucesso. Sendo que o afastamento da massa gentílica e a relativa proximidade física dos cristãos, como se viu, demasiadas vezes considerados perniciosos ao esforço de transformação dos indígenas em pessoas semelhantes aos europeus, deveriam ser salvaguardados.

Apesar da “discórdia e desvario”<sup>284</sup> assinalados em finais de Abril de 1551, em virtude das tensões com os índios, na correspondência jesuítica silencia-se o assunto, pese embora o facto das duas testemunhas jesuítas já se encontrarem há um mês na terra<sup>285</sup>. Considerando-se a censura ao interno da Ordem e tendo-se em conta o conseguir-se uma escrita edificante, é-nos possível entender esta omissão explícita, porque depois da apresentação das virtudes do recém - aberto espaço de missão, o Pe. Brás, atento à motivação e captação de mais Irmãos apela à grande caridade e amor ao

---

<sup>282</sup> *Cartas*. p. 113. Carta V. Pernambuco, 1551.

<sup>283</sup> Não obstante as diferenças culturais, os relatos jesuíticos das viagens pelo sertão feitas em companhia dos índios espelham aspetos positivos destes como a partilha de alimento, as viagens em grupo, técnicas de caça e pesca, as interações sociais e os afetos.

<sup>284</sup> OLIVEIRA. Op. cit., p. 81.

<sup>285</sup> *Cartas*, pp. 113 – 115. Carta VI do padre Afonso Brás e mandada do porto do Espírito Santo no ano de 1551.

próximo como lenitivo das dificuldades que teriam pela frente os missionários, face a um gentio indómito e volúvel<sup>286</sup>. Neste contexto interpretamos a comparação que acaba por estabelecer com os episódios de rebelião dos índios na Baía, afamados como revoltosos. Afirma ele:

Não vos esfrie, Caríssimos, serem os Gentios (como disse) tão mudáveis e inconstantes, para que isso hajais de perder os fervores, e grandes desejos de vir cá a trabalhar por amor de Deus e salvação destas almas, (...). E espero que vossa caridade será tão grande que os mudará, e vossa constancia tão inteira que os fará perseverar em a fé e serviço do Senhor. Póde ser que tão ruins eram os da Bahia, dos quaes muitos que os Padres bautizaram são muito bons christãos, e permanecem em nossa santa Fé, trabalhando por viver em bons costumes. Nosso Senhor nos dê perseverar em seu santo serviço, para que em esta vida sua santa vontade em tudo cumpramos.

(*Cartas*, pp. 114 - 15)

Um outro depoimento, este da autoria do padre José de Anchieta, apesar do detalhe indeterminado, lança alguma luz sobre a violência dos confrontos entre os primitivos habitantes e os novos moradores:

Na capitania do Espirito Santo, que é de Vasco Fernandes Coutinho, houve muitas guerras com o gentio, em algumas das quais eles foram vencedores e mataram muitos Portugueses, mas tambem se vieram a sujeitar e agora são pacíficos.

(ANCHIETA. *Cartas*, p. 314).

Entendiam os jesuítas do Brasil que a volubilidade dos indígenas se devia ao despreparo em que viviam relativamente às coisas de Deus. Com a mesma facilidade com a qual pediam a água do baptismo, assim fugiam para o interior das matas onde

---

<sup>286</sup> PROSPERI, Adriano. “O missionário”. In *O homem barroco*. Rosario Villari (Dir.). Trad. Maria Jorge Vilar de Figueiredo. Lisboa: Editorial Presença, 1995. Cap.VII. pp. 143 – 171. A missão e os missionários foram alvo de debates acerca da essência do ser-se missionário que passava “pela criação de uma relação didáctica, de ensinamento, de afirmação da superioridade do saber de cada um”, p. 150.



persistiam nos hábitos ancestrais. Este era um dos problemas estruturais na conversão dos índios. Ora aproximando-se e buscando o mundo e a fé dos cristãos, ora virando-lhes as costas, as primeiras cartas jesuíticas estão repletas destes exemplos<sup>287</sup> e nem os índios que já haviam viajado para a metrópole e vivido em maior proximidade com o modelo cultural ocidental lhe estavam imunes<sup>288</sup>.

É interessante o registo da presença de índios entre as tripulações que haviam viajado para Portugal logo na primeira carta escrita do Espírito Santo. O que não podemos afirmar com segurança é se o facto ocorreu com índios da capitania ou se o padre Afonso Brás se estava sequer a referir a esta. Parece-nos, contudo, que esta informação se torna relevante para a compreensão das relações de proximidade entre as duas comunidades, na medida em que lança uma luz sobre aspectos do quotidiano daqueles instantes<sup>289</sup>.

Passadas as festividades da época pascal dirigiram os esforços à preparação da casa provisória, espaço comum que, em breve estava coberta de palha, embora sem paredes<sup>290</sup>, isto a tempo de poder enviar notícias pela embarcação com destino à Baía<sup>291</sup>, porque a 2 de Agosto daquele ano já de Pernambuco segue carta para o Reino a anunciar: “Affonso Braz e Simão Gonçaves estão ao presente em o Espírito Santo, [onde] têm começada uma casa, em a qual temos esperança que se criarão muitos moços dos Gentios”<sup>292</sup>. Um ano depois já aparece como um “grande collegio” para o qual o

---

<sup>287</sup>*Cartas*, p. 114. Carta VI. Espírito Santo, 1551: “Não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que o pedem muitas vezes, porque me temo da sua inconstância e pouca firmeza, sinão quando estão em o artigo da morte. Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são mui mudaveis, e parece impossível aos homes estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois lá ppeiores que dantes, e tornam-se a meter em seus vícios e em comer carne humana”.

<sup>288</sup>*Cartas*, p. 114. . Carta VI. Espírito Santo, 1551: “O mesmo fazem alguns que já estiveram em Portugal”.

<sup>289</sup> A presença de índios brasileiros em continente Europeu acontecia desde a chegada da frota de Pedro Álvares Cabral, ora como notas de exotismo, ora como escravos ou ambos.

<sup>290</sup>*Cartas*, p. 113. . Carta VI. Espírito Santo, 1551.

<sup>291</sup>*Cartas*, p. 113. . Carta VI. Espírito Santo, 1551.

<sup>292</sup>*Cartas*, p. 107. . Carta V. Pernambuco, 1551.

padre Brás roga meninos para lhe dar início<sup>293</sup>, enquanto a versão da mesma carta publicada por Serafim Leite se lhe refere como um “grande colégio de paredes”<sup>294</sup>.

Na chegada ao Espírito Santo, deparou-se o padre Brás com uma situação entretanto denunciada por Manuel da Nóbrega na Baía, e disseminada pelas restantes capitânicas, à qual em 49 o padre Leonardo Nunes já se havia manifestado durante a sua curta permanência na vila do Espírito Santo. Distantes dos braços da lei e da religião, o esparso número de indivíduos, a maioria constituída por homens com fracos laços entre si e sem peias que os forçassem a manter o respeito pelas leis e pela moral, haviam dado largas a uma sociedade onde a linguagem indecorosa, a blasfêmia e a licenciosidade campeavam livremente. Os jogos de azar aparecem nesta lista como o vício mais arreigado e difícil de reverter. Apesar de se terem tornado jogos de entretenimento das massas, a Igreja reformista via-os como jogos de azar inapropriados aos cristãos, razão pela qual o padre Brás lhes confiscava os “jogos de cartas e de dados”<sup>295</sup>.

Trabalhar pela boa saúde moral dos cristãos e converter os muitos gentios que na terra viviam, eram as tarefas a que se dedicavam os dois jesuítas, em pouco tempo com bons resultados:

Grande é o fruto que por bondade do Senhor se fez e faz entre os Christãos, elle seja por tudo louvado: porque uns se apartam de suas mancebas, e outros as deixam e se casam, e determinam de se emendar a ser bons ao diante. (...) Os jogadores permaneciam muito em seus maus costumes e vícios, e eram maus de arrancar deles. Agora por graça do Senhor estão mui emendados, e tenho-lhes tomado muitos jogos (...), de que os que ainda estão obstinados murmuram, mas eu, olhando ao proveito (...) não descanso de os perseguir.

(Afonso Brás, 1551<sup>296</sup>)

---

<sup>293</sup> NÓBREGA, p. 131. Ensinar os meninos “na Escola” fazia parte dos ministérios exercitados pela Companhia: RODRIGUES, Pero. Op. cit., p. 58.

<sup>294</sup> *Novas cartas jesuíticas*, Brasiliana. Vol. 194. São Paulo, Rio, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940, p.24.

<sup>295</sup> *Cartas*, p. 114. Carta VI do Espírito Santo, ano de 1551.

<sup>296</sup> *Cartas*, p. 114. Carta VI do Espírito Santo, ano de 1551.

Aos escravos índios da localidade ensinavam-lhes diariamente a doutrina cristã. Sobressai, neste aspecto, um denominador comum aos relatos dos inacianos e que é o grande número de índios cativos a viver em contacto com os colonizadores. Este detalhe sublinhado, pela repetição, nas cartas jesuíticas da época, faz do Espírito Santo a capitania senão com o maior número de cativos, pelo menos aquela onde o percentual destes, face aos colonos, seria superior ao das demais. Mas, à falta de elementos quantitativos mensuráveis, deve cuidar-se de evitar cair em generalizações, registando-se apenas a menção do detalhe<sup>297</sup>.

A edificação da casa de Santiago<sup>298</sup> e da ermida, ambas em 1551, com a ajuda dos locais<sup>299</sup>, seriam de “taipa de mão e de palha”<sup>300</sup> os mesmos materiais e técnica de que era feita a primeira igreja erguida em Salvador e que ao fim de três anos já carecia de reparos<sup>301</sup>. O aspecto das construções jesuíticas seria comum às demais edificações existentes, caracterizadas pela sobriedade e gosto mais populares<sup>302</sup>. Pouco depois, a técnica da taipa ou do pau a pique, seguida nas primeiras casas e igrejas, por serem muito perecíveis foram dando lugar a um programa construtivo mais duradouro. Essa mudança é assinalada pelo padre Manuel da Nóbrega em 52 quando, em carta ao Provincial em Lisboa, anuncia a intenção de se pautarem pelo delineamento global da intervenção da Companhia no mundo: “dar principio a casas, que fiquem para enquanto o mundo durar, vendo que na India isso mesmo se pretende, e em outras partes muitos colégios, em que se criem soldados para Christo”<sup>303</sup>.

---

<sup>297</sup> Referência a grande quantidade de escravos indígenas na capitania encontra-se também na carta do padre António Pires, escrita em Pernambuco, no ano de 1552. A situação não era semelhante à do Espírito Santo porque, neste caso, existe uma comparação entre a quantidade de escravos indígenas e africanos: “Há nesta capitania grande escravaria assim de Guiné como da terra”. *Cartas*, p. 149. Carta XIII de Pernambuco, ano de 1552.

<sup>298</sup> ARSI, Bras. 11, fol. 475, linha 20.

<sup>299</sup> VASCONCELOS, Simão de. *Op. cit.* p. 226. Vasconcelos faz aqui menção expressa às únicas informações que encontrou, isto é, os apontamentos redigidos por José de Anchieta.

<sup>300</sup> NÓBREGA, p. 132.

<sup>301</sup> NÓBREGA, p. 132.

<sup>302</sup> COSTA, Lúcio. “A arquitetura dos jesuítas no Brasil”. In *Arquitetura religiosa. Textos escolhidos da Revista do IPHAN*. São Paulo: MEC/IPHAN/FAUUSP, 1978, pp. 11 - 97.

<sup>303</sup> NÓBREGA, p. 137. O início da década de 50 começa, a nível global, com um programa construtivo onde as intenções eram as mesmas, diferindo, pontualmente, as dimensões, de acordo com as especificidades locais.

É possível que a 25 de Julho, dia de Santiago que lhe serve de orago<sup>304</sup>, daquele ano a igreja já estivesse em condições de ser inaugurada. Estabelecidos fisicamente, a actividade missionária prosseguiu. Familiarizados com a população e o local importava expandir o empreendimento. Neste ponto da situação outra diligência se fazia necessária: a da tomada de terra para “mantimento dos meninos”<sup>305</sup> já que o plano era o da conversão dos gentios, a começar pelas crianças. Resolvido o lugar para as construções, conseguir terra para as sustentar era um problema de somenos dificuldade, porque “Nesta terra, custa muito pouco fazer-se um collegio e sustentar-se, porque a terra é muito farta, e os meninos da terra sustentam-se com pouco, e os moradores muito afeiçoados a isso, e as terras não custam dinheiro”<sup>306</sup>. A posse efetiva da terra era a garantia da manutenção da obra iniciada e, contrariamente à forma como os povos indígenas entendiam a propriedade da terra, sem recurso a títulos ou lotes privados - esta reivindicava-se através da ocupação coletiva do solo, sendo por isso, propriedade colectiva -, os europeus legitimavam a propriedade pelo ato da escritura e registo notariais. Na ilha precisaram os jesuítas de garantir o seu quinhão e, para tal recorreram a Duarte de Lemos que recebera em regime de sesmaria a ilha de Santo António. Das negociações havidas em torno das terras não foram encontrados dados, mas elas existiram e conduziram à formalização legal por carta de doação. No regresso de Nóbrega à Baía em Março de 1552, fizera-lhe o bispo<sup>307</sup> o pedido de visitar as capitánias do Sul. Tomando conhecimento duma embarcação que, por aqueles dias, se preparava para a viagem até São Vicente, decidiu-se embarcar nela. Porém, alguns imprevistos impediram-no. Contudo, em seu lugar, destacou os padres Azpilcueta Navarro para visitar Porto Seguro e Manuel Paiva para a visita ao Espírito Santo,

---

<sup>304</sup> LEITE, *Op. cit.*, Tomo I, p. 221.

<sup>305</sup> *Cartas*, p. 106. Carta V de Pernambuco, ano de 1551.

<sup>306</sup> NÓBREGA, p. 133.

<sup>307</sup> Trata-se do primeiro bispo do Brasil, D. Pedro Fernandes Sardinha, que requisitara a colaboração dos jesuítas para a realização de visitas. Segundo as palavras de Nóbrega, recebeu aquele, do Provincial em Lisboa, a promessa da colaboração dos jesuítas, “O Bispo determina ocupar-nos na visitação das capitánias (...); e, considerando eu a obediência que lhe devo ter, e não nos ocupar mais que inquirir e admoestar, a não julgar ninguém nem tomar conhecimento de coisas, e a falta que disso há de homens, e assim esta vez há de ser tudo por amor, me determino fazel-o por me parecer muito serviço de Deus Nosso Senhor; si Vossa Reverendissima lhe não parecer bem, escreva-lhe que não nol-o mande; porque diz que Vossa Reverendissima lhe disse que nós o ajudaríamos nisto.”, NÓBREGA, p. 129.

seguindo este, posteriormente, daí para São Vicente, acompanhado por três dos órfãos chegados de Lisboa e destinados ao colégio desta capitania<sup>308</sup>. Era o padre Paiva portador da carta de doação outorgada por Duarte de Lemos de uns terrenos destinados à provisão da casa dos jesuítas. Ao chegar a Vitória, o padre Paiva, deparou-se com a ausência do padre Afonso Brás, que viajara para norte à procura de outro padre com o qual pudesse tratar de assuntos de consciência<sup>309</sup>, e de quem se desencontrara na viagem. Substituindo este na direcção da residência<sup>310</sup>, é o seu nome que consta na autorização aos jesuítas de tomarem a terra que lhes fosse necessária à edificação de casas e áreas de cultivo na ilha de Santo António. Ocupado com as actividades regulares e as celebrações da Quaresma, só vinte e quatro dias depois da Páscoa – ocorrida a 20 de Abril – a escritura dos terrenos foi concretizada por tabelião na vila de Nossa Senhora da Vitória a 4 de Maio de 1552. Desconhecem-se, igualmente, as conversações prévias entre Afonso Brás e o capitão que substituíra Vasco Fernandes Coutinho, mas estas foram concluídas por Paiva e acrescentaram outros dois pedaços de terra do lado da Vila do Espírito Santo. À Companhia foram doados terrenos na ilha e no continente, do lado de Vila Velha, esclarece o teor da carta de doação usada como instrumento jurídico para sancionar a transmissão da posse das propriedades, conforme a cópia:

Bernaldo chanches de la pimenta capitão nesta Capitania do Spritu Sancto pelo |<sup>2</sup> senhor Vasco fernandez coutinho capitão, E gouernador en ella scilicet faço a saber|<sup>3</sup> a quantos esta carta de sesmaria Virem que Manoel de paiua clerigo de missa |<sup>4</sup> da Companhia de Jesu me disse que por quanto elle ora tinha cargo da casa ora |<sup>5</sup> nouamente ordenada nesta Capitania do Spritu Sancto per mandado do padre Manoel |<sup>6</sup> da Nobrega Reytor geral destas partes do Brasil, Em como Duarte de |<sup>7</sup> Lemos lhes dera hum seu assinado pêra que na sua ilha de sancto Antonio E tera |<sup>8</sup> que elle tinha nesta dita Capitania do Spritu Sancto podessem tomar toda a terá |<sup>9</sup> que lhes fosse necessária pêra casas, E peramantimentos pera a dita casa, se |<sup>10</sup> pedia per amor de nosso Senhor E o ouuesse por bem de lhes querer dar huns montes

---

<sup>308</sup>*Cartas*, p. 153. Carta XIV da Bahia, ano de 1552.

<sup>309</sup>*Cartas*, p. 153. Carta XIV da Bahia, ano de 1552.

<sup>310</sup>*Cartas*, p. 153, “e não se encontraram no caminho, for forçado ao padre Paiva ficar-se no Espírito Santo, e tambem por ser Quaresma, e do povo se não poder expedir”, Carta ba Bahia, ano de 1552.

maninhos |<sup>11</sup> que Jazião Em Jacurutucoara que partião diogofernandez da parte do sul cortando ao cume |<sup>12</sup> da serra, e pela parte do nordeste com Jeronimo diz E em riba da serra partia|<sup>13</sup> com Diogo alvarez E manonel Ramalho assi que todas aquellas terras que es-|<sup>14</sup> tauão En todo aquelle limite, E não erão dadas, E assi outra terra que partia|<sup>15</sup> com gonçalodiaz<sup>311</sup> por a metade do meyo por hum breio acima, E assi partia com Fernão Soarez |<sup>16</sup> pouco mais ou menos pella banda do su sueste, E assi hum pedaço de terra que |<sup>17</sup> foi do Caldeira que estaua da banda d' alem do Rio que partia com Jeronimo diaz |<sup>18</sup> conforme ao que se achasse no Liuro das achadas, E assi hum bananal que |<sup>19</sup> foi de Afonso Vaz, o qual esta da banda d' alem do Rio ao longo do Campo que |<sup>20</sup> pedindo me Em nome da dita casa de são Tiago E Collegio dos meninos lhes |<sup>21</sup> desse os ditos matos pellas confrontações, E diuisois per elle decretadas, E visto |<sup>22</sup> per mym seu dizer E pedir por ser seruiço de deus lhes dei as ditas terras E matos|<sup>23</sup> per elle decraradas, E lhe mandei passar esta minha carta pella qual mando que elle En nome do dito Collegio aja posse, Senhorio dos ditos matos E terras|<sup>24</sup> E o dito Collegio pêra sempre faça todo o que nellas quizerem E per bem tiuerem como |<sup>25</sup> couza sua própria jsenta sem pagarem foro, nem tributo algum saluo dizimo |<sup>26</sup> a Deus do que nellas ouuerem se com direitoho ouuerem de pagarem há qual sesma- |<sup>27</sup> ria lhe assi dou ao dito Collegio con tal condição. E entendimento que aproueitem |<sup>28</sup> as ditas terras, E as mandem romper E frotificar da feita desta minha |<sup>29</sup> carta a cinco annos primeiros seguintes E não no fazendo assi se darão|<sup>30</sup> as terras que aproueitadas não for a outrem que as aproueite E as arompa |<sup>31</sup> E porem lhe será Leyxado algum logradouro do que aproueitado não estiuer com-|<sup>32</sup> forme ao direito E mando que assi se cumpra, E guardem E lhe não seia posto du-|<sup>33</sup> idaalguma. feita na uilla de nossa senhora da Vitoria aos quatro dias do |<sup>34</sup> mês de mayo antonio de Magalhães scriuão. a fez de mil E quinhentos |<sup>35</sup> E cincoenta E dou annos / bernaldo de la pimeta. Magalhães.

(ARSI. Bras. 11, fol. 475<sup>312</sup>)

---

<sup>311</sup> NUNES, Eduardo Borges. *Abreviatvras Paleograficas Portvgvesas*. FL, 1981, p. 95. A abreviatura “diz” com sinal geral por cima pode significar domingue(i)z ou diaz.

<sup>312</sup> Na transcrição deste documento que assinala a primeira posse de bens imóveis da Companhia de Jesus em Vitória/ES, decidimo-nos, relativamente à disposição do texto, por identificar as mudanças de linha por meio dum traço vertical | seguido do número da linha seguinte acima da linha do texto, com o propósito de o aproximar mais do documento original. A versão utilizada é a da cópia remetida para os serviços da Cúria da Companhia em Roma, ARSI. Bras. 11, fol. 475. LEITE, Serafim, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Edição fac-similada em 5 vols. 2006, Tomo I, Livro III. Belo Horizonte:

Assim, entre o início da construção da primeira casa provisória, em Abril de 1551, e a ermida, aquela nas imediações desta, anexa à qual foi construída a segunda habitação que viria a formar o colégio e o assento da posse de terras em 4 de Maio de 1552 na vila da Vitória, os jesuítas trataram de obter terras suficientes para a manutenção dos meninos e comunidade jesuítica na capitania.

O ato de posse das propriedades em regime de sesmaria era, pois, fundamental à consecução da presença dos inacianos, augurando-se-lhe um futuro promissor em virtude “dos muitos mantimentos que alli há em muita abastança”<sup>313</sup> apesar de ser uma terra falha de colonos, “posto que agora esteja muito pobre de gente”<sup>314</sup>. Não podendo viver exclusivamente das dotações régias, nem das dádivas duma população financeiramente carenciada, a aquisição de terra por aquele meio era a saída mais apropriada. O documento acima transcrito desenvolve-se em três partes. Em primeiro lugar a apresentação dos intervenientes: Bernardo Sanches de la Pimenta, capitão na capitania, em representação do donatário Vasco Fernandes Coutinho que se encontrava ausente, recebe do padre Manuel de Paiva, na qualidade de responsável da casa do Espírito Santo, por determinação do seu superior, o padre Manuel da Nóbrega, a carta de sesmaria assinada por Duarte de Lemos. Por ela se concede na ilha de Santo António o que lhes fosse necessário para a construção de casas e terras agrícolas para o respectivo sustento. A referência explícita a casas e a casa “que lhes fosse necessária pêra casas, E peramantimentos pera a dita casa” denota a concepção física da missão naquela fase, praticamente inicial, da Companhia de Jesus no Brasil. Criar uma casa professa, centro administrativo e religioso, exigia o concurso de múltiplas fontes de rendimento locais, capazes de atender ao exercício dos ministérios religiosos. Depois a carta foca o objecto de doação: pediam os jesuítas terrenos baldios em Jucutuquara “pedia per amor de nosso Senhor E o ouesse por bem de lhes querer dar huns montes

---

Editora Itatiaia, p. 225 transcreve, do documento, as confrontações das terras atribuídas à Companhia na capitania.

<sup>313</sup> *Cartas*, p. 154. Carta XIV da Bahia, 1552.

<sup>314</sup> *Cartas*, p. 154. Carta XIV da Bahia, 1552.

maninhosque Jazião Em Jacurutucoara”<sup>315</sup> até ao cimo do monte. Um outro que se estendia ao longo dum brejo<sup>316</sup> encosta acima “E assi outra terra que partiacom gonçalodiaz por a metade do meyo por hum breio acima” e, fora da ilha, ou seja, em terra não pertencente à sesmaria de Duarte de Lemos, duas terras abandonadas situadas na margem sul do rio, uma que pertencera a um Caldeira “hum pedaço de terra que foi do Caldeira que estaua da banda d’ alem do Rio” e um antigo bananal localizado “ao longo do Campo” que fora de Afonso Vaz “hum bananal que foi de Afonso Vaz, o qual esta da banda d’ alem do Rio ao longo do Campo”. Os prédios rústicos recebidos em sesmaria, num total de quatro, todos nas imediações da vila de Vitória, eram terrenos agrícolas, uns arroteados, provavelmente os da margem sul que haviam tido dono, e outros por arrotear, sem menção concreta à fertilidade e extensão dos mesmos “mando que elle En nome do dito Collegio aja posse, Senhorio dos ditos matos E terras”. Em momento algum se faz menção a prédios urbanos ou a terrenos da residência, da igreja e da escola, que se inferem, contudo, já existentes desde o ano anterior, como fica claro na terceira parte, onde se define o regime de utilização das sesmarias concedidas em nome da Casa de Santiago e da casa dos meninos. Tudo com liberdade de poderem nas terras fazer o que precisassem com o privilégio de isenção do pagamento de impostos, excepto a dízima a Deus sobre os bens nelas produzidos, caso a tal estivessem obrigados. A concessão, revogável ao final de cinco anos, obrigava ao desbravamento e aproveitamento da terra, condições implícitas no contrato. Cumpridas estas exigências e o tempo estipulado, poderia o colégio proceder ao pedido de confirmação das mesmas,

---

<sup>315</sup> A este local se referem RUBIM, Brás da Costa. <http://www.estacaocapixaba.com.br/temas/geografia/dicionario-topografico-da-provincia-do-espirito-santo/>, letra J. Acesso 27 Setembro 2012: “Saco, praia e morro na margem norte da baía do Espírito Santo, entre a fortaleza de São João e a ponta de Bento Ferreira” e WIED-NEUWIED (príncipe de), Maximiliano. *Viagem ao Brasil nos anos de 1815-1817*. Brasileira. Série 5. Vol. I. Refundida e anotada por Olivério Pinto. Trad. Edgar Sussekind de Mendonça e Flávio Pepe de Figueiredo. SP; RJ; Recife; Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940, p. 144: “Frente a nós, num dos cumes montanhosos da outra banda, vimos o notável rochedo de Jucutucoara, situada não longe da Vila de Vitória. Parecida com o "Dente de Jaman" do "Pays de Vaud", chama a atenção de longe; está colocada em tranquilas e verdejantes eminências, parcialmente vestidas de pequenas matas”.

<sup>316</sup> O dicionário de Raphael Bluteau define brejo como sendo uma área de “terra baixa e húmida ou concavidade, donde não dá sol. Lugar baixo, muito húmido, onde nasce água, ou que de Verão e de Inverno, tem quase sempre, ou pouca ou muita”, p. 188. In BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino*. Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesus, 1712-1728, Vol. 2.



caso os efeitos do período probatório lhe fossem favoráveis, condição *sine qua non* para não lhes acontecer a perda das mesmas:

“E as mandem romper E frotificar da feitura desta minha carta a cinco annos primeiros seguintes E não no fazendo assi se darão as terras que aproueitadas não for a outrem que as aproueite E as arompa”.

(ARSI. Bras. 11, fol. 475)

Finalmente, a entrega ou distribuição das terras surge no documento com limites e demarcações vagos, contentando-se à menção de outros sesmeiros limítrofes, quando os existia.

Com os três órfãos do Reino, inicialmente destinados à casa de São Vicente<sup>317</sup>, se principiou a casa dos meninos em Vitória, aos quais se juntaram outras crianças indígenas e mamelucas, filhas dos portugueses e das índias da terra. Esta resolução era, aliás, a resposta positiva ao pedido feito por Afonso Brás<sup>318</sup> quando informara da existência da casa destinada ao alojamento dos rapazes. Com carácter de espaço em regime de internato, funcionava como escola de ler, escrever e contar, com aulas em português e tupi. Regressado este mais rapidamente a Vitória do que o inicialmente previsto, em virtude do encontro com o Pe. Navarro na capitania vizinha de Porto Seguro, e com quem pôde “determinar suas duvidas”<sup>319</sup>, prosseguiu viagem Manuel de Paiva, deixando, como anteriormente, o Ir. Simão Gonçalves e o Pe. Afonso Brás encarregados das tarefas<sup>320</sup>. A repetição do ato de deixar na capitania gente à guarda da Companhia, previamente destinada à de São Vicente, como era agora o caso dos jovens

---

<sup>317</sup> *Cartas*, p. 153. Carta XIV. 1552. Em São Vicente já funcionava uma; a necessidade justificava-se, portanto, pelo início do trabalho de conversão.

<sup>318</sup> NÓBREGA, Op, cit., p. 131, “Affonso Braz tem cuidado do Espirito Santo, tem grande collegio, manda-me pedir meninos para o principiar”, Carta de 1552.

<sup>319</sup> *Cartas*, p. 154. XIV Carta da Bahia, ano de 1552.

<sup>320</sup> Vale lembrar as palavras de Manuel da Nóbrega quatro meses depois de chegado “Esta terra é nossa empresa” NÓBREGA, Manuel da. Op. cit., p. 82, Carta a Simão Rodrigues, de 9/08/1549.

órfãos do Reino, pode ser vista como favorecimento daquela em face das circunstâncias e das necessidades. De forma semelhante acontecera praticamente três anos antes com os índios carijós. Facto é que também se lhe pode dar outra leitura, a de que os missionários jesuítas tinham a acção pessoal enlaçada ao plano missionário e salvífico da Ordem. Adaptar-se, faz parte duma cultura de apoio subjacente, numa tessitura comprometida com o ir mais além, conduzindo os membros motivados para procurar realizar algo de maior pela comunidade. Deste ponto de vista, contribuía para um intento que ultrapassava os interesses pessoais, posicionando-se em escolhas baseadas no que pudesse resultar em maior impacto nas comunidades. Deste ponto de vista, quando o plano missionário se cruza com o projecto civilizacional e de apoio à população portuguesa e autoridades políticas as acções convergem, como são os casos ora apontados, a Companhia de Jesus aparece de modo ostensível irmanada com os planos seculares. Mas, quando por razões várias, os colonos ou os governantes se encontram em posições contrárias o atrito surge como adiante se verá em mais de uma ocasião. Estes movimentos das duas frentes ora se confundem, ora se antagonizam, ora caminham a par.

No final daquele ano à passagem de Nóbrega pela vila da Vitória, integrante da comitiva de Tomé de Sousa que corria a costa para sul, em Dezembro de 1552<sup>321</sup>, estavam erguidas e a funcionar a residência dos jesuítas, a casa dos meninos, administrada no temporal e no espiritual pelos próprios jesuítas<sup>322</sup> e, provavelmente, partilhando instalações da residência “onde se ensinem na doutrina e bons costumes”

---

<sup>321</sup> VASCONCELOS, Simão de. Op. cit., p. 240 afirma que a visita de Manuel da Nóbrega às casas a Sul da Baía principiou em Janeiro de 1553. A correspondência de Nóbrega contradiz a afirmativa anterior: NÓBREGA, Manuel da. Op. cit., p. 130, Carta de 1552. Isto o confirmam as datas das nomeações assinadas por Tomé de Sousa em Ilhéus, Porto Seguro e Vitória, 18, 27 de Novembro e 11, 19 de Dezembro, todas do ano de 1552, Cf. OLIVEIRA, José Teixeira de. Op. cit., Nota 14, p. 85.

<sup>322</sup> Aquela situação foi comum a todos as casas criadas com aquele propósito. Nóbrega explica a Inácio de Loyola os procedimentos adoptados desde 1550, com a ida dos primeiros meninos órfãos entregues ao segundo grupo de missionários. O procedimento seria semelhante ao adoptado no Reino: a criação de casas e de confrarias que dariam suporte organizativo e gerencial ao empreendimento. Porém, esta disposição teve de ser reajustada cinco anos depois, a partir do momento em que, de uma só vez, um elevado número de órfãos desembarcou na Baía. A desproporcionalidade imeditamente gerada entre a capacidade de oferta existente e a procura, junto com a força das *Constituições* forçou a mudança dos *modi operandi*, os meninos ficariam fisicamente apartados das residências jesuíticas, entregues a um administrador secular que proveria, explicitamente, o sustento material e a gestão dos bens para tal destinados, reservando-se a formação espiritual aos da Companhia. NÓBREGA, pp. 152 – 153, carta a Inácio de Loyola de 1556.

aos catecúmenos índios e mamelucos<sup>323</sup>, transformada em Confraria do Menino Jesus, a exemplo do que se fizera em Piratininga e na Baía<sup>324</sup> que haviam seguido o modelo administrado pelo Pe. Domenech em Lisboa<sup>325</sup> e a igreja de Santiago, como se comprova pela carta de doação atrás apresentada. Acolhidos nas instalações jesuíticas, provavelmente das mais capacitadas da época para o efeito, a recepção aos visitantes começou no traslado “nos vino a buscar el padre Alfonso Braz en un barco y nos llevó al Collegio de Santiago. Fué allí también el Governador com toda la gente”<sup>326</sup>. Momento alto da estadia da comitiva na sede da capitania terá acontecido quando, em homenagem à invocação do Espírito Santo, e trocadilho com o nome da capitania, entrou, solenemente, o padre Manuel da Nóbrega na igreja, na presença do governador-geral e demais dignitários, onde se entoava o hino: “en la yglesia diximos el hymno Veni Creator Spiritus”<sup>327</sup>. A anotação seguinte avaliava positivamente o estado da população cristã comparativamente ao das capitanias anteriormente visitadas, sendo aquela onde “allamos más devoción en todos que hastaora aviamos allada”<sup>328</sup>. Esta característica de população mais afeita e sensível às prédicas dos religiosos manter-se-ia por mais alguns anos, segundo outras cartas jesuíticas, adiante referidas. As disposições tomadas por conta dos da Companhia faziam-nas, no conjunto das condições da população, uma presença activa e considerável que aumentaria com o tempo.

Se a presença do governador-geral produziu algum efeito para além das nomeações dos cargos de provedor na pessoa de Bernardo Sanches de la Pimenta, como magistrado com alçada para despachar os assuntos da capitania e o de escrivão para a provedoria, alfândega e almoxarifado, na pessoa de Manuel Ramalho, ela é

---

<sup>323</sup> LEITE, Serafim (Introdução e notas). *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega (Opera Omnia)*. Acta Universitatis Conimbricensis. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955, p. 195.

<sup>324</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 324.

<sup>325</sup> LEITE, Serafim. *HCJB*. Tomo I, Liv. I. Cap. III. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, pp. 31 – 46.

<sup>326</sup> *Mon. Bras.* I, p. 428.

<sup>327</sup> LEITE, Serafim. *HCJB*. Tomo I, Liv. III. Cap. III. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006, p. 221. *Mon. Bras.* I, p. 428. O hino “Vem, Espírito Criador” é atribuído a Rabano Mauro, arcebispo de Mainz no século IX.

<sup>328</sup> *Mon. Bras.* I, p. 428.

desconhecida. Contudo, algumas disposições atinentes à sua defesa devem de ter sido tratadas, bem como as que contribuísem directamente para a segurança dos colonizadores e apoiantes indígenas da terra de quem dependiam os primeiros para o desenvolvimento da mesma. Assim se dava cumprimento aos procedimentos administrativos do Regimento entregue a Tomé de Sousa.

Esta primeira etapa, correspondente à chegada e implantação, completar-se-ia no ano seguinte com a passagem de novos missionários com destino a São Vicente, onde Nóbrega decidira permanecer e criar a maior rede de intervenção no Brasil<sup>329</sup> fazendo para aí deslocar o maior contingente de missionários, altura em que aconteceu a substituição do Pe. Afonso Brás pelo Pe. Brás Lourenço, um dos mais importantes missionários para a história da Companhia no Espírito Santo. Complacentes ou não perante os índios, segundo o entender do primeiro bispo brasileiro, os jesuítas dedicavam-se entre os serviços pastorais junto dos colonos portugueses e a atenção aos índios, a quem procuravam acomodar à doutrina católica por meio da conquista dos chefes, aos quais explicavam os princípios da “doutrina cristã”. Os órfãos recebidos do reino, integrados às crianças mamelucas e indígenas, percorriam as aldeias de índios na companhia de um dos jesuítas que pregava na “língua delles sobre as cousas que importam a sua salvação, explicando aquillo em que devem acreditar”<sup>330</sup>. Madeira e pedra eram matérias primas que não faltavam para as construções e, ajudados pela mão-de-obra existente, as acomodações erguiam-se rapidamente para comodidade de todos<sup>331</sup> às quais se juntavam a horta e o pomar, indispensáveis ao sustento da residência e, posteriormente, ocupados pelo que a documentação compulsada designa como “cerca dos padres”

---

<sup>329</sup>Os desentendimentos entre Manuel da Nóbrega e o primeiro bispo do Brasil, Pedro Fernandes Sardinha, não demoraram a acontecer. A visão dos dois religiosos acerca do estatuto e do papel dos indígenas na sociedade colonial alimentava, em grande parte, a controvérsia. Nóbrega entendia os índios como alvos preferenciais da missão e, portanto, defensáveis perante os abusos dos portugueses, enquanto D. Fernandes Sardinha não via praticamente limite à escravidão dos mesmos, mas as divergências passavam igualmente pelo modo de organização da nova igreja brasileira, que os dois homens encaravam sob ópticas diferenciadas. “Bem se alembra a Vossa Mercê que, vendo eu isto logo em seu principio, cuidei de dôr perder o sizo, e assim como desesperado de poder na terra nem com Christãos, nem com Gentio fazer fructo, me fui com Vossa Mercê a S. Vicente”, NÓBREGA, Op, cit., p. 195. Carta da Baía, 5 de Julho, 1559. Entre os vários os trabalhos que abordam a problemática, por exemplo, ODULFO, F. “Pedro Fernandes Sardinha, primeiro Bispo do Brasil”. In *Revista Eclesiástica Brasileira*. V. 2. Fasc. 2, Junho, 1942.

<sup>330</sup>*Cartas*, p. 161. Carta XV do Pe. Vicente Rodrigues, 17 Setembro 1552.

<sup>331</sup> Idem, *Ibidem*, p. 162.

## A conversão

Como conceituou Gruzinsky,

“A realidade colonial transcorria num tempo e num espaço distintos, baseava-se em outros conceitos de poder e de sociedade, desenvolvia abordagens específicas da pessoa, do divino, do sobrenatural e do além”.

*(A colonização do imaginário, p. 271)*

*Alguns padres, que do reino vieram, os vejo resfriados, porque vinham cuidando de converter a todo o Brasil em uma hora, e vêem-se que não podem converter em um anno, por sua rudeza e bestialidade.*

*(NÓBREGA, Diálogo sobre a conversão do gentio, p.230).*

De facto, o contraste acentuado das crenças, dos valores e da compreensão do mundo dos povos indígenas brasileiros comparadas com as dos Europeus acabou, gradativamente, por moldar uma percepção daqueles povos em parte construída pelos jesuítas e, por estes, difundida através da correspondência interna da Companhia de Jesus, alargada, quando considerado necessário, a outros sectores da sociedade. Ininterruptamente, uma intensa circulação de informações, de relatos, de dúvidas, de inquietações, hesitações, decisões e contra decisões, histórias, avisos e instruções,

ligava, por escrito, o governo em Roma, centrado em torno da figura do Superior Geral, aos superiores provinciais e locais, reitores e professores dos colégios e demais missionários espalhados em qualquer parte do mundo<sup>332</sup>. Entre as mais recorrentes cita-se a da relação dos índios com o Mundo Natural. O meio ambiente, quer sejam árvores, montanhas, animais das florestas ou a própria floresta. Todos dotados de um sentido sacro que decorria dos espíritos que as habitavam e animavam. Perturbar o equilíbrio, fosse pela re colecção depredatória ou pela destruição da floresta, implicava que o espírito que as animava haveria de se vingar. Quer fossem tupi-guaranis ou tapuias, todos acreditavam nas manifestações das divindades do ambiente que os rodeava. Pessoas, animais, plantas, pedras e sonhos eram tidos como manifestações dos espíritos ou forças que os habitavam e que, em último caso, respondiam pelo bem e pelo mal. Estes sistemas de crenças que admitiam forças sobrenaturais colidiam frontalmente com a noção da cultura judaico-cristã, na qual o homem, na qualidade de filho de Deus, dominava o mundo natural. Os jesuítas, em particular, provinham dum movimento reformista que concebia o homem como agente dominador sobre os demais seres da criação<sup>333</sup>. Deus não habitava na natureza, governava sobre ela, dando ao homem a possibilidade da usufruir e da possuir, desde que adquirida legitimamente. A crença indígena da “presença” divina no mundo natural que poderia ter sido lida como a presença de Deus em todas as coisas foi considerada como uma forma de animismo pagão. Em confronto ligados ao mundo sobrenatural estavam os rituais, entre os quais se destacavam aos olhares europeus, os antropofágicos e os pajés, de grande influência mágico-religiosa, sobre as tribos, mas também hábitos e costumes estiveram sob escrutínio, como as questões de parentesco, sexo e casamento<sup>334</sup>.

No começo, os primeiros jesuítas a chegar ao Brasil desconheciam ser necessária uma preparação adequada para conseguirem obter sucesso nas tarefas a que se propunham junto dos povos autóctones. Acreditavam estar na posse dos instrumentos espirituais e intelectuais necessários, mas, em breve, perceberam que a longa preparação escolar em estudos clássicos, teologia e filosofia não eram a única solução para a

---

<sup>332</sup>Este procedimento deu lugar a abundantes arquivos para benefício dos investigadores.

<sup>333</sup>*Gênesis*, 1:28.

<sup>334</sup>LARAIA, Roque de Barros. “As religiões indígenas: o caso tupi-guarani”. In *Revista da USP*. N.º 67. São Paulo, 2005, pp. 6-13. O artigo contém importantes indicações bibliográficas e uma apresentação dos sistemas de crenças de vários povos tupi-guaranis.

evangelização daqueles gentios. Com o tempo, das experiências locais surgiram aprendizagens que deram lugar a adaptações, nem sempre bem visto por Roma que, à distância, recebia justificativas e argumentos que procuravam validar a actuação dos missionários, como foram, por exemplo, o caso da administração das Casas dos Meninos, do uso da música, cânticos e danças de cariz indígena ou dos autos que agregavam estas últimas características.

Os obstáculos encontrados pelos missionários são apresentados em diferentes categorias. A primeira dificuldade reside na natureza dos índios. Em carta escrita na vila de Vitória afirma Afonso Brás:

Não ousou aqui bautizar estes Gentios tão facilmente, ainda que o pedem muitas vezes, porque me temo de sua inconstancia e pouca firmeza, sinão quando estão em o artigo da morte. Tem-se cá mui pouca confiança nelles porque são muito mudaveis, e parece aos homens impossivel poder estes vir a ser bons christãos, porque aconteceu já bautizar os Christãos alguns, e tornarem a fugir para os Gentios, e andam depois la peiores que d'antes, e tornam-se a metter em seus vicios e em comer carne humana.

(*Cartas*, p. 114. Espírito Santo, 1551)

Era, portanto, voz corrente entre a população portuguesa que os ameríndios por serem demasiado inconstantes eram pouco fiáveis. O padre Brás que aqui dá voz a malogros anteriores à sua chegada prefere, claramente, seguir com prudência em matéria de conversões. Incapazes de perceber os índios como seus pares, sejam pelas diferenças em matéria de religião, práticas culturais, tecnologias, vestuário e outras, sejam pelos obstáculos encontrados pelos missionários apresentados em categorias que colocaram os povos ameríndios em posição subalterna desenvolveram gradativamente uma política evangelizadora. Entende-se, então, que a primeira dificuldade residia naquilo que aos olhos dos europeus era visto como sendo a natureza volúvel dos índios, seguida pela variedade de línguas e das dificuldades para aprendê-las. A visão dos ameríndios

passada pelos jesuítas não difere fundamentalmente dos testemunhos deixados pelos membros de outras ordens religiosas, nem pelos leigos portugueses ou estrangeiros que contactaram pela mesma época com estes indígenas. Primeiramente, considerados intelectualmente como crianças, foram objecto de atitudes paternalistas, carecidos de protecção contra os portugueses de quem não tinham defesas. Perseguidos por colonos e rejeitados pelos índios, os aculturados viviam em situação de marginalidade face àqueles grupos, nas franjas da nova sociedade que se desenvolvia, espaço operacional que os jesuítas escolheram para preencher.

Os Indios gentios, de que falei que se convertiam á nossa Santa Fé, vivem constantemente perseguidos pelos outros. Não muitos dias ha, que mataram a um menino christão. Sabendo o que, os novamente conversos se alevantaram contra aquelles, feriram-n'os e se acabariam por comerem uns aos outros si não lhes tivéssemos feito as pazes.

(*Cartas*, p. 75, Baía, 1550)

Viu-se como o primeiro trabalho e razão de ser da sua chegada era a evangelização, mas como seria o dia-a-dia duma Ordem religiosa concebida para entrar no mundo e não para dele se resguardar e se assumia como herdeira dos apóstolos, portanto, filiada à primitiva Igreja?

No Espírito Santo, o quotidiano dos missionários assemelhar-se-ia ao dos relatos com origem na Baía e em Porto Seguro que, por sua vez, têm eco nos de Pernambuco e São Vicente, sinal duma uniformização nos procedimentos e nas formas de abordagem do contacto com os naturais e os colonos. Entre os índios que viviam nas proximidades dos portugueses, uma vez ultrapassada a relutância inicial dos pais, ensinar os filhos destes provou ser um caminho mais fácil e de melhores frutos para a mudança cultural. Esse o principal objectivo da *Casa dos Meninos*:



“em casa se tem muito exercíicio de tudo, assim das prégações, como de cantigas pola língua e em portuguez, e aprendem muito o necessário, têm sua oração mental e verbal, tudo repartido a seu tempo conveniente, e praticas de Nosso Senhor, que cada dia todos juntos á noite [...] são grandes os desejos de padecerem, e de irem para terra a dentro ao certão em sua peregrinações, se aproveitam muito”.

(*Cartas*, p. 156, carta de Francisco Pires, Baía 1552)

Com estas casas cuja finalidade era a de educar os rapazes na fé e na moral cristãs, pretendiam influenciar directamente os pais e indirectamente a sociedade. Deles dependia, em longo prazo, o sucesso da catequização, dado que sobre eles acabaria por recair a sociedade futura.

Satisfeitos com os bons resultados obtidos pelos rapazes, defendem a existência da instituição, cujo aproveitamento se ia medindo pelo forte impacto que estes causavam entre os nativos “fazem muito fructo: porque andam pelas aldeias com prégações e cantigas de Nosso Senhor pela lingua, que muito alvoraça a todos”<sup>335</sup>. Em Porto Seguro que à semelhança do Espírito Santo apenas contava com dois missionários, um padre e um irmão, a distribuição das tarefas deixara ao irmão o ensino:

[da]“doutrina christã aos Indios da terra e aos escravos e meninos, fazendo com elles sua procissões e mais ensinando-os a ler e a escrever. Quanto a mim, tomei conta da pregação e confissão e, por graça de Deus, muitos amancebados casaram-se com sua amigas, muitas rixas se acabaram, muitas injurias esquecidas.

(*Cartas*, p. 166, carta de Ambrósio Pires, Baía 1555)

---

<sup>335</sup>NÓBREGA, *Op., cit.*, p. 129. Carta da Baía, 1552.

Aos portugueses dava o padre assistência nos serviços das missas, das confissões e pregações<sup>336</sup>. Entre os índios, livres ou escravos, que habitavam nas vilas portuguesas desdobrava-se a evangelização “alguns que o Padre doutrinou aqui nesta nossa casa, onde todos os dias de manhã lhe fazem doutrina”<sup>337</sup>.

Vicente Rodrigues compara as virtudes da caridade às do saber livresco em depósito na livraria de Coimbra<sup>338</sup>. Dirigindo-se aos companheiros desta cidade, fala-lhes da necessidade de mais braços para a conversão, porque “somos poucos e a terra grande, os demónios muitos, a caridade mui pouca. Vinde mui cheios della e nella trareis toda a livraria do collegio”<sup>339</sup>. A passagem remete para a experiência do apóstolo Paulo<sup>340</sup> e define prioridades perante a árdua tarefa de conversão. O que parecia ser fácil no início revelou-se árduo de conseguir. O padre Ambrósio Pires do terceiro grupo de reforço escreveu o que pensava dois anos depois da sua chegada em 1553,

viemos para estas terras do Brasil e achamos os nossos Irmãos da Companhia, que com grande solicitude se afadigavam nesta vinha um tanto estéril e que não compensou ainda os trabalhos e a diligencia dos operários.

(*Cartas*, Ambrósio Pires, Baía, 1555)

Mas em 52, as palavras do padre António Pires denunciam a natureza difícil dos ameríndios: “Irmãos, não creaes que quando vos de cá pedem que é debalde, porque, si

---

<sup>336</sup> *Cartas*, p. 167. Carta XVII de Ambrósio Pires, Baía, 1555.

<sup>337</sup> *Cartas*, p. 117. Carta VII de Pero Correia, São Vicente, 1551.

<sup>338</sup> Preocupada com a boa formação do clero, a Companhia de Jesus exprimia as resoluções tridentinas a este respeito. Veja-se a análise e a indicação bibliográfica em MANSO, Maria de Deus Beites. *A Companhia de Jesus na Índia (1542-1622): Actividades Religiosas, Poderes e Contactos Culturais*. Évora: Universidade de Évora; Macau: Universidade de Macau, 2009, pp. 131 - 133.

<sup>339</sup> *Cartas*, p. 140. Carta XI de Vicente Rodrigues, Baía, 1552.

<sup>340</sup> Paulo, I Coríntios, XIII: 1-7 e 13.

para converter os da Índia ou Mouros, ha mister 10, esta terra ha mister 20<sup>341</sup>. Na analogia entre os resultados da catequese no Brasil, na Índia ou em terras de muçulmanos o desabafo inclina desfavoravelmente o prato da balança para o lado do Novo Mundo. Ao chegar à Índia, em 42, Xavier, cujos dotes de pioneiro e incentivador lhe granjearam a fama, encontrou uma administração eclesiástica com um bispo, uma catedral e um convento de franciscanos. Não obstante o insucesso da evangelização conhecido até então, os inacianos conseguiram reunir “condições materiais” para atrair fiéis<sup>342</sup>. Na chegada com Tomé de Sousa encontraram paroquianos de maus costumes, padres pouco preparados e de comportamentos duvidosos e esparsos regulares que haviam conseguido sobreviver aos indígenas. Nobili que seguiu a Francisco Xavier, seguiu os mesmos procedimentos que os jesuítas usavam na Europa, isto é, juntando-se aos estratos mais prestigiados da população. Adoptou os trajes e o estilo de vida dos brâmanes, adaptando os ritos destes aos católicos. No Brasil a situação embora diferente, encontra alguns paralelismos no que toca à proximidade com as famílias e os funcionários mais proeminentes, porém integrando-se e convivendo com os índios, através da aceitação do morubixaba ou chefe da tribo. No programa evangelizador estabelecido tinham lugar a complacência com a nudez dos índios, o sacramento da confissão realizado por meio de intérpretes, o hábito de misturarem as cerimónias litúrgicas com cantos e danças indígenas foram motivos suficientes para receberem a desaprovação do primeiro bispo do Brasil<sup>343</sup>.

Correndo-se o risco epistemológico causado pela generalização e indução a partir de casos semelhantes, cremos que os vinte anos subsequentes à chegada, nas vilas de Vitória e do Espírito Santo a situação seguiria um percurso análogo, dado que as notícias das restantes vilas portuguesas apresentam, entre si, resultados muito idênticos.

As aldeias indígenas ou tabas ao redor das vilas onde os jesuítas se estabeleceram recebiam a visita dos missionários uma ou mais vezes na semana, dependendo da distância a que estas se encontravam deslocando-se, igualmente, a outras, sempre com o

---

<sup>341</sup> *Cartas*, p. 148. Carta XIII de António Pires, Pernambuco, 1552.

<sup>342</sup> MANSO. *Op. Cit.*, p. 133.

<sup>343</sup> Recorde-se a excomunhão de Vasco Fernandes Coutinho motivada pelo hábito indígena de fumar, Cf. p. 66.

apoio dum língua que lhes pudesse traduzir para o tupi os fundamentos doutrinários pregados<sup>344</sup>, como a necessidade da observância da revelação divina, “anunciamo-vos a vida eterna, (...): anunciamo-vos o que vimos e ouvimos, para que também vós vivais em comunhão connosco, e a nossa comunhão seja com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo” (1 Jo. 1: 2-3), o dilúvio, o dia do juízo final, as penas do inferno, a existência do paraíso e episódios da vida de Jesus<sup>345</sup>. Dispunham, então, na “língua da terra” de alguns temas traduzidos pelo Pe. Navarro: “a criação do mundo e a encarnação e os demais artigos da Fé e mandamentos da Lei e ainda outras orações, especialmente o Padre Nosso”<sup>346</sup>. Em São Vicente, antes dos trabalhos de José de Anchieta, outros textos de assuntos de fé foram traduzidos com o apoio do Ir. Pero Correia, antigo morador que se havia dedicado à captura e venda de escravos antes de ser admitido como noviço, dos quais se fizeram cópias daquilo que foram os embriões de catecismo, usados como materiais de apoio nas diversas casas<sup>347</sup>. Reconhecer que uma comunicação sem entendimento é infrutífera levou, portanto, ao esforço de aprendizagem e codificação do tupi falado pelos povos da faixa atlântica com os quais os jesuítas mantinham proximidade. Consubstanciado na forma de gramática elaborada por José de Anchieta e resultado de um trabalho participativo, o primitivo rascunho da *Língua Geral*<sup>348</sup> deu entrada no Espírito Santo no ano de 1556, ocasião em que o grupo chefiado por Manuel da Nóbrega se deslocava de São Vicente para a Baía<sup>349</sup>, e

---

<sup>344</sup> *Se eu pois não entender o que significam as palavras, serei um bárbaro para aquele a quem falo, e o que fala sê-lo-á para mim do mesmo modo; Porque se eu orar numa língua estrangeira, verdade é que o meu espírito ora, mas o meu entendimento fica sem fruto. Mas se louvares com o espírito, o que ocupa o lugar do simples povo como dirá Amen sobre a tua bênção? Visto não entender ele o que tu dizes. Verdade é que tu dás bem as graças; mas o outro não é edificado.* Paulo, I Cor. XIV: 11, 14, 16-17

<sup>345</sup> *Cartas*, pp. 76. Carta I de Azpilcueta Navarro, Baía, 1550; 92. Carta III de Leonardo Nunes, São Vicente; 116. Carta VII de Pero Correia, São Vicente 1551; 120. Carta VIII de Pero Correia, São Vicente 1551; 121. Carta VIII de Pero Correia, São Vicente 1551.

<sup>346</sup> *Cartas*, p. 76. Carta I de Azpilcueta Navarro, Baía, 1550.

<sup>347</sup> *Cartas*, p. 108. Carta de António Pires, Pernambuco, 1551. “Trouxe as orações e alguns sermões escritos nesta lingua. Espero agora de me exercitar nelles”.

<sup>348</sup> Sobre a *Lingua Geral* existe vasta bibliografia; destaco o artigo com roteiro do modo como foi elaborado, BARROS, Maria Cândida Drummond. M. “La palabra de Dios en la lengua de otro”. In *Políticas del lenguaje en América Latina*. Iztapalapa. Nº 29. Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, pp. 40-53.

<sup>349</sup> *Cartas*, p. 181. Carta XIX de António Blasquez da Baía, 1556. O Irmão António Blasquez refere inequivocamente a existência duma “arte” chegada à Baía com a missão do provincial ido de São Vicente,

passaram duas semanas no colégio de Santiago, em Vitória, onde estavam o padre Brás Lourenço e o irmão António de Atouguia. Germinava a transposição de conceitos adaptados ao universo cultural e linguístico dos índios tupis com os quais os jesuítas haviam estabelecido contactos, transpondo conceitos e princípios da doutrina cristã, inexistentes entre os povos desta parte do mundo<sup>350</sup>. Em Maio deste ano, a quinzena passada com o Provincial foi produtiva. Leram-se, comentaram-se e copiaram-se as normas, e as leis que regulam o funcionamento interno da Ordem, com as *Constituições*<sup>351</sup>. Texto fundamental de aprofundamento e concretização dos aspectos básicos e fundamentais da Ordem, regida previamente pela *Fórmula do Instituto*, sua primeira declaração de princípios e modelo primogénito, no que ao proveito das almas e propagação da fé em qualquer região, dizia respeito. Mas o destaque foipara o início da catequese em tupi feita em primeira mão por jesuítas, isto é, sem necessidade de recorrer a um agente que traduzisse externo à Ordem. Oregozijo de haver intérpretes da Companhia no Espírito Santo sobrepesa em alegria as *Constituições*. O papel crucial da tradução representou um triunfo pequena vitória celebrada com entusiasmo, justificada pelo ensejo de multiplicar as conversões e facilitar a penetração entre as populações indígenas:

(...) se começou logo a semear a palavra do Sagrado Evangelho, dando o nosso Padre o encargo disso a dous Irmãos que sabiam a lingua brasilica, e que a tinham já por muito tempo exercitado na capitania de São Vicente. Foi o concurso que então acudiu á doutrina assim dos escravos dos Christãos

---

através da qual os meninos e irmãos da casa se entusiasmavam com o exercício de aprendizagem da língua.

<sup>350</sup>Em 1559 a versão do catecismo foi suspensa devido a incorreções detectadas “ensino agora cá a doutrina christan e as orações em nosso romance, como sempre fizemos, depois que nos mandaram dizer que era necessario concertarem-se alguns vocabulos que estavam na doutrina”, *Cartas*. Carta de António de Sá, Espírito Santo, 13 Junho, 1559, p. 247. Tornara-se, entretanto instrumento essencial e precioso da catequização, porque o Irmão Sá, acrescenta: “Si lá tiverem alguma maneira de ensinarem na lingua brasilica, mandem-nol-a, por que de outra maneira difficulosamente se lhes meterá na cabeça, ainda que lhes vozeem cada hora e cada momento. Elles me dizem que nosso romance é muito trabalhoso de tomar, mas nem por isso lhes deixo de ensinar todos os dias (...) e algumas vezes fallo em lingua brasilica com elles o que sei”. *Ib.*, p. 247.

<sup>351</sup>*Cartas*, p. 180. Carta XIX de António Blasquez, Baía 1556.

como dos Gentios que estão em sua liberdade, porque dado que antes lhes ensinassem a doutrina, todavia como então lh'a declaravam na sua lingua, com algumas praticas e declarações della, cousa por elles nunca vista, cresceu em seus corações um novo desejo de aprenderem as cousas da Fé, assim que, por amor disso, ordenou o Padre no tempo que alli esteve, que o irmão Antonio Rodrigues fosse pella villa com uma campainha a convocar-os em Deus e, depois que os tinha juntos fazia-lhes primeiro a doutrina em nossa lingua, e depois, com uma breve declaração, a tornava a dizer na sua.

(*Cartas*, p. 179. Carta da Baía, 4 Agosto de 1556)

A nova prática conseguiu abrir portas a novas conversões, assim o contabilizaram pelo aumento do número de confissões, traduzidas pelos irmãos línguas e a absolvição do padre<sup>352</sup>. No rescaldo desta iniciativa os efeitos persistiram. Foi em tom de satisfação que concluíram: “cresceu o concurso das confissões em tanto que, si houvesse interpretes para ouvi-las, teriam bem que fazer”<sup>353</sup> e, talvez com certo exagero, “ainda que não se ocuparam em outra cousa”<sup>354</sup>. A medida interventiva rapidamente foi bem aceite a ponto de concluir o irmão: “a gente boçal do Brasil já começa a dar o fructo desejado.

Para trás ficaram os primeiros meses e os primeiros contactos do grupo inicial, quando o próprio Manuel da Nóbrega confessava ao doutor Navarro, em Coimbra, “que por meio de um menino lingua [...] dizia, uma noite em que pregava ao luar (não lhes podendo ensinar mais), que tivessem fé em Jesus Christo, e que ao deitar e levantar o invocassem dizendo ‘Jesus, eu te encommendo a minh’ alma”<sup>355</sup>.

À medida que o mútuo reconhecimento da alteridade acontecia, mais depressa perceberam os jesuítas que o melhor caminho para a conversão dos autóctones passava por conseguir captar a atenção e a simpatia dos chefes das aldeias, “procuro adquirir a

---

<sup>352</sup>*Cartas*, p. 179. Carta XIX de António Blasquez, Baía, 4 Agosto 1556.

<sup>353</sup>*Id.*, p. 179.

<sup>354</sup>*Id.*, p. 179.

<sup>355</sup>NÓBREGA, *Op. cit.*, p. 94. Carta da Baía, 1549.

boa vontade dos Principaes, e depois com eles trato d'aquillo que aqui me trouxe”<sup>356</sup>, ou seja, o avanço da cristianização dos povos indígenas enveredou pelo caminho da apropriação de gestos e rituais desses povos, num processo de tradução cultural. Assim, a catequese dos grupos ameríndios seguia o ritmo das práticas ancestrais fazendo uso dos sistemas de pensamento e ritmos indígenas. Um dos casos paradigmáticos é o dos horários das pregações que os jesuítas adoptaram, tão inusitadas ao europeu, mas os que provaram ser os mais eficientes aos tupis, por se tratarem das horas destinadas às falas dos pagés e dos morubixabas, personalidades respeitadas e de forte ascendência sobre os demais. Com este procedimento esperavam os jesuítas associar a sua imagem à de uma personalidade excepcional, pela qual valia a pena abraçar a nova religião e costumes.

“Por todos os logares e povoações que passamos me mandava pregar-lhe nas madrugadas duas horas ou mais, e era na madrugada porque então era costume de lhe pregarem os seus Principaes e Pagés, a que elles muito crêem.

(*Cartas*, pp. 117, carta de Pero Correia, São Vicente 1551)

E resultou. A iniciativa consciente dos jesuítas de penetrar o universo de práticas ancestrais dos grupos tupis com os quais estabeleceram contactos, aproveitando aquilo que consideraram ser-lhes útil, foi o passo para a abertura de uma via de comunicação. O sacerdote jesuíta absorveu o poder e a força mágica do pagé. A partir daí, passou a intervir nas determinantes culturais dos usos, costumes e tradições dos ancestrais, que condicionavam o comportamento nas tribos. Ainda que não entendessem a representação abstracta e geral monoteísta de Deus, os “sermões do Testamento Velho e Novo, e Mandamentos, Peccados mortaes e artigos da Fé e Obras de Misericordia”<sup>357</sup>a

---

<sup>356</sup>*Cartas*, p. 160. Carta XV de Vicente Rodrigues, Salvador, 1552. Na mesma na linha de leitura GRUZINSKY, Serge. *A colonização do imaginário, sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol – séculos XVI - XVIII*. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2003, p. 218.

<sup>357</sup>*Cartas*, p. 97, Carta IV de Azpilcueta Navarro, Baía, 1551.

visão cultural sobre aqueles homens estrangeiros, vestidos de negro, que se diziam enviados pelo Pai Tupã<sup>358</sup> alterou-se:

Já não fazem mais o que lhes dizem os feiticeiros, e ao contrario, quando se vêem enfermos, recorrem a nós para que façamos orações e digamos as palavras de Deus.

(*Cartas*, p. 76, carta de Azpilcueta Navarro, Baía, 1550)

Estava aberto o caminho para a mudança.

As atitudes não beligerantes junto dos índios conferiram-lhes gradualmente um estatuto privilegiado, pese embora o tempo e o convívio directo que ainda precisava decorrer até ganharem mais a sua confiança. Em pequenos gestos começava a ganhar visibilidade essa mudança. Eram as canções “lascivas e diabólicas” de antes, substituídas por orações cantadas em cadência tupi<sup>359</sup>, as exortações para abandonarem o costume de comer a carne de inimigos mortos começavam a produzir efeito entre aqueles que habitavam em aldeias nas proximidades dos portugueses. Com o intuito de fortalecer os laços com os prosélitos e de facilitar neles o estímulo de perseverança na nova fé, Manuel da Nóbrega concebeu a ideia de concentrar no mesmo local aqueles índios cristãos que aceitassem viver em novas aldeias. Nelas estariam ao abrigo dos outros índios que os hostilizavam, por serem diferentes, bem como os colocavam sob a protecção da Igreja, resguardados da cobiça dos portugueses que os constrangiam a servir como força de trabalho forçado<sup>360</sup>. O projecto previa contar com a colaboração de

---

<sup>358</sup>Sobre a apropriação da manifestação duma divindade sob a forma de trovão e a confusão inicial feita pelos jesuítas ver: EXTREMERA TAPIA, Nicolás. “Anchieta e Nóbrega: Jesuítas fazendo a História do Brasil”. In *A globalização e os jesuítas: origens, história e impactos*. (Org. BINGEMER, Maria Clara Luchetti et al.). São Paulo: Edições Loyola, 2007, pp. 213 – 265.

<sup>359</sup>NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 107. Carta de Porto Seguro, 6 Janeiro, 1550.

<sup>360</sup>NÓBREGA. *Op. cit.* Carta de Porto Seguro, 6 Janeiro, 1550, em especial a p. 104 na qual informa o Superior Pero Rodrigues da sua intenção de atrair a essa aldeia os índios cristãos.



Diogo Álvares, o Caramuru, que, com o seu prestígio junto dos índios, actuaria na qualidade de pai e governador da aldeia<sup>361</sup>. Esta prova de reconhecimento da menoridade intelectual e moral dos indígenas teve prosseguimento. Diogo Álvares ajudou a sustentara aproximação e o diálogo, bem como os seus familiares mamelucos e indígenas se empenharam e trabalharam ao lado do governador e, ocasionalmente, puderam ajudar os jesuítas nos primeiros momentos após a chegada.

A possibilidade de aldear os índios para fins de catequese começava a ganhar forma no Brasil. Queria Loyola que os missionários fossem livres, exercendo o apostolado das missões volantes, sem os constrangimentos da sedentarização da vida paroquial ou até conventual, disponíveis para ir de um lado a outro, onde e quando se fizesse necessário. Ademais, Nóbrega encontrava-se numa dessas missões no interior de Portugal quando fora nomeado para o Brasil. Porém, cedo, a realidade brasileira apresentou entraves: sem a presença constante do missionário os resultados seriam débeis e insignificantes. Desenraizar e substituí modos de vida tradicionais, operacionalizar o afastamento físico e psíquico do mundo de antes da chegada dos europeus, significava levar e manter os índios no modelo de vida cristã, era tarefa laboriosa. Tal exigia esforço e apoio diários, acabando os jesuítas por serem empurrados para a situação de guardiães dos preceitos doutrinários e morais bem como da integridade física dos protegidos aldeados. Havia que ter em conta os assaltos de portugueses cujo objectivo de conseguir mão-de-obra escrava era constante, com as guerras próprias do sistema indígena e, a nova variante, a marginalização pelos seus e pelos portugueses, por adoptarem diferente estilo de vida e de crença:

Visitei algumas aldeias dellles e acho-lhes bons desejos de conhecer a verdade; e instavam para que ficasse no meio dellles, e si bem que seja difficil fazer desarraigar aos mais velhos as suas más usanças, com os meninos, porém, se póde esperar muito fructo, porque não se oppõem quasi nada á nossa lei e assim me parece que esteja aberta a porta para muito ajudar as almas nesta terra (...) pois que não tem feito resistencia nem matado aos

---

<sup>361</sup>NÓBREGA.*Op, cit.*, p. 104.Carta de Porto Seguro, 6 Janeiro, 1550.

que queriam fazel-os christãos e se deixam arrastar para a Fé, comquanto não sejam induzidos pelos Christãos que aqui vêm com o exemplo ou com a palavra ao conhecimento de Deus, mas antes os chamam cães e fazem-lhes todo o mal. E toda intenção que trazem é de os enganar, de os roubar, e por isso permitem que vivam como Gentios sem a sciencia da lei e têm praticado muitos desacatos e assassínios.

(NÓBREGA.Op. cit., p. 107. Carta de Porto Seguro, 6 Janeiro, 1550).

Dois anos depois, em carta ao rei, Nóbrega dava conta da aldeia de índios cristãos que, entretanto, havia sido fundada nas proximidades da Baía, com igreja e residência fixa. O proveito espiritual e temporal era grande, dizia, e maior poderia ser caso os portugueses ao invés de acederem indiscriminadamente a todos os índios, apenas negociassem com os cristãos, gerando maior riqueza nesse intercâmbio comercial, “si vierem moradores, que este Gentio se senhareará facilmente, e serão todos christãos, si vindo elles se defender resgatar com os Gentios, permitindo-se sómente resgatar com os Christãos e cathecumenos, que viverem apartados dos outros”<sup>362</sup>. A que tipo de negócio se estaria a referir? Ao da troca de produtos da terra: madeira, algodão, mandioca, óleos, macacos e papagaios por quinquilharias, anzóis, facas, espelhos, instrumentos de metal, tudo produtos desejados pelos índios? Cremos que sim. Nóbrega aponta aqui a via de se aliar o trabalho de conversão dos indígenas, cristianizando-os e moldando-os à feição europeia, favorável aos interesses do reino em desenvolver economicamente a colónia. Esses constituiriam o grupo de ameríndios com quem os portugueses passariam a interagir. De lado ficavam todos aqueles que permaneciam intocados pelo colonizador, enquanto não atingissem o ponto a que haviam chegado aqueles. Parecia sensato, mas era ingénuo e, enquanto conjectura, presunçoso, porque práticas, ritmos e grupos humanos culturalmente distintos não concordam e agem como pensava. As tensões geradas entre colonos e jesuítas eram complicadas e não se conseguiam reparar tão facilmente como ele propunha. Isto só para se considerar o lado dos cristãos que não estavam sozinhos no território.

---

<sup>362</sup>NÓBREGA.Op, cit., p. 104.Carta da Baía, 1552.

Evitar a continuidade dos neófitos nas respectivas malocas era algo em que monarca e Nóbrega eram concordes. Com efeito, o item 45 do Regimento de 1548 aproxima-se bastante daquilo que foi feito: conseguir aldear os índios cristãos, aproximando-os dos portugueses não implicava, porém, o fim das práticas tradicionais ou este era o único problema. Partiram da Província do Brasil em direcção ao Reino e a Roma dúvidas sobre os procedimentos a seguir para os casos não previstos nas bulas e no direito canónico. Nóbrega, na posição de Provincial, pediu “largueza” de vistas na análise dos casos ou, por palavras mais actuais, amplitude mental, e “largo poder”<sup>363</sup> decisório para os muitos casos em que aqueles gentios transgrediam os enquadramentos éticos, morais e legais do europeu catequizador. Anchieta resumiu a situação ao dizer que o maior problema não eram as crenças, eram os usos<sup>364</sup>. Até a natureza colocava obstáculos por não dar trigo para hóstias, vinho para as missas e azeite para as lamparinas dos altares, produtos escassos ou em falta sempre que as naus do reino se atrasavam<sup>365</sup>.

Defendida a tese da existência de aldeias de missão ou aldeias formadas por índios cristãos e em processo de cristianização, com igreja e residência fixa para os missionários, a chegada do bispo D. Pedro Fernandes Sardinha implicou uma reorganização das prioridades dos membros da Companhia. O bispo era desfavorável à criação destas aldeias nas proximidades dos assentamentos portugueses. Mais, ele era contrário à evangelização dos índios, porque os considerava bestiais, escravos por natureza e não humanos, logo insusceptíveis de serem baptizados. Os jesuítas insistiram na disposição de continuarem a aceitar o que entendiam serem elementos dos usos e costumes locais que melhor traduzissem e agradassem aos índios, em prol das actividades missionárias. Por seu turno, o bispo considerava intraduzíveis as tentativas ensaiadas pelos jesuítas longe do reino e insurgiu-se contra o que reputava de práticas

---

<sup>363</sup>NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 148. Carta de S. Vicente, 1556.

<sup>364</sup>ANCHIETA. *Cartas*, pp. 341 – 342. “Dos impedimentos para a conversão dos brasis e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos costumes e vida cristã”.

<sup>365</sup>*Cartas*, p. 214, Carta XXIII de António Blasquez. Baía, 1558. *Novas cartas jesuíticas*, p. 161, Carta de Luís da Grã, Baía, 1553.

não cristãs. Isso expôs em detalhada carta ao provincial português<sup>366</sup> a denunciar a posição que reputava ignominiosa e a resvalar para a heresia à qual haviam chegado os seus enviados e que pudera observar desde que chegara a Salvador; a ênfase ia para:

O Pe. Manuel de Paiva licitara, com autorização de Nóbrega, em Vila Velha (BA) roças para os meninos.

Os sacerdotes jesuítas andam pelas ruas a vender.

Os padres da Companhia confessavam as índias casadas com portugueses com a ajuda de intérpretes.

Os meninos usavam os cabelos ao modo dos rapazes índios.

Os jesuítas possuíam instrumentos usados nos cantos e danças indígenas.

Os meninos órfãos enviados de Lisboa cantavam aos domingos e nas festas religiosas hinos de louvor à Virgem em ritmos gentílicos.

O Pe. Salvador Rodrigues dançava e “saltava” junto com os índios.

Antes de escrever tivera a oportunidade de conversar com o Pe. Manuel da Nóbrega, mas como a este nada lhe parecera mal, a situação era grave. Em sua opinião o dever dos cristãos era o de não se tornarem gentílicos, já o papel dos membros da Igreja era o de transformarem os gentios em cristãos. Essa situação não estava a acontecer.

Manuel da Nóbrega, em carta a Simão Rodrigues<sup>367</sup> justifica e faz a defesa da Província face às supostas heresias apontadas por D. Pedro Fernandes Sardinha. Nóbrega lembra ao Provincial português que algumas das questões já haviam sido colocadas tanto em correspondência sua, como na de outros jesuítas que haviam seguido

---

<sup>366</sup>ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fols. 102, 102v, 103 e 103v. Cópia da carta a Simão Rodrigues com data interrogada de 1553 e cópia de capítulo do mesmo Bispo para o Reitor de Santo António.

<sup>367</sup>Existem duas cartas de Manuel da Nóbrega endereçadas ao Provincial de Portugal no ano de 1552, ambas posteriores à chegada do bispo à Baía (22 de Junho). A publicada em *Cartas*. Carta X, pp. 128 – 132, primeiramente divulgada na RIHGB. Tomo 43, 1880 e a de *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega. (Opera omnia)*, 1955, pp. 137 -146, edição preparada por Serafim Leite, segundo o texto único de Évora, ulterior a 15 de Agosto, dada a referência às festas da Assunção de Nossa Senhora na Baía.

ora para Coimbra, ora para Lisboa, assim entendemos o primeiro parágrafo da missiva “Por todas as vias que posso escrevo a V. R. *Quia amo Patrem meum qui et ipse amat me*<sup>368</sup>. E porque me parece que tenho já bastantemente escripto, nesta somente darei conta a V. R. de algumas cousas que nas outras fui falto.”<sup>369</sup>. Próximo do final da carta sublinha que uma consulta sobre quase todos os pontos já havia sido solicitada no ano anterior ao Colégio de Coimbra e continuavam sem a resposta dos “letrados da Universidade”<sup>370</sup>.

Sabia Simão Rodrigues como haviam decidido começar a educar os meninos índios cujos pais lhos entregassem para criar. A ideia surgira como solução para o facto de mal falarem a língua da terra e de os adultos serem difíceis de mudar. Com esse propósito haviam chegado de Lisboa meninos para darem início ao colégio. E se para isso não era, então desconhecia o motivo de lá estarem<sup>371</sup>.

Incapacitados de sustentar a todos com os donativos que podiam receber decidiram tomar terra para, com a ajuda de alguns devotos e escravos deles, se limparem os matos e semear produtos hortícolas. Até haver produção própria Tomé de Sousa ajudara a suprir as faltas da Casa. À data da carta produziam e pescavam para sustentarem mais de 50 pessoas, sem que os religiosos tivessem participação directa<sup>372</sup>.

Aconselhados pelo bispo, a evitarem os rumores a propósito dos bens materiais, propuseram à Santa Casa da Misericórdia e ao Governador a custódia da Casa dos Meninos, que recusaram<sup>373</sup>.

---

<sup>368</sup>Referência a João 16, 27; 21, 15 – 17 (nota do editor). “Porque ele me ama, eu amo o meu Pai, e ele também”.

<sup>369</sup>*Cartas do Brasil e mais escritos*, p. 138.

<sup>370</sup>*Ib.*, p. 146.

<sup>371</sup>*Ib.*, p. 139. As primeiras sete crianças chegaram em 1550, em 1551 receberam mais e em 1553 entre 18 a 20.

<sup>372</sup>*Ib.*, pp. 139 – 140. Terras, gado, escravos e pequena embarcação haviam sido adquiridos fiados ao Rei. A administração dos bens era feita por um feitor, sendo que todos viviam apartados dos religiosos, em residências próprias.

<sup>373</sup>*Ib.*, p. 141.

Dos jesuítas que se encontravam na vila dois faziam uma refeição diária com os criados do governador, os outros alimentavam-se do que esmolavam nas ruas<sup>374</sup>.

Pede parecer dos teólogos e canonistas às perguntas:

- Podem ser confessadas através de intérprete as gentes da terra que não falam português<sup>375</sup>?

-Podem continuar a permitir aos índios assistir à missa juntamente com os cristãos (subentende-se portugueses)<sup>376</sup> sendo que estes habitualmente andam nus?

-Podem adotar costumes indígenas que não sejam contrários à fé católica nem sejam ritos idólatras? Entre os quais se integravam: os cânticos religiosos em tupi e na cadência musical dos indígenas, tocar os seus instrumentos musicais (os mesmo que são usados em rituais antropofágicos), replicar-lhes os gestos e modular a voz como quando pretendem falar algo de importante, cortarem os cabelos dos meninos portugueses a seu cargo ao estilo indígena<sup>377</sup>.

-Como deverão proceder quando lhes pedem nus o baptismo? Ainda que tenham feito toda a preparação e estejam prontos para ele<sup>378</sup>. Devem esperar conseguí-los vestir a todos? Sendo que a nudez parece ser considerada “contra lei de natura” e, portanto, quem a pratica não pode receber sacramentos<sup>379</sup>.

- É lícito fazerem guerra, perseguir e escravizar os índios sem ir contra a lei natural?<sup>380</sup>

---

<sup>374</sup>*Ib.*, p. 142.

<sup>375</sup>*Ib.*, p. 144. As palavras de Nóbrega sugerem que o argumento usado pelo bispo era o de nunca, em parte alguma, tal haver sido feito e assume a responsabilidade do estarem a fazer com base em “Navarro, C. Frates, nº 8º de penit dist. 5ª” e na “Summula Caietana Reverendissimi Domine Thome de Vio Caietanni Cardinalis in summam, 11ª conditione”.

<sup>376</sup>*Ib.*, p. 145.

<sup>377</sup>*Ib.*, p. 145.

<sup>378</sup>*Ib.*, p. 145.

<sup>379</sup>*Ib.*, p. 146.

<sup>380</sup>*Ib.*, p. 146.

A polémica sobre os índios da América era antiga e ocupara Carlos Vantes de tomar uma decisão sobre a forma de tratamento a dar aos índios por parte da coroa espanhola nas novas leis das Índias, convocando, para o efeito, Las Casas e Sepúlveda a uma disputa na universidade de Valladolid<sup>381</sup>. Não obstante serem os jesuítas, em matérias de disciplina religiosa, autónomos do bispo e do governador-geral, a questão dos aldeamentos era-lhes indissociável e permaneceria num ritmo lento, até ao surto expansionista com o governador Mem de Sá, favorável às mesmas. Do ponto de vista interno à Companhia de Jesus, as *Constituições* reordenaram a organização das aldeias de missão e das casas dos meninos com a separação dos poderes temporal e espiritual. Altura em que, em Vitória, os meninos deixaram a residência jesuítica e foram provisoriamente distribuídos pelos lares de pessoas amigas enquanto se preparava uma casa ao lado da residência para acolhê-los. Passando a ficar à guarda dum homem da sua confiança que deles e da administração do imóvel se ocuparia, enquanto para os jesuítas ficava reservada a educação religiosa<sup>382</sup>. Esta resolução acaba por representar uma vitória de Nóbrega, através da Província Brasileira que, desde os tempos da primeira casa na Baía, defendia este modelo.

Nas palavras e argumentos de defesa contra as denúncias de heresia enunciadas por Nóbrega passam os mesmos princípios que levaram Roberto de Nobili a envergar, na Índia, as vestes dos religiosos brâmanes ou Matteo Ricci, na China, a dos mandarins confucionistas valorizados pelas elites em cada um dos países. Tratava-se de se adaptarem à realidade local e de conseguirem oportunidades mais prometedoras. No Brasil não se despiram, por o considerarem extremamente desrespeitador, mas mimetizaram, utilizaram e adaptaram sinais e práticas externas pertencentes aos pagés e aos morubixabas quando se queriam fazer ouvir e se lhes prestasse atenção. A pregação feita “passeando e batendo nos peitos como elles fazem quando querem persuadir alguma cousa e dizê-la com muita eficacia”<sup>383</sup> captava a atenção dos ouvintes e

---

<sup>381</sup>Na época em que muitos se interrogavam sobre a humanidade dos ameríndios a disputa representa as posições acaloradas sobre um mundo feito de muitas gentes. Leia-se JOBLIN S. J., J. “Significado histórico dela disputade Sepúlveda con Las Casas”. In *Actas del Congreso Internacional sobre el V centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*. 13 – 16 Fev. 1991. Cordoba. 1993, pp. 237 – 249.

<sup>382</sup>*Cartas*, pp. 179 – 180. Carta XIX de António Blasquez. Baía, 1556.

<sup>383</sup>*Cartas do Brasil e mais escritos*, p. 145.

conseguia penetrar na cultura que pretendiam alterar. Anchieta explicou melhor esta característica cultural. Começa ele por dizer: os índios

fazem muito caso entre si, como os Romanos, de bons linguas e lhes chamam senhores da falae um bom lingua (...) é senhor de vida e morte e uvem-no toda uma noite também o dia sem dormir nem comer e para experimentar se é bom lingua e eloquente, se põem muitos com ele toda uma noite para o vencer e cansar, e se não o fazem, o têm por grande homem e lingua. Por isso ha prègadores entre eles muito estimados que os exortam a guerrear, matar homens e fazer outras façanhas desta sorte.

(ANCHIETA, *Cartas*. “Informação da Província do Brasil”. 1585, p. 441)

Eis a posição de destaque e de influência, no seio da tribo, que os jesuítas queriam atingir. Anchieta não nos deixa margem a dúvidas, a civilização é ágrafa, mas a capacidade de oratória era valorizada e respeitada, ao modo dos romanos que cultivaram a arte de se exprimir com eloquência e desenvoltura. Os jesuítas, preparados em oratória e retórica, compreenderam e adaptaram os recursos linguísticos e gestuais para persuadir o auditório habitante primitivo das florestas da Mata Atlântica. As representações teatrais chegariam depois, com a mesma finalidade.

Nas conversas havidas entre D. Pedro Fernandes Sardinha e Manuel da Nóbrega foram discutidas as inacostumadas formas de agir. Das explicações dadas pelo jesuíta o bispo reteve que tudo era um “novo exercício da sua Companhia”, mas que não entendera do que falara: “Por não alcançar entendimento sobre este assunto somente lhe disse que me parecia muito mal”<sup>384</sup>. Nóbrega havia-lhe falado que “a semelhança é causa de amor”<sup>385</sup>. Referia-se ele à finalização dos *EE*, “Contemplanção para alcançar o amor”: 230 - 237. Loyola propunha na 4ª semana final dos *EE*, àquele que saía deles

---

<sup>384</sup> ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 102v.

<sup>385</sup> *Cartas do Brasil e mais escritos*, p. 145.



antes de regressar ao quotidiano, a reflexão sobre o comportamento do cristão e a atitude que deveria manter, lembrando que Deus está no mundo e o amor divino em cada canto dele. Abraçar novas ideias, aproveitar oportunidades, ser indiferente ao preconceito, aos temores e ao apego ao conhecido, eram o “novo exercício da Companhia”.

Da posição dos jesuítas as experiências mais marcantes que a missionação lhes trouxera apontavam para o programa e método de conversão religiosa que os fixava nas aldeias, núcleos fundamentais para a transição de gentios primitivos em cristãos portugueses. Afigurava-se-lhes que, para prosseguir com sucesso na evangelização dos índios, era imprescindível exercer um controlo directo sobre esta população, ainda que as políticas indigenistas portuguesas não os reconhecessem como súbditos de pleno direito. A vantagem, portanto, passava pela política de fixação de jesuítas em aldeamentos, territórios para os quais o clero secular não estava vocacionado e havia campo livre deixado por outras ordens que ainda não se haviam instalado. Nestas circunstâncias, o aldeamento sistemático dos índios varria com a prática a utopia duma Igreja pobre e, ao olhar dos representantes duma Ordem que encarnava o espírito reformista e missionário, colocava problemas de vária ordem. No *Diálogo sobre a conversão do gentio*<sup>386</sup>, escrito pelo padre Manuel da Nóbrega, cuja datação incerta se situa entre 1556 e 1557, mais do que um manual para missionários, é uma reflexão na qual se fez o diagnóstico de como os jesuítas no terreno viam e pensavam aquele estranho mundo que mal conseguia captar uma imagem embaçada de Deus. Ou seja, o discurso sobre os índios, permite-lhes falar, antes de mais, deles próprios, seus ideais, propósitos, reacções e do tipo de pessoa que julgavam dever imprimir naquela humanidade indígena. E não nos devem surpreender o momento, o enquadramento ou o exame, porque este é a base da espiritualidade jesuítica contida nos EE. Outros textos contemporâneos, de autores diversos, contêm avaliações e propostas semelhantes,

---

<sup>386</sup> *ODiálogo do Padre Nóbrega sobre a conversão do gentio* tem sido objeto das análises de vários investigadores. Vejam-se DAHER, Andréa. “A conversão do gentio ou a educação como constância”. In *Brasil 500 anos: tópicos em História da Educação*. Diana Gonçalves Vidal e Maria Lúcia Spedo Hilsdorf (Org). São Paulo: Editora da USP, pp. 43 – 66. EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. MASSIMI, M. “Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI”. In *Memorandum*. Nº 5. 2003, 69-85. <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/massimi03.htm>. (Acesso 30/09/2013).

nomeadamente os de José de Anchieta, mas, para este trabalho, escolhe-mo-lo devido à particularidade de ser a capitania do Espírito Santo a servir de cenário ao que podemos considerar de primeira crise entre o pessoal das missões. O polinómio formado por inconstância do índio +abundância de índios + colonizadores +escravatura indígena abusiva pesaram na escolha do Pe. Manuel da Nóbrega para uso do ES como pano de fundo para a sua reflexão. Para além disso, uma humanidade sem fé, sem lei e sem rei equivaleria, a seus olhos, à aceitação duma sociedade sem cultura<sup>387</sup>, situação contrária, e inaceitável, ao propósito que ali os levara. No ES, informou Nóbrega três anos mais tarde, estavam reunidas as condições que lhe permitiram encadear exemplos e explorar o sentido da acção missionária directamente com a massa humana que iria acolher o Evangelho. A realidade da capitania, como Nóbrega a apreendeu e apresentou, resumia e exemplificava a situação “em toda a costa”, agravada pelo hábito dos Tupiniquins do ES, contrariamente aos de São Vicente, terem adquirido o hábito de “furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos”, já entre os Temiminós do RJ, que se haviam deslocado para a capitania, tinham o “vício”, adquirido com os de São Vicente, de venderas filhas:

*os Christãos de S. Vicente no Rio de Janeiro haviam do Gento do Gato  
muitas femeas que pediam por mulheres dando a seus paes algum resgate,  
mas ellas ficavam escravas para sempre*

(NÓBREGA.*Op. cit.*, pp. 196 – 197)

Acrescia ainda que o ES, por ter recebido os Temiminós<sup>387</sup>, havia tomado a charneira da junção de tribos num só local para efeitos de evangelização, situação que os jesuítas defendiam e desejavam.

---

<sup>387</sup>Cristina Pompa viu, nessa leitura “A necessidade filosófica e teológica, de atribuir aos índios uma “crença”, mesmo vaga ou errônea, obedece a uma exigência cultural de “ler” o outro e traduzi-lo em seus próprios termos e, por outro lado, traduzir o “eu” para o outro”. *Op., cit.*p. 48.

No hipotético *Diálogo* o padre Brás Lourenço, o segundo superior do Espírito Santo, acaba por ser mencionado e os dois interlocutores são missionários ligados à capitania - embora o primeiro exercesse funções em São Vicente - os irmãos Mateus Nogueira<sup>388</sup>, o ferreiro recebido na vila do Espírito Santo quando em 49 nela passara o padre Leonardo Nunes com destino a São Vicente, e com ele embarcado para Sul a quem Nóbrega convivera em São Vicente, e Gonçalo Alves<sup>389</sup> cujo conhecimento da língua tupi o colocara na posição de tradutor e evangelizador envolvido na catequização dos temiminós da Guanabara, acolhidos no Espírito Santo desde 1555<sup>390</sup>. O que aqui nos importa perceber são as propostas defendidas com base em quase dez anos de experiência e de que forma elas tomaram corpo na actuação jesuítica no Espírito Santo. Sob a forma pedagógica platónica de diálogo os dois coadjutores conversam sobre as dificuldades comuns a todos os companheiros da congregação religiosa. Mateus Nogueira, admitido na Companhia praticamente desde o início, representa a voz da experiência. Comparativamente, Gonçalo Alves, mais novo e quase principiante, interroga o companheiro sobre as questões que mais os (pre)ocupavam. Juntos, dão voz aos problemas, dificuldades, respectivas causas, carismas inicianos e discorrem sobre as melhores opções a serem seguidas. Além dos assuntos abordados, alguns dos quais detalharemos, chamam à atenção a forma e a linguagem utilizadas por Nóbrega para falar sobre o anúncio do Evangelho aos índios brasileiros. Nóbrega sabe do desespero sentido “pregar a estes, é pregar em deserto às pedras”<sup>391</sup>, por isso diante dos desafios porque “não lhes entra no coração cousa de Deus” e “nenhuma outra bemaventurança sabem desejar”<sup>392</sup>, além de “matar, e ter nomes, e esta é sua glória”<sup>393</sup> é preciso dar um

---

<sup>388</sup>NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 229. “Diálogo sobre a conversão do gentio”.

<sup>389</sup>Na primeira vez que falei sobre este personagem com o Prof. Luiz Cláudio Ribeiro ele chamou-me a atenção para o facto de haver uma árvore nativa do bioma da Mata Atlântica com este nome. Trata-se da *Astronium fraxinifolium Schott*, popularmente conhecida por *Gonçalo-Alves*, aroeira do campo, além de outras designações, de acordo com as regiões do país. O IBAMA, ou Instituto Brasileiro do Meio Ambiente, dá-a como extinta em nove estados, entre eles o Espírito Santo. Não conseguimos apurar a razão para a designação da árvore com o antropónimo desse jesuíta, mas sabemos-lo nas lides piscatórias do manatim e na extração do pau-brasil nas matas ao redor de Vitória, ambas, fontes de renda para a manutenção dos jesuítas na capitania. NÓBREGA. *Op. cit.*, pp. 229 – 230, “Diálogo sobre a conversão do gentio”.

<sup>390</sup>NÓBREGA. *Op. cit.*, p. 229. “Diálogo sobre a conversão do gentio”.

<sup>391</sup>*Id.*, *ib.*, p. 229.

<sup>392</sup>*Idem*, *ib.*, p. 229.

sentido ou estilo à acção missionária e aprender a ver e a aceitar o outro. Aos poucos, Nóbrega constrói no *Diálogo* uma distinta imagem do outro, a do índio humano que apresenta vantagem sobre o filósofo que “ é muito sábio, mas muito soberbo (...) não guardam a lei natural, posto que a entendam (...) muito tyranos e amigos de senhorear, muito cobiçosos, e mui temerosos de perderem o que têm”<sup>394</sup> e com ele desponta o elemento dialogal “quero fallar com meus irmãos o que meu espirito sente”<sup>395</sup>, ou seja, o Provincial não fala sozinho, mas no seio dos seus pares.

Podemos sintetizar em duas fases a dinâmica da obra, a de

### **Diagnóstico:**

- i. COLONIZADORES – Descaso e desinteresse pela evangelização dos índios e maioria pouco interessada na própria salvação;
- ii. CLERO – Dissoluto e desregrado na maioria;
- iii. ÍNDIOS – Costumes contrários à religião cristã (antropofagia, poligamia, feitiçaria);
- iv. ÍNDIOS – Outros costumes (nomadismo, embriaguez, nudez, ausência duma autoridade institucional, guerras intertribais)

e a do

### **Plano de evangelização e colonização:**

- i. Converter os indígenas. A intenção é a de formar uma comunidade colonial composta por índios, portugueses e mamelucos, clérigos, militares e respectivas autoridades;
- ii. Erradicar os costumes indígenas contrários à fé cristã;
- iii. Sujeitar os indígenas;

---

<sup>393</sup>Idem, *ib.*, p. 244.

<sup>394</sup>Idem, *ib.*, p. 244.

<sup>395</sup>Idem, *ib.*, p. 229.

- iv. Criar aldeamentos. Dotar o Brasil duma ordenação político-social à imagem de Portugal;

Pelo *Diálogo* passam temas de sentido teológico e político, merecendo-nos particular atenção as propostas feitas sobre a natureza dos ameríndios, pois são elas que acabarão por determinar a acção estratégica em futuro próximo e, em última instância, forçarão a Cúria romana a aceitar argumentos dos homens no terreno.<sup>A</sup> O partir da premissa monogenista, os índios são considerados humanos, por isso, possuidores de alma, em nada distinta das demais:

“feitas á imagem e semelhança de Deus, e todas capazes de gloria e criadas para ella, e tanto val diante de Deus por natureza a alma do Papa, como a alma do vosso escravo Papaná”.

(NÓBREGA, p. 237, *Diálogo sobre a conversão do gentio*)

Mas a mudança surge de imediato, a sua humanidade é diferente e moralmente inferior, porque são “bestas” por culpa do pecado original que corrompeu Adão e condenou todos os seus descendentes e não porque fossem animais ou demónios:

depois que nosso pai Adão pecou (...) foi tornado semelhante á besta, de maneira que todos, assim portugueses, como castelhanos, como Ranhos, a como Aimurés, ficamos semelhantes a bestas (...); assim todas as almas sem graça e charidade de Deus são ferros frios sem proveito, mas, quanto mais se aqueça, tanto mais fazeis delle o que quereis

(NÓBREGA, p. 237, *Diálogo sobre a conversão do gentio*).

Faltava-lhes, a eles, a “memoria das cousas de Deus”<sup>396</sup> portanto, merecedores de misericórdia e amor, princípios do cristianismo aos quais os religiosos estavam vinculados.

Acresce ainda dizer-se que os índios brasileiros são apresentados como figura da alteridade e não como modificação do estereótipo humano tido como civilizado<sup>397</sup>. Por se considerarem de trato difícil, entenda-se, difíceis de neles se conseguir fazer germinar novos valores, era necessário agir-se de forma prudente. “Zelo”, mais concretamente, é a palavra utilizada por Nóbrega, pois as circunstâncias aconselham a que se actue “conforme a vontade de Deus” e não pela ânsia e pressa em obter bons resultados. Neste caso, a “vontade de Deus” sugere paciência, num trabalho transversal a várias gerações, até se conseguirem os resultados almejados.

São Paulo não approvava tudo o que com bom zêlo se fazia, se que a uns dava testemunho de zêlo, ainda que era bom, a circunstância necessária, que é saber, se é conforme a vontade de Deus; porque esta é a regra, que mede todas as obras.

(NÓBREGA, p. 236, *Diálogo sobre a conversão do gentio*).

No entender dos homens da Província era preciso aprender com erros passados e evitar falhas, como a da conversão forçada dos judeus em Portugal e na Espanha que separaram cristãos velhos e novos e não conseguiram pôr um ponto final nas perseguições, acabando por lançar no criptojudaísmo as famílias que mantiveram a crença e as tradições<sup>398</sup> ou a optar pelo exílio muitos outros. A linha de argumentação prossegue para justificar as missões fixas. As perseguições indiscriminadas dos portugueses aos ameríndios – sem atender a se eram gentios ou cristãos -, recordava-lhes a realidade de há algumas décadas apenas. Aceitar o recurso fácil ao baptismo em

---

<sup>396</sup>NÓBREGA, *Op. cit.*, p. 234, “Diálogo sobre a conversão do gentio”.

<sup>397</sup> A propósito da representação do índio leia-se RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

<sup>398</sup>NÓBREGA, *Op. Cit.*, p. 236, *Diálogo sobre a conversão do gentio*.

grande escala sem o devido preparo conduziria a péssimos resultados entre gente de actos inconstantes: “com um anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter”<sup>399</sup>. Ao contrário, a mudança precisava ser feita de modo judicioso. Mais do que educar, a proposta apresentada dirigia-se no sentido de formar novos cristãos. A questão parece resumir-se na premissa “E isso que aproveitaria, se fossem christãos por força, e gentios na vida, nos costumes e na vontade?”<sup>400</sup> Em clara alusão à hipocrisia dos escribas e fariseus (Mateus 23:27).

Considere-se em seguida com detalhe a proposta que pretendiam estabelecer introduzida pela constatação de Gonçalo Alves, em nome daqueles que consideravam trabalharem em vão enquanto “este gentio não venha a ser mui sujeito, e que com medo, venha a tomar a fé”<sup>401</sup>. Vimos como esta abertura de caminho através da força fora colocada de lado pelos exemplos práticos da história de Portugal e da Espanha. A via sugerida é a da vida comunitária dos aldeamentos de missão. Neles, por etapas, o trabalho de inculturação iria tomando corpo e consolidando em várias gerações, substituindo-se a relação transitória por outra mais constante e de resultados duradouros. Se a primeira geração de contacto - os pais segundo a fala de Gonçalo Alves - quase nada fosse tocada, a diferença seria notória na segunda geração - os filhos - e aumentaria à medida que os descendentes se afastassem da matriz inicial. Desta forma afastava-se o perigo dos resultados duma conversão imediatista, mais (pre)ocupada com os números do que com a qualidade. Apesar do desânimo generalizado, defendia Nóbrega a adopção dum sistema de trabalho em equipas cujos esforços apenas seriam plenamente visíveis em três ou mais gerações. Esta acção proposta de longo prazo que envolvia uma dilatada noção de tempo para a ocupação do enorme espaço brasileiro encontrava alguma resistência e gerava tensão entre os que buscavam seguir o tempo de Deus e os que viviam o espaço de tempo da durabilidade da vida humana.

---

<sup>399</sup>Idem, *ibidem*, p. 230.

<sup>400</sup>Idem, *ibidem*, p. 235.

<sup>401</sup>Idem, *ibidem*, p. 235.

Aos paes, dizem dizem os que têm esta opinião, que pouco; mas os filhos, netos, e dahi em diante, o poderiam vir a ser, e parece que têm razão.

(NÓBREGA, p. 236, *Diálogo sobre a conversão do gentio*)

Ainda, a vida de renúncia do jesuíta deveria ser o referencial de vida para os indígenas aldeados. Da mesma maneira, quanto maior o fervor, o amor e a diligência postos no serviço missionário, maior a recompensa perante Deus. Outra vez recorre Nóbrega ao Evangelho, desta feita é a parábola dos trabalhadores da vinha (Mateus 20:1-16) para justificar e qualificar aqueles que trabalham com aqueles ferros tão frios, porque o pagamento “não [será] conforme ao trabalho e tempo, senão ao fervôr, amor e diligencia que se puser na obra”<sup>402</sup>. Nesta linha de argumentação, o sucesso – quando existe – atribuem-no a Deus, porque com gente sem razão, com tamanhos vícios e sem fé “naturalmente, se Deus por sua misericórdia não lh’a abrisse” não conseguiriam cumprir com a missão para a qual haviam sido convocados

Pelas ideias e argumentos expostos, à imagem do índio tido em estado natural de bestialidade, sem a intervenção da graça ou do conhecimento das coisas de Deus, restava deixar-se submeter à conquista como meio de poder sair da barbárie e transitar, por esse recurso, para a humanidade cristã. Esta via de não deixar aos indígenas a liberdade de escolher modelos de vida próprios serviu para legitimar e aprovar a *guerra justa*. Pelo lado da coroa embora as justificações fossem doutra natureza a sujeição dos indígenas era bem acolhida. Melhor, era compensada com a oferta de protecção em troca da fidelidade. Ao invés, às tribos hostis por serem tidas como marginais aplicava a guerra sem restrições, a fim de os conduzir à salvação.

A propósito da guerra justa e do subjacente problema da escravatura presente de forma radicular, convenientemente os portugueses silenciavam a bula *Sublimis Dei*, elaborada em 1537 com a finalidade de condenar a escravatura dos povos nativos da América do Sul ao sustentar-lhes a humanidade, preterida em favor da *Dum diversas* que concedia a D. Afonso V e seus sucessores amplos poderes para construir igrejas, conventos e enviar clérigos a pregar o Evangelho sob as regras disciplinares da Igreja

---

<sup>402</sup>Id., *ib.*, p. 235.



até à Guiné, com amplos direitos a invadir, submeter e escravizar mouros, pagãos, ou quaisquer outros incrédulos e inimigos de Cristo, onde quer que estes estivessem<sup>403</sup>.

Variante à escravização por captura realizada pelos portugueses o incentivo à venda da própria pessoa ou ao furto de outrem, tornou-se numa prática fomentada pelos colonos cujo meio de vida era o da tomada de índios para venda. Este procedimento, considerado pecaminoso, era particularmente intenso na capitania do Espírito Santo, seguido de Pernambuco e do Rio de Janeiro. A denúncia foi feita em longo trecho da carta de Nóbrega ao amigo e ex-governador Tomé de Sousa em 1559, como se viu previamente, que endossa a acusação ao máximo responsável pela administração da capitania, o capitão-mor, Vasco Fernandes Coutinho, por não colocar restrições a esse costume de “furtarem-se a si mesmos e venderem-se por escravos”<sup>404</sup>, hábito apontado como estranho às culturas indígenas e lhes fora ensinado pelos portugueses.

---

<sup>403</sup>No contexto do apoio português à cruzada contra os Otomanos que cercavam Constantinopla o Papa Nicolau V dirigiu em 1452 ao rei português a bula *Dum diversas* a autorizar a organização eclesiástica nos territórios conquistados em África até à região do golfo da Guiné, a legitimação da posse das áreas marítimas para navegação, pesca e comércio com os infiéis. Reconhece aos monarcas portugueses a escravização das populações negras africanas e expõe o conceito de “guerra justa”, tal como a Igreja o entendia.

<sup>404</sup>NÓBREGA, *Op. Cit.*, p. 197. Remete-se para as págs. 117 – 118.

## Aldeias de missão e aldeias de visita

Os jesuítas não se deixaram impressionar por alguns bandos indígenas que, amigavelmente, davam a entender que tinham a intenção de devorá-los. O que mais os molestava era o facto de diversas tribos mudarem continuamente de lugar abandonando as aldeias e esquivando-se assim à influência dos missionários, apesar de terem anteriormente escutado as palavras e a música dos padres.

PRIEN, Hans-Jürgen. “O papel dos jesuítas portugueses no Brasil entre 1549 e 1640”. In *A União Ibérica e o mundo Atlântico*. Segundas jornadas de História Ibero-Americana. Maria da Graças Mateus Ventura (Coord.). Lisboa: Edições Colibri, 1997, pp. 217 – 240.

Mary del Priore destaca como a mentalidade dos portugueses transplantada para o Brasil condicionou a apropriação do espaço pela religião. Considerados legitimamente cristãos desde o berço e portadores da verdadeira religião, não se importavam dos ameríndios, tidos por selvagens e gentios, estarem ou não dispostos a conhecer e a adorar as entidades e deidades cristãs – desta forma concebiam a plêiade de santos, apóstolos, Jesus, Santíssima Trindade<sup>405</sup>. Devido à tradição de aceitarem mitos históricos, mas, principalmente, por estarem isentos da intolerância constitutiva do cristianismo, o culto católico ganhou espaço e acabou por se transformar na coluna vertebral da religiosidade dos indígenas, por ajuste das complexas negociações culturais que marcaram a história indígena depois da conquista. Por transferência, a nova religião com o seu panteão de santos e santas dava aos índios o poder e a força que reconheciam pertencer aos brancos.

---

<sup>405</sup> PRIORE, Mary Del. *Religião e Religiosidade no Brasil Colonial*. 6ª ed. São Paulo: Ática, 2001.

A despeito das notícias sobre os antigos habitantes do Espírito Santo os darem como existentes em grande expressão numérica, regra geral, não se faz alusão à especificidade destes povos, acabando por se falar em *índios* apenas no geral. Ainda assim, existe a certeza de haver comunidades pertencentes aos grupos macro-jê e tupi, o que representa distintos idiomas e culturas, mas raramente lhes confere identidades étnicas, talvez por pensarem tratar-se do mesmo povo que habitava o território. Por outro lado, nem todos os índios genericamente denominados de *tapuias* seriam de base Jê, nem, tão pouco, pertenceriam à mesma etnia dentro do tronco tupi. Além das informações em correspondência e crônicas a cartografia fornece detalhes suplementares, como no caso do mapa elaborado pelo cartógrafo holandês Joan Blaeu, *Nova et acurata Brasiliae Totius Tabula*, que regista a existência de índios *Margayas*<sup>406</sup>, *Tomonymenos* e a designação genérica de *Tapuyas*, todos na região do Espírito Santo<sup>407</sup>. O mapa impresso na Holanda teve por base conhecimentos e informações de carácter empírico-pragmático<sup>408</sup> que circulavam entre os portugueses com origem nas recolhas feitas localmente por estes. Nele, chama-se a atenção para a distribuição e enquadramento dos grupos indígenas no território da capitania e áreas limítrofes, rios, ilhas enseadas, cabos e o detalhe da capital ilha na Baía do Espírito Santo.

---

<sup>406</sup>Grupo indígena Tupiniquim ou Margaya. In OLIVEIRA, Renata de Almeida. *Memórias da ocupação indígena no Estado do Rio de Janeiro: um estudo de caso do Museu de Arqueologia Sambaqui da Tarioba*. Dissertação de Mestrado. UFERJ, 2011, p. 28. <http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss286.pdf> (acesso 28/08/2014).

<sup>407</sup>BNF, Gallica.bnf.fr, disponível na página

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85966778.r=.langPT> e

BNRJ, Cartografia, ARC.011.14.022, Disponível na página

[http://objdigital.bn.br/acervo\\_digital/div\\_cartografia/cart168860.jpg](http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart168860.jpg)

<sup>408</sup>A Holanda interessou-se pela publicação de mapas e roteiros no contexto do que Luís Filipe Barreto chamou de impacto europeu da “Cultura Portuguesa da Expansão marítimo – mercantil”. Cf. “Fundamentos da cultura portuguesa da Expansão”. In *Philosophica*. Nº 15. Lisboa: 2000, pp. 89 – 115.

## Mapa 8 - Aspectos naturais e humanos do litoral brasileiro

Joan Blaeu: *Nova et acurata Brasiliae Totius Tabula*. Amesterdão, 1662-1665.  
<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b85966778.r=.langPT>



Os termos das relações entre os portugueses e os índios variavam de capitania, para capitania e estavam, desde o tempo do estabelecimento das donatarias, avalizados pelos regimentos de doação. No caso do *Estado* o item catorze estabelece o princípio da legalidade da captura de índios com o fim específico da escravização, em condições análogas às das outras capitanias:

(...) dos escravos que elles resgatarem e ouverem na dita terra do Brasyll posam mandar a estes Regnos xxiiij peças d'escravos cad'ano pera fazer dellas ho que bem vyer os quaes escravos vyram ao porto da cidade de Lisboa e nam a outro allgum porto e mandara com elles certidam dos hofycyaes da dita terra como sam seus pella qual certidam lhe seram ca despachados os ditos escravos forros sem deles pagar direitos allguns nem b por cento e alem destas xxiiij peças que asy cad'ano poderaa mandar forrar ey por bem que posam trazer por marinheiros e grometes em seus navyos todos hos escravos que quiserem e lhes forem necessaryos.

(CHORÃO, 1999: 80)

O parágrafo é interessante por determinar o número de peças para o resgate isentas de tributação, mas sem estipular limites à sua apreensão. Esta amplitude, como se viu atrás, conferia aos colonos possibilidades ilimitadas no terreno, onde os portugueses usavam de diferentes modos de captura, o *resgate*, feito, digamos, de forma pacífica, a envolver a troca de peças humanas por peças geralmente metálicas (p. e., facas, tesouras, machados), o *salto* que implicava a captura feita por grupos de assalto que tomavam prisioneiros e as *guerras*, mais ligadas à actuação dos governadores-gerais. Estas três linhas de força passaram a definir o modo de relacionamento das duas comunidades.

Cada vez mais sujeitas ao cativo por parte dos colonizadores, à incorporação forçada na sociedade colonial e a um suposto trabalho assalariado nas vilas, como

servidores domésticos, pescadores, caçadores ou nos engenhos como trabalhadores rurais, as populações indígenas passaram por um processo de degradação dos seus laços familiares e tribais a serviço da nova ordem.

Do ponto de vista do direito, as políticas indigenistas, embora oscilantes, assumiram os indígenas como seres bárbaros, estranhos a formas de culturas e de civilização. Tidos numa posição de inferioridade relativamente ao colonizador, aos índios não se lhes reconhecia o direito de se poderem opor à presença dos *outros*, o que não implicava, porém, que estivessem juridicamente indefesos. Para esta causa; a segunda metade do século XVI trouxe, na Península Ibérica, o debate de teólogos e juristas sobre a condição e o estatuto do homem americano e anunciaram princípios e modelos de colonização cingidos ao catolicismo, com destaque, pelo lado da Companhia de Jesus para Francisco de Vitória, Luís de Molina, Juan de Mariana, Francisco Suarez e José de Acosta. Mesmo os jesuítas que, sob a orientação do cristianismo, viam os índios como sendo o *proximo* e não apenas como o *outro* os tinham na qualidade de subalternos. Simão de Vasconcelos sintetizava, sob o ângulo dos quadros físico e moral, a voz comum sobre os que os tupis da costa designavam genericamente de tapuias:

(...) são feras, selvagens, montanhesas, e desumanas: vivem ao som da natureza, nem seguem fé, nem lei nem rei (freio comum de todo o homem racional). Andam em manadas pelos campos de todo nus, assim homens, como mulheres, sem empacho algum da natureza. Vive neles tão apagada a luz da razão, quase como das mesmas feras. Parecem mais brutos em pé, que racionais humanados. Nem têm arte, nem política alguma, nem sabem contar mais que até quatro, os de mais números notam pelos dedos das mãos, e pés; e os anos da vida pelos frutos das árvores que chamam Acajus. São por ordinários membrudos, corpulentos, bem dispostos, robustos, forçosos: e para que mais o sejam, os atam pelas pernas quando nascem, em certas faixas mui apertadas, com que depois de grandes ficam mais vigorosos.

(VASCONCELOS, p. 97, adaptado)

Anteriormente, por designação de Nóbrega, a quadrimestre de José de Anchieta havia colocado noutros termos, mas igualmente reveladores, as diferenças de concepção dos dois mundos em presença:

Todos eles se alimentam de carne humana e andam nus; moram em casas feitas de madeira e barro, cobertas de palhas ou com cortiças de árvores; não são sujeitos a nenhum rei ou capitão, só têm em alguma conta os que alguma façanha fizeram, digna do homem valente, e po isso comumente recalcitram, porque não ha quem os obrigue a obedecer (...) pelo que nenhum ou certamente muito pouco fruto se pode colher deles, se a fôrça e o auxílio do braço secular não acudirem para domá-los e submetê-los ao jugo da obediência.

(ANCHIETA, p.55)

Esta dificuldade dos índios em se deixarem dominar é encarada como marca denunciadora da sua barbárie, como se devessem sentir-se agraciados por os subtraírem à condição de “indómitos”. Esta imagem negativa do olhar europeu sobre os índios brasileiros colocá-los-ia em posição de inferioridade, ou antes, menoridade, relativamente a outros povos tidos como bárbaros. Mesmo a língua tupi foi utilizada como argumento para mostrar a sua evidente inferioridade de estado da natureza sem as letras, *F. L. R.* Assumiram os jesuítas a tarefa de preparar os catecúmenos, proporcionando-lhes a motivação espiritual para a monogamia, a sobriedade e o conhecimento mínimo da doutrina católica.

Entre as tribos “que têm mais semelhança de comunidade humana” anotam:

formam cabanas, ou barracas compridas, desde o princípio até o cabo, sem repartimento algum. Dormem suspensos em redes, que tecem de algodão, as quais penduram por duas pontas de esteio a esteio: e algumas nações dormem no chão. Nos mais costumes são como feras, sem política, sem prudência, sem quase rastro de humanidade, preguiçosos, mentirosos, comilões, dados a vinhos; e só nesta parte esmerados, porque os fazem de castas inumeráveis.

(VASCONCELOS, p. 98, adaptado)

No Brasil, a defesa dos ameríndios antecipava a discussão nos meios da intelectualidade europeia e contribuía com as descrições que alimentariam o contínuo debate. Estabelecidos os critérios pelos quais os povos ameríndios eram incluídos na humanidade, sobretudo depois da bula *Sublimis Dei*, as dificuldades de assimilação dos indígenas foram constantemente verbalizadas. A inconstância e a falta de perseverança, repetidamente assinaladas por católicos e reformistas, de que Jean de Léry é exemplo, estenderam, na prática, a polémica ao nível das categorias ou graus de humanidade, concebendo-se diferentes graus de barbárie e de civilização<sup>409</sup>.

Não há muitos dados sobre estas populações indígenas, tão pouco sobre o numeramento dos portugueses para se conseguir formar um quadro genérico da situação; com mais facilidade se modelou a fama dos tipos humanos que o habitavam, mas, ao que nos parece, o Brasil pouco se havia distanciado da reputação de colónia de degredo dos tempos de Gil Vicente<sup>410</sup>.

O programa *Brasil 500 anos de povoamento* do IBGE apresentou um quadro sinóptico evolutivo do povoamento do território por grupos de indígenas, contrapondo dados reportados a 2000 com o século XVI e que transpomos com adaptação de estilo, dando destaque à região que nos ocupa. Os números, em segundo lugar na ordem de

---

<sup>409</sup> Sobre os impactos da descoberta da América e dos americanos na Europa o clássico e actual de ELLIOTT, John H. *The Old World and the New: 1492-1650*. Cambridge University: Canto, 1994. Na classificação dos bárbaros apresentada por Acosta os índios brasileiros pertencem ao último grupo, o dos povos recoletores, ágrafos e sem lei.

<sup>410</sup> No *Auto da Barca do Purgatório*, Marta Gil, a regateira, reconhecida imediatamente pelo diabo, deseja não ter de se ver sentenciada ao Brasil: “Ora assim me salve Deos/ e me livre do Brasil...”.



grandeza, vão ao encontro das notícias da existência do elevado número de indígenas na região.

#### **Tabela 4 - Estatísticas do povoamento: população do séc. XVI**

Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro, 2000, p. 222. Apêndice: “Estatísticas de 500 anos de povoamento”<sup>411</sup>, disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/estatisticas-do-povoamento/populacao-moderna-e-do-sec-xvi>

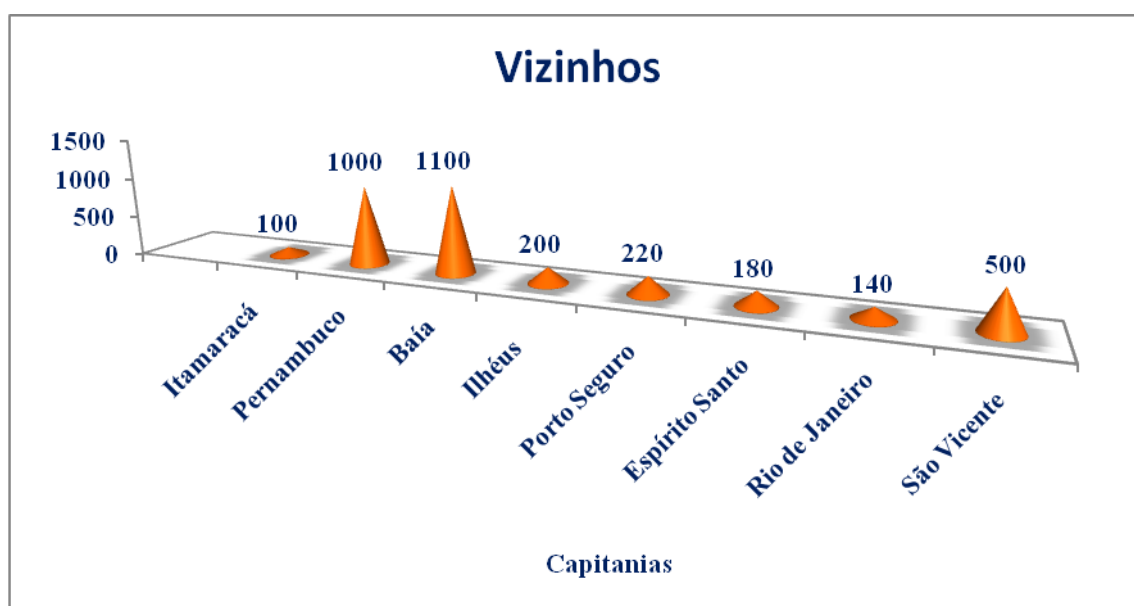
Nota: Não fica esclarecida a situação de Ilhéus e Espírito Santo aparecerem no mesmo grupo, embora capitanias autônomas e descontinuas.

<b>GRUPOS INDÍGENAS SELECIONADOS E LOCALIZAÇÃO</b>	<b>Século XX</b>	<b>Século XVI</b>
Acre (Rio Purús) - não menos de 16 grupos	3 000-5 000	30.000
Amazonas (Rio Branco) - 9 grupos	11 000-16 000	33.000
Tocantins - 19 grupos	5 000-5 600	101.000
Nordeste - litoral - 7 grupos	1 000	208.000
Nordeste – interior - não menos de 13 grupos	-	85.000
Maranhão - 14 grupos	2 000-6 000	109.000
Bahia - 8 grupos	-	149.000
Minas Gerais - 11 grupos	0-200	91.000
<b>Espírito Santo (Ilhéus) - 9 grupos</b>	<b>-</b>	<b>160.000</b>
Rio de Janeiro - 7 grupos	-	97.000
São Paulo - 8 grupos	-	146.000
Paraná e Santa Catarina - 9 grupos	3 200-4 200	152.000
Rio Grande do Sul - 5 grupos	-	95.000
Mato Grosso do Sul - 7 grupos	6 200-8 200	118.000
Mato Grosso - central - não menos de 13 grupos	1 900-2 900	71.000
Outros	...	786.000
Total	...	2.431.000

<sup>411</sup> As estimativas do IBGE foram feitas com recurso a RIBEIRO, D. *Culturas e linguas indígenas do Brasil*. Educação e Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v.1. N.º.6, 1957; e KIETZMAN, D. “Indians and culture areas of twentieth century Brazil”. In: HOPPER, J. (ed.) *Indians of Brazil in the Twentieth Century*. Washington: Institut for Cross-Cultural Research, 1967.

Ao descrever “o Brasil ao tempo de Anchieta”, Hélio Abranches Viotti SJ<sup>412</sup> colige números populacionais apontados, por estimativa, em Gândavo para o período da década de 70 do século XVI. Os números, por cálculo, fazem-se acompanhar das expressões “até”, “haverá”, “pode haver” e “pouco mais ou menos” e podem ser resumidos:

**Gráfico 1 - Distribuição dos moradores por capitânicas, dados recolhidos em Gândavo**



<sup>412</sup> VIOTTI, Hélio Abranches S. J. *Anchieta o apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966, p. 13.

A expressão “vizinhos” utilizada por Gândavo não nos esclarece sobre o multiplicador usado para estabelecer numericamente a relação moradores/fogo<sup>413</sup>, mas analisando o cômputo seguido por Viotti, conclui-se que este fez uso do fator máximo, isto é, 5 moradores por habitação para um máximo de 18.000 habitantes apontados. Ao partirmos deste número consegue-se perceber que ao Espírito Santo correspondiam pouco mais de 5% dos moradores contabilizados – 5,23%, para ser mais exacto. Porém, estaria Gândavo a considerar os escravos dos fogos? Para a capitania de São Vicente, e para a mesma época, Florestan Fernandes, cita Taunay, Theodoro Sampaio e Alfredo Ellis Júnior que atribuem valores superiores, aquele considera 10 a 15 moradores e estes 8 a 9 moradores, respectivamente<sup>414</sup>.

Para a década seguinte este quadro brasileiro é completado com os dados apresentados na *Informação do Brasil e Suas Capitanias*, de Anchieta (1584), a *Informação da Província do Brasil*, de Cristóvão de Gouveia (1585), a *Narrativa Epistolar* (1585) de Fernão Cardim e o *Roteiro* (1586) de Gabriel Soares de Sousa, todos contemporâneos do reinado de Filipe I de Portugal. Da contagem geral entre estes autores e obras resulta uma estimativa da população cristã em torno das 60.000 pessoas<sup>415</sup> enquanto para o final do século a população dita civilizada ascenderia a cerca de 100.000 pessoas, distribuídas pelos grupos dos “brancos”: 30.000 e “mestiços, negros e índios”: 70.000. Ainda assim, fica difícil trabalhar com indicadores tão imprecisos, considerando-se as flutuações populacionais, particularmente significativas entre os ameríndios fosse pela elevada mortalidade provocada pelo contacto com os europeus – consideram-se doenças e guerras -, fosse pelos hábitos sociais de deslocação das tribos ou, até, pelas descidas dos sertões para as aldeias do litoral, promovidas pelos missionários jesuítas.

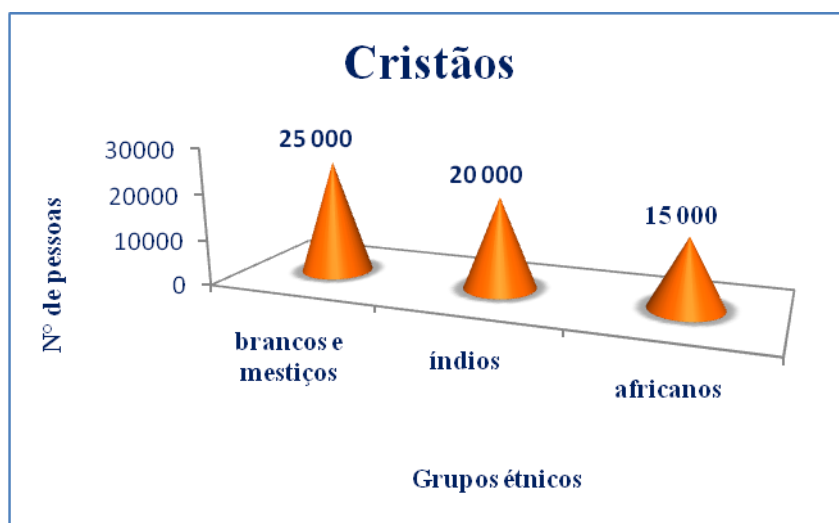
---

<sup>413</sup>Sob a designação de “vizinhos”, “moradores” ou “fogos”, reportada à Idade Moderna, fica a dúvida sobre o multiplicador a aplicar ao conjunto de moradores por habitação. Para o século XVI em Portugal costuma usar-se a referência entre 3,5 a 5 habitantes por agregado familiar ou um valor médio de 4,3. Podem ler-se essas considerações em OLIVEIRA, Tiago de. *Do rol ao numeramento ao censo - em torno à história cultural portuguesa*. Lisboa: Academia das Ciências, 1980.

<sup>414</sup> FERNANDES, Florestan. *Mudanças sociais no Brasil*. Marco Antonio Villa (apres.). São Paulo: Global Editora, 2008.

<sup>415</sup>VIOTTI. *Op. cit.*, p. 14.

**Gráfico 2 – População cristã antes do final do século XVI, dados recolhidos em Anchieta, Cristóvão de Gouveia, Fernão Cardim e Gabriel Soares de Sousa**



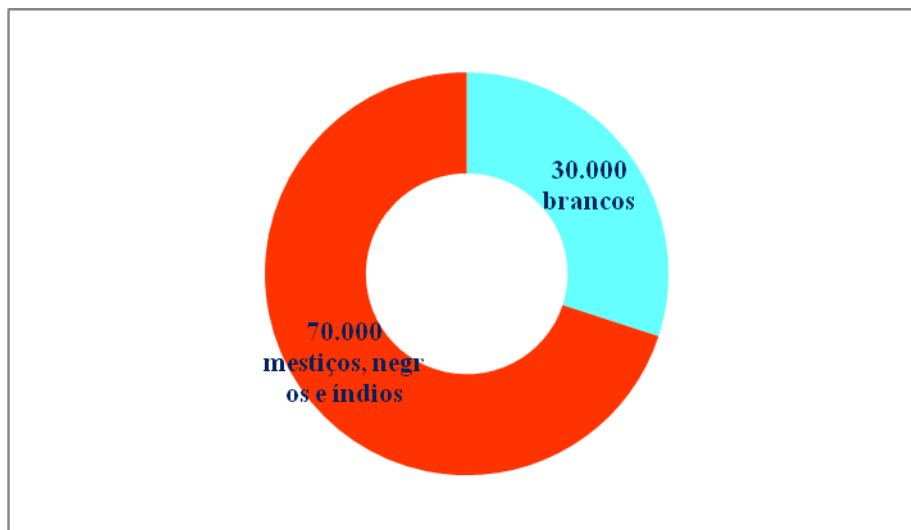
Difícil avaliar a dimensão numérica e qualitativa das conversões a julgarmos pela informação dispersa nas cartas relativamente a situações concretas, como a que é dada pelo Ir. António Blasquez ao Geral da Companhia. Nela destacamos algumas passagens que consideramos pertinentes tendo-se em conta que a correspondência da Província para o Padre Geral não é privada, mas, pelo contrário, se reveste duma função e significado próprios na organização da Companhia de Jesus:

O mais copioso fructo que se faz é com a escravatura dos Christãos em doutrina e confissões, mormente com os que morrem, porque, como já têm muita noticia da Fé e crêm haver outro mundo, onde se vive com Deus, mais facilmente podemos movel-os á contricção dos seus peccados e aborrecel-os, por ser offensa a este Deus e Senhor nosso, e muito mais fructo se faria si os senhores delles tivessem mais zelo pela sua salvação.

(*Cartas*, p. 210. Carta da Baía, 30 Abril 1558)

Podemo-nos, portanto, questionar sobre o verdadeiro significado do que entendiam por cristãos e se este teria o mesmo significante que o utilizado na Europa.

**Gráfico 3 - Cristianizados ao final do século XVI<sup>416</sup>, dados recolhidos em Anchieta, Cristóvão de Gouveia, Fernão Cardim e Gabriel Soares de Sousa**



---

<sup>416</sup>*Id.Ib.*, p. 14.

O período, coincidente com o início da União Ibérica trouxe, genericamente, para o Brasil uma orientação política diferente. No Atlântico Sul, mais do que a união de dois reinos passou a funcionar a união de dois impérios. O Brasil serviu de tampão ao ouro arrecadado no Perú e à prata da Bolívia, riquezas escoadas pelos galeões espanhóis na rota do rio da Prata. Incentivaram-se a construção de fortes para reforço da linha de defesa do litoral e das explorações para o interior, à procura de metais preciosos; em especial, a monarquia espanhola focava o interesse em pôr cobro ao contrabando entre as colônias realizado pela extensa fronteira terrestre e através da via do Prata, explorada pelos vicentinos.

A chegada do padre Brás Lourenço à capitania e a partida de Afonso Brás para São Vicente, onde ajudaria à construção do colégio de São Paulo em Piratininga e, posteriormente, ao do Rio de Janeiro, em Dezembro do ano de 1553 deu início ao que podemos considerar de segundo momento do programa jesuítico para a região<sup>417</sup>. Foi a ocasião da abertura e da diversificação de frentes de trabalho para além dos limites dos índios escravos e livres que viviam em Vila Velha, Vitória ou nas imediações das duas únicas vilas portuguesas. O reforço em homens permitiu essa expansão que prosseguiu a par da assistência aos europeus, a funcionar mais na órbita da casa de Santiago<sup>418</sup>, em Vitória.

Pelo lado dos jesuítas existia o zelo e o espírito diante de Deus de conseguirem alongar cada vez mais a acção evangelizadora a novas missões numa perspectiva gradativamente mais universal, estendendo-as a novos limites cada vez mais distantes dos pequenos centros urbanos, o que se demonstra pela aprendizagem do tupi e pela formação dum número cada vez maior de intérpretes<sup>419</sup>. Porém, quanto maiores

---

<sup>417</sup>Não se ignoram ou pretendem substituir as periodizações identificadas para a Província do Brasil por PALACIN, Luis. “A Companhia de Jesus no Brasil 1549 – 1760 (I)” *Itaici*. 35. São Paulo: Edições Loyola; CEI-Itaici: Indaiatuba-SP, Março 1999, pp. 58 – 78 e (II). *Itaici*. 36. Junho 1999. pp. 65 – 73. O historiador jesuíta divide o desenvolvimento interno e apostólico da *S.I.* no Brasil colônia em quatro etapas, a saber: 1º período “Chegada e instalação: 1549 – 1560”, 2º período “A Institucionalização: 1569 - 1606”, 3º período “1604 – 1699: Os contrastes do crescimento” e o 4º período “1700 – 1759”.

<sup>418</sup> Abstemos-nos de usar o termo colégio que seria anacrónico para este período. Colégio não se refere a instituição de ensino, mas a verba atribuída para manutenção de religiosos que trabalhassem na região abrangida.

<sup>419</sup>GRUZINSKY, Serge. *La pensée métisse*, p. 76 compara os choques resultantes do impacto das conquistas do México, Perú e Brasil para concluir que, no quadro brasileiro, considerando-se a reduzida presença institucional portuguesa os ritmos foram mais lentos e deixaram maior “margem de manobra aos

distâncias percorriam mais real o perigo de ruptura se tornava e, no ES, acabaria por prevalecer o movimento geral de abertura seguido do de retracção na fase de concentração em grandes aldeias vivido nas restantes capitánias.

O primeiro a ser realizado no plano missionário foi observar a realidade geohumana – o que fora feito durante o período de fixação - e, na medida das possibilidades que se lhes ofereciam procurar fundar aldeias de missão à imagem das que foram criadas segundo as experiências mais marcantes de Salvador e de São Vicente. A questão pertinente que se lhes colocava era a de onde criar as missões? Como se viu anteriormente o gentio era abundante. O mais próximo, porém prestava serviços e vivia na dependência dos portugueses que haviam chegado antes dos missionários e, deste modo, tornava-se difícil e muito delicado reverter o processo de exploração do indígena essencial nos moldes de colonização iniciado, a menos que os jesuítas forçassem a mudança, mas essa era uma opção que não lhes interessava por lhes ser nefasto criar uma guerra com a população colona e de consequências negativas com o rei, seu principal aliado e mecenas.

Avaliadas as singularidades humanas, geográficas, políticas e económicas próprias dos espaços optaram por um modelo que era utilizado na Europa e que condicionaria inicialmente a direcção tomada pelas missões, não apenas na região, mas em todo o litoral da Província brasileira onde os missionários acabaram por se adaptar, de forma experimental, às novas realidades. A melhor fórmula encontrada consistia, portanto, em aplicar as missões volantes ou de visita testadas no continente europeu. A vantagem era que ela permitia trabalhar no objectivo pastoral imediato e ao mesmo tempo determinar a viabilidade de se desenvolver uma missão permanente. Porém, a realidade brasileira não se assemelhava à portuguesa. A falta de membros condicionou a transição para este último modelo. Os riscos eram concretos e foram amplamente repetidos na correspondência, era duplamente imprudente querer acudir a todas as tribos conhecidas ou das quais se ouvia falar, por ser tarefa humanamente superior às forças existentes. Por um lado tal iniciativa implicava enfraquecer o apoio aos novos

---

grupos de interesse e indivíduos fixados nesta nova terra”, (tradução nossa). Na senda da ideia do autor, pode dizer-se que os membros da Companhia de Jesus ao agirem de forma organizada e concertada tornaram-se uma força capaz de intervir e moldar a feição colonizadora a que se opuseram, ora em vez, os grandes proprietários e os governantes.

convertidos que, com facilidade voltavam aos anteriores costumes como se nunca tivessem ouvido falar dos novos e, por outro, fragilizava os missionários por expô-los ao desânimo de verem tão poucos resultados.

Segundo a percepção dos missionários, a preferência começou gradualmente a pender para as missões fixas e a prova reside nas igrejas que foram construídas ainda que com materiais perecíveis nas aldeias de visita. Parece-nos constituírem estas uma prova da intenção de continuidade, confirmando-se o ritmo de catequização e aldeamento dos ameríndios em habitações e locais estáveis. Mesmo no século XVIII, pouco antes da expulsão, a lista das missões jesuíticas no sul da capitania em áreas de sertão corrobora a tese, mas delas trataremos adiante. Logo, o que começou por ser uma missão de visita embora de forma permanente acabou por ser transformado num modelo estável que incorporava povos de etnias e proveniências distintas, unificados num mesmo espaço, ou seja, a aldeia de missão. Conceptualmente a questão girava em torno de se adoptar a estratégia de aldeamentos fixos, também conhecidos como aldeias de missão ou optar por missões itinerantes através de visitas aos aldeamentos dos índios? As aldeias de missão acolhiam várias tribos, deslocadas para um local pré-determinado, especialmente concebido e preparado para nele funcionar uma missão. Neste modelo, são os missionários que se fixam e os índios que se movimentavam para a aldeia. Nos aldeamentos de visita o movimento era o inverso. O missionário ia ao encontro dos índios e estes mantinham-se nos seus locais. Lembrando que estes, propensos ao nomadismo, com facilidade abandonavam a aldeia para construir outra em local mais propício.

Seguir a estratégia da sedentarização das tribos nómadas pela garantia duma fixação territorial foi a fórmula escolhida para melhorar os resultados da catequese dos ameríndios. À medida que a interacção e o conhecimento empírico do mundo indígena evoluía, as aldeias de missão ganharam destaque. Elas representam o suporte de mudança da vida dos índios habituados ao nomadismo para estilos sedentários, e educados dentro de padrões da civilização cristã ocidental. O sistema acabava por ser violento na medida em que contrariava hábitos de agricultura e criação de gado de subsistência básica e trabalho sazonal, intervinha nas guerras intertribais e no significado da antropofagia que, de assimilação das virtudes do inimigo se converteu em



rigorosa proibição por temor da divindade. Ao reestruturar economicamente as vidas e respectivas ligações com a natureza, restringiu o acesso dos colonos aos índios, *leitmotiv* de muitas queixas até à expulsão.

Às dificuldades exclusivamente inerentes aos indígenas, juntam-se os clamores contra os colonos, aos quais acusam de prevaricadores, muito piores que os bárbaros gentios. É ainda no Ir. Blasquez que buscamos alguma informação. Escreve ele ao Prepósito da Companhia Lainez, e por seu intermédio a Província, aquilo que já se conhecia e era recorrente: os cristãos com as suas más condutas tornavam-se os seus exemplos maus e constituíam-se como verdadeiro empecilho à pacificação e conversão dos indígenas: “commumente não querem delles maos zelo do que servir-se de seus corpos como de cavallos ou outros animaes, e si morrem, enterram-n’onos muldares”<sup>420</sup>. Mas, a mais grave e contundente acusação parte de Anchieta para alguns dos filhos de João Ramalho por incentivarem não apenas a antropofagia, como a de praticar<sup>421</sup>. Com efeito, as delações dos comportamentos desviantes dos europeus e dos mamelucos foram recorrentes, não só porque eram contrários às leis, como também pelos péssimos exemplos e porque se constituíam como barreira às conversões ao se afastarem do modelo europeu. Não deixaram os jesuítas de pregar e de reclamar contra estas situações “por outras cartas, saberá a grande sede e cobiça dos Christãos desta terra”:

(...) resultou um grande mal para nós outros e pouco crédito entre os Gentios, e foi que, como antes lhes asseguravamos que não lhes fariam mal, si fossem christãos fieis e deixassem os seus costumes, vendo depois os aggravos tão grandes que lhes faziam e quão mal os podíamos soccorrer, ficamos entre

---

<sup>420</sup> *Cartas*, p. 210. Carta XXIII de António Blasquez, Baía, 30 Abril 1558.

<sup>421</sup> ANCHIETA, p. 56. Carta de Piratininga, 1554. *Tendo, pois, um destes Christãos cativado um dos inimigos na guerra de que acima fiz menção, trouxe-o a um seu irmão para que o matasse, o qual o matou, pintando-se de encarnado nas pernas e tomando o nome do morto por insigne honra.* Tidos por obstáculos à ocidentalização, os usos e costumes das guerras asseguravam o prestígio social. Tomar nomes era uma honra, elevava o estatuto do guerreiro e, conseqüentemente, do número de mulheres que podia ter. Continua atual o estudo de Florestan Fernandes. *A organização social dos Tupinambás.*

elles havidos por mentirosos, e, por conseguinte toda anossa prégação e doutrina desacreditadas

(*Cartas*, p. 206. Carta da Baía, 30 Abril 1558)

Ou porque desejassem a captura ou a tomada de terras, os índigenas em torno das localidades portuguesas eram importunados a ponto dos afastar ou de lhes provocar a ira e a guerra. A crise no seio dos homens da Província tinha, portanto, raízes entre e fora dos índios. Muito esforço para resultados tão modestos:

(... ) de maneira que todos os meios humanos são contra nós, *scilicet*: os muitos escandalos dos maus Christãos e tyrantias que não levam meio e o pessimo exemplo de suas vidas, e a Justiça para castigar os delinquentes mui remissa, ealém disto, a pouca disposição da Gentilidade, por não lhes dar lei de vida (...), mas anda cá tudo tão ao revéz do que devia ser do que devia ser.

(*Cartas*, p. 206. Carta da Baía, 30 Abril 1558)

O início do governo de Mem de Sá imprimiu novo ritmo à questão indígena. Para os jesuítas, representou o anverso dos últimos anos de governo geral. Eram dois os pontos fundamentais: estava autorizada a junção das aldeias nos locais mais favoráveis às missões, aproveitando-se, quando possível, as condições criadas para sustentação delas com as roças pré-existentes. A conversão far-se-ia ou pela paz ou pela guerra, segundo o entender do novo governador. Uma vez que a posse da terra pelos colonizadores era irreversível ou, por outras palavras, era consenso comum a propriedade da mesma, o *Jus Gentium* segundo Vitória consentia aos povos soberanos o direito de utilizar a guerra como legítima defesa, tal como os índios tinham legitimidade para igualmente o fazer. Para Vitória, que influencia o pensamento de Mem de Sá e de Nóbrega, o direito de guerra comporta uma só causa justa, a de defesa pela ofensa à integridade da *res publica* e garantia da paz. Deste modo, a guerra era justa, e impunha ao agressor a sujeição pelo medo e pela coação, como meio de conseguir enquadrar os povos nativos no esquema da cristandade “de modo que se leva outra maneira de

proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição”<sup>422</sup>. Um destes aptos ocorreu na região norte do ES no início do ano de 1558.

Poucos dias após a tomada de posse de Mem de Sá como terceiro governador-geral<sup>423</sup> recebeu este um pedido de socorro de Vasco Fernandes Coutinho. O capitão donatário escrevera-lhe a dizer “como estaua ho gentjo da sua capitania allevntado e lhe fazião guerra”<sup>424</sup>. A povoação onde se encontrava o donatário fora sitiada<sup>425</sup>, havia gente ferida e morta pelo lado português e corria-se o risco de virem a ser comidos pelos inimigos, caso capitulassem antes da chegada do auxílio. O pedido de socorro do donatário, sem indicações quantitativas relativamente à ordem de grandeza ou poder dos atacantes, contém apenas indicadores qualitativos e não deixa entrever, portanto, a magnitude ou a extensão do perigo, mesmo comparativamente a outros ataques no ES ou em outras capitánias. Ao contrário, os indicadores da resposta preparada pelo Governador são mais precisos, mas não conseguem cobrir o que na realidade aconteceu.

Mem de Sá respondeu com o envio de uma força de quase duzentos homens, entre eles o sobrinho Baltazar de Sá, capitaneados pelo filho Fernão de Sá e seis navios, entre os quais uns caravelões<sup>426</sup>, que partiu de Salvador no início do mês de Janeiro de 58, a que se juntaram reforços na vila de Porto Seguro. Informados da existência dum forte núcleo indígena contrário nas margens do rio Cricaré, actual rio São Mateus,

---

<sup>422</sup>*Cartas*, p. 214. Carta XXIII de António Blasquez Baía, 30 Abril 1558.

<sup>423</sup>A viagem atribulada de Mem de Sá de Lisboa a Salvador durou oito meses quando, em condições favoráveis, seria feita em dois. A sua tomada de posse datará, portanto, de finais de Dezembro de 1557. In *Annaes da Bibliotheca Nacional*, Vol. XXVII. Rio de Janeiro: Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1906, p. 131. Os ataques a que se refere Vasco Fernandes Coutinho aconteceram, portanto, em finais do ano de 1557.

<sup>424</sup>ABN. Vol. 27. *Intrumento dos serviços de Mem de Sá*. 1906, p. 139 (ANTT. Papeis dos Jesuitas. Mc 20, nº 6), depoimento de João de Araújo, cavaleiro fidalgo da Casa d’El Rei.

<sup>425</sup>A documentação não refere a qual das vilas se estaria a referir Vasco Coutinho, seria Vila Velha, mais vulnerável que a vila nova e aquela onde residia?

<sup>426</sup>ABN. Vol. 27, 1906, p. 203. Depoimento de António da Costa, fidalgo da casa d’El Rei. Os caravelões eram navios de porte inferior ao da nau, maiores que a caravela, usados com frequência em descobrimento e navegações pelo litoral e entrada em rios. *Os caravelões de Arguim são, indubitavelmente, navios de três mastros, com gurupés, velas redondas nos mastros grande e do traquete e velas latinas no da mezena*, In MONTEIRO, Alexandre *et al.* “Vida e morte do caravelão “que andava no castelo e trato de arguim”: autópsia de um navio dos descobrimentos”. Colóquio Internacional *A herança do Infante*. Sessão III: Revolução Geográfica. Lagos, 2010. Lisboa: Câmara Municipal de Lagos/Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa/Centro de História de Além Mar, UNL/UAç, 2011.

próximo da fronteira com a capitania de Porto Seguro, para ali se dirigiram. Conta a informação prestada a D. Sebastião, pelo governador:

E em chegando a capitania do espirito Santo entrou por conselho dos que comsigo leuaua pello Ryo de cicaree e foi dar em tres fortalezas muito fortes que se chamauão marerique donde o gentio fazia e tinha feito muito dano e mortos muitos cristãos

(*Intrumento dos serviços de Mem de Sá*. ABN, Vol. 27, 1906, p. 132)

A partir daqui, para o episódio da batalha, preferimos seguir a informação de procedência jesuítica, mais detalhada do que as institucionais.

O Ir. António Blasquez conta que Fernão de Sá recebera ordens do pai para acudir à situação preocupante de Vasco Coutinho e companheiros. Porém, chegados ao litoral da capitania “foram dar onde não os mandavam<sup>427</sup>”. Poderá depreender-se que o destino da expedição militar seriam as vilas do Espírito Santo e Vitória e que a iniciativa de dar entrada no rio Cricaré partiu dos reforços entrados em Porto Seguro, que viram a oportunidade de dar combate aos aguerridos índios, provavelmente Tupiniquins, que costumavam assolar os cristãos das duas capitanias<sup>428</sup>. Com auxílio dos remos prosseguiram rio acima até chegarem de madrugada<sup>429</sup> a uma aldeia cercada por estacas de madeira. Antes, os índios haviam tentado impedir o avanço das embarcações portuguesas com disparos de setas a partiras margens e do interior de

---

<sup>427</sup> *Cartas*, p. 215. Baía, 30 Abril 1558.

<sup>428</sup> Parecer semelhante em SALVADOR, Fr. Vicente do. *História do Brasil*, Nova edição. Revista por Capistrano. SP; RJ: Weiszflog Irmãos, 1918, p. 167. Entre os reforços embarcados em Porto Seguro estavam os capitães Gaspar Barbosa e Diogo Álvares, filho do Caramuru, que participaram com os seus caravelões. ANCHIETA. “Informação dos primeiros aldeamentos da Baía” (1584?). In *Cartas*, p. 359, coloca Mem de Sá “mandou sôcorro á capitania do Espirito Santo, que estava em guerra com os Indios seus comarcãos”, ou seja, refere-se aos índios que estavam no limite do território. A iniciativa representava a oportunidade de apresarem o maior número possível de índios que, reduzidos à escravatura, representavam uma fonte de rendimento para os apresadores.

<sup>429</sup> ANCHIETA, José de. *Feitos de Mem de Sá*. Pará de Minas – MG: Virtualbooks.com.br, 2002, p. 12.

canoas, mas o poder das armas de fogo permitiu-lhes abrir caminho até duas aldeias fortificadas onde o combate se travou corpo a corpo, “apenas alcançam a terra, buscam velozes os arraiais”<sup>430</sup>. O sucesso nos dois primeiros aldeamentos rendeu-lhes a captura e a morte de muitos índios “e, contudo, renderam duas cercas, onde mataram muitos Gentios e prenderam boa parte deles”<sup>431</sup> ateando fogo às malocas e às cercas das aldeias<sup>432</sup>. A euforia da sensação das duas vitórias sucessivas conduziu Fernão de Sá a uma terceira aldeia fortificada:

Onde se acabava tudo de vencer; nesta o deixaram todos os seus, só com dez homens a pelejar e se acolheram aos navios, uns para curarem algumas feridas de pouco momento, outros para arrecadarem suas peças, o que elles mais desejavam. Estes dez, com o seu Capitão, pelejaram tão bem que tinham já a cerca rendida, si os acudissem com duas panellas de polvora, que nunca lhes quizeram levar, até que os Indios attentaram que eram poucos, com o que cobraram animo e carregaram sobre elles e fizeram-n’os vir recolhendo até aos navios e quiz a desventura que lhes haviam tirado os navios e barcos de onde os haviam deixado, que foi desconcerto nunca ouvido, e ali, na praia, pelejaram um grande espaço, esperando socorro dos navios, e ao cabo nunca lhes veiu, e ali mataram o Capitão, filho do Governador, com cinco, porque os outros salvaram-se a nado.

(*Cartas*, p. 215)

Ao acabar-se-lhes a pólvora e, com ela a superioridade bélica do grupo que ficara em terra, metade foi morto. A informação que os jesuítas puseram a circular em direcção ao Pe. Geral em Roma<sup>433</sup> é clara e muito próxima dos eventos. Para eles, uma

---

<sup>430</sup>*Id., Ib.*, p. 13. A tradução do poema *De gestis Mem de Saa*, usa a palavra *arraial* para designar o espaço aldeia/habitado, simultaneamente de sentido militar.

<sup>431</sup>*Cartas*, p. 215. Carta XXIII de António Blasquez. Baía, 30 Abril 1558. As curtas frases do Ir. Blasquez não deixam entrever a imagem da chacina contida nos versos de Anchieta.

<sup>432</sup>ABN. Vol. 27, 1906, p. 191, depoimento de Vicente Dias, cavaleiro da casa d’El Rei.

<sup>433</sup>No dia da datação da carta ainda vivia Inácio de Loyola.

vez mais, a avidez do saque dos portugueses era a principal responsável pela morte do chefe da expedição. Ainda que houvesse alguma imprudência de sua parte, os companheiros mais atentos à acomodação dos respectivos resgates haviam deixado desguarnecidos os que ficaram em terra fora do alcance dos navios<sup>434</sup>. Entre os soldados mortos conhece-se a identidade de quatro, Fernão de Sá, o filho do governador, dois dos filhos naturais de Diogo Álvares, o Caramuru, Manuel Álvares e Diogo Álvares<sup>435</sup> e Joanne Monge, alferes que, junto com Fernão de Sá, ficou na retaguarda<sup>436</sup>. Apesar das narrativas oficiais serem omissas quanto a este facto, como anotou Afrânio Peixoto, no regresso a Salvador “Mem de Sá não os quiz ver, o que é uma sentença”<sup>437</sup>.

Depois do combate no rio Cricaré, prosseguiram para a vila onde se encontrava Vasco Fernandes Coutinho “porem jaa nom estaua serquado e o gemtjo com a novaa da destroição das fortallezas se Recolherão a huma fortalleza em que tinhão grande comfiança”<sup>438</sup>. Estaria esta outra aldeia de aliados na região a norte da capital? Incorporados novos apoios das vilas do ES, os portugueses prosseguiram os combates na aldeia onde os que antes ameaçavam os moradores cristãos haviam procurado refugiado entre os seus. Desconhece-se o nome, a localização geográfica, a data e a(s) etnia(s) combatida(s), bem como o número e proporção de combatentes de ambos os lados. Contudo, este último ataque é posterior ao dia 20 de Janeiro de 1558 dado que um dos litigantes portugueses mortos foi padrinho de baptismo de um dos filhos de Maracaiaguaçu, o morubixaba temiminó que com a sua tribo vivia na ilha de Santo António desde 1555, como se verá no título dedicado a esta aldeia. Não obstante o facto das versões oficiais e dos textos jesuíticos apenas falarem da participação dos portugueses, não se pode descartar a presença, entre estes, da população escrava e dos

---

<sup>434</sup>Lemos, neste depoimento, a razão e o interesse da entrada pelo rio Cricaré ao encontro das aldeias, fontes de população indígena a ser capturada, ao invés de, primeiramente, ser prestada assistência aos portugueses. Neste sentido, a crítica explícita das palavras de António Blasquez continuam a denúncia que, desde o início, os jesuítas faziam contra o que consideravam serem abusos dos colonos.

<sup>435</sup>JABOATÃO, Fr. António de Santa Maria. *Novo Orbe Serafico Brasilico*. Rio de Janeiro: IHGB, 1858, p. 55.

<sup>436</sup>SALVADOR, *Op., cit.*, p. 168.

<sup>437</sup>*Cartas*, p. 219. Nota 117. Carta XXIII de António Blasquez. Baía 1558.

<sup>438</sup>ABN. Vol. 27, 1906, p. 167, depoimento de Mestre Afonso, bacharel, cirurgião d'El Rei.

índios Temiminós que, há mais de dois anos, habitavam ao lado da vila de Vitória. Nesse assalto os portugueses causaram muitas baixas e puseram fogo ao aldeamento. Em grande medida, a violência e destruição provocadas pelos quatro ataques geraram entre os índios hostis à vizinhança dos colonos sentimentos de temor, levando-os a negociar tréguas e a prometerem pôr fim à sublevação. Neste último confronto chefiado por Baltazar de Sá, morreram alguns “brancos”<sup>439</sup>, entre eles Bernardo Sanches da Pimenta<sup>440</sup> e Manuel Ramalho<sup>441</sup>.

Jaboatão viu no apuro em que estiveram os portugueses naquele início de ano de 1558 o voto destes à Virgem de, em caso de vitória, lhe colocar uma estátua no altar-mor da igreja matriz da Vila Nova do Espírito Santo. A vitória conseguida com reduzidos homens sobre os que cercavam a vila levou-os ao cumprimento da promessa e à incorporação de Nossa Senhora da Vitória à vila<sup>442</sup>.

Pacificados pela força os índios da capitania e com esta em paz, considerou Mem de Sá importante a chamada de atenção ao rei da situação da mesma por via da situação crítica do capitão donatário: “o perigo que esta terra agora pode ter hee ter capitão tão velho e pobre”, porque dizia “os armadores são o nervo do brasil e a capitania que os não tiver senão podera sustentar”<sup>443</sup>. Aqui, a situação da falta de recursos financeiros para o investimento por parte do donatário repete a informação prestada por Tomé de Sousa e atribui a ela a estagnação económica da capitania. Melhor seria se o rei a tomasse, como era a vontade expressa do donatário<sup>444</sup> e a entregasse a investidores “ricos” que operavam em São Tomé, interessados em estender os seus

---

<sup>439</sup>ABN. Vol. 27, 1906, p. 139, depoimento de João de Araújo, cavaleiro fidalgo da Casa d’El Rei; p. 156, testemunho de Francisco de Moraes, cavaleiro da Casa d’El Rei; p. 167, testemunho de Mestre Afonso, bacharel, cirurgião d’El Rei.

<sup>440</sup>SALVADOR, *Op., cit.*, p. 168. Frei Vicente dá-lhe o nome aporuguesado Bernardo Pimentel, o Velho e o Pe Francisco Pires SJ coloca-o como padrinho de baptismo do filho do Gato aos 20 de Janeiro de 1558, identificado como Bernardo Pimenta. In *Cartas*, p. 220.

<sup>441</sup>NÓBREGA, p. 199. Carta a Tomé de Sousa. Baía, 5 Julho, 1559.

<sup>442</sup>JABOATÃO. Fr. António de Santa Maria. *Novo Orbe Serafico Brasilico*. Rio de Janeiro: IHGB, 1858, pp. 76 – 77. Este é apenas um dos episódios atribuídos ao nome da Vila.

<sup>443</sup>ABN. Vol. 27, 1906, p. 225. Carta de Mem de Sá a D. Sebastião, 1 Junho 1558.

<sup>444</sup>*Id., ib.*, p. 226: “tão cansado e emfadado que não deseja senão que lhe tomem a capitania”.

negócios ao continente americano, sendo que, de entre as capitánias, o Espírito Santo tinha condições para os atrair<sup>445</sup>.

A carta de Mem de Sá a D. Sebastião, com cerca de meio ano no governo do Brasil, colocava a hipótese de construir nela uma cidade à semelhança da que Tomé de Sousa havia feito erguer na Baía ao lado da primeira povoação construída pelo donatário Francisco Pereira Coutinho, parente do capitão do ES e que o avô do monarca havia retomado. Para tal a centralidade da localização, a 120 léguas da Baía e a outras 120 de São Vicente, parecia-lhe atractiva. A posição de defesa contra as tentativas de criação de uma colónia estrangeira no território, especificamente as tentativas da França, pareciam-lhe então igualmente favoráveis em função da presença efectiva dos franceses na região, onde já possuíam plantações de pimenta e uma força crescente de homens, embarcações e aliados indígenas. Nestas circunstâncias, a relocação do governador e a proximidade às capitánias do Sul eram uma solução séria a ponderar<sup>446</sup>.

Enquanto para o governador e os seus conselheiros a situação da capitania do ES apresentava uma tónica económico-financeira, a opinião dos jesuítas, pese embora a defesa do uso da força para levar os indígenas à conversão, ia além da economia. Para estes, a situação dos colonos e dos indígenas no ES eram o cerne da questão e ela continuava problemática e por resolver. A destruição das quatro aldeias, por si só, não seria capaz de resolver a questão da oposição indígena, nem venceria a desconfiança dos índios, porque para os indígenas conseguir matar alguns principais era motivo não apenas de orgulho, como funcionava como incentivo ao prosseguimento das lutas por lhes dar “esforço e animo á Gentilidade por se matar pessoa tão assignalada”<sup>447</sup>. De pouco serviriam a vontade e o zelo do governador ou o esforço empreendido pelos jesuítas enquanto as atitudes de alguns portugueses sem escrúpulos continuassem, pela suas más acções, a pôr em perigo a situação de todos:

Outro estorvo maior que este temos, e é que, como a gente desta terra não busca, nem pretende a gloria de Deus, nem o bem universal, sinão o seu proprio, todos são em estorvar esta obra e esfriar a contade e fervor que o

---

<sup>445</sup>*Id., ib.*, p. 225.

<sup>446</sup>*Id., ib.*, pp. 225, 226.

<sup>447</sup>*Cartas*, p. 215. Baía, 30 Abril 1558.



Governador mostra (...), porque estando os Índios sujeitando e obedecendo e tremendo de medo, os Christãos, com outro maior medo, lhes estão dando animo.

(*Cartas*, p. 215. Baía, 30 Abril 1558)

Para os jesuítas a escravização aleatória e discricionária dos índios e a expulsão destes das suas terras eram problemas endémicos de onde resultavam - acreditavam eles - muitos dos males da sociedade luso-brasileira. A tendência manteve-se, ocasionalmente complicou-se sob a pressão dos conflitos das lutas pela posse das terras, talvez por ausência de reflexão e teorização duma política indigenista, promovida ao sabor das circunstâncias e dos intervenientes, por parte de Portugal. Assim, entre o constrangimento praticado pela Companhia de Jesus e a submissão imposta pelos colonizadores existem diferenças que resultam da visão que estes dois grupos têm do mundo. Curiosamente, na *Informação do Brasil e suas capitánias* de 1584, José de Anchieta não deixa de imputar aos hábitos e costumes indígenas a sua cota entre os empecilhos à acção evangelizadora e salvacionista dos índios, contudo são de outra fonte e natureza os que mais preocupam os missionários:

os maiores impedimentos nascem dos Portugueses. Os que nesta parte mais padecem são os pobres escravos e os mais Índios livres que estão em poder dos portugueses. O que mais espanta aos Índios e os faz fugir dos Portugueses, e por consequencia das igrejas, são as tiranias que com eles usam obrigando-os a servir toda a sua vida como escravos, apartando mulheres de maridos, pais de filhos, ferrando-os, vendendo-os.

(ANCHIETA, "Dos impedimentos para a conversão dos brasis" In  
*Cartas*, p.342. 1584, adaptado)

Os ataques e a escravização prosseguiram, mas ainda na *Informação* o balanço *a posteriori* indica uma situação de paz: "houve muitas guerras com o gentio, em algumas

das quais eles foram vencedores e mataram muitos Portugueses, mas também se vieram a sujeitar e agora estão pacíficos. Houve nela e ainda ha muita conversão”<sup>448</sup>. Entrementes, desde os levantamentos indígenas de 58 e o ano de 1584, outro episódio de insurreição contra os portugueses ficou registado. Dessa feita um conjunto de aldeias, cujo principal chefe se encontrava a 30 léguas das povoações portuguesas liderava a revolta. A situação foi sanada com a mediação de um dos padres da Companhia que conseguiu apaziguar os revoltosos. O incidente, sumamente descrito, faz parte do texto em que Anchieta faz o relato “Das ocupações e trabalhos da Companhia”<sup>449</sup>. Não obstante, o impacto das investidas sobre os índios no ES foi inferior aos que despovoaram as capitanias de Porto Seguro e Ilhéus, cujo vazio de índios aliados dos portugueses os colocou em situação desvantajosa<sup>450</sup>.

A escravatura indígena, a preços inferiores à africana, era tida por essencial ao desenvolvimento da posição portuguesa na colónia porquanto servia de base à produção da maior parte dos bens de consumo local e de exportação, por exemplo, a mandioca, o algodão, a aguardente, o abate de árvores, a produção de açúcar, a caça e a pesca, esteve no epicentro duma disputa que se colocava aos missionários. Ainda que opositores aos maus tratos e abusos cometidos sobre os índios, os jesuítas aceitavam a escravatura e as guerras justas, em algumas das quais foram participes<sup>451</sup>. No reino, a Mesa de Consciência e Ordens havia deliberado a favor da venda dos filhos pelos pais, bem como dos próprios, conquanto as vendas feitas por parentes fossem impróprias por não gozarem os irmãos, tios e outros familiares do domínio sobre eles e, desse modo, os escravos adquiridos por esta forma eram livres. Todavia, justificações para manutenção da ordem pública, que poderia sofrer danos com a libertação de muitos escravos, e para não prejudicar a prestação de serviços aos portugueses, era permitido aos proprietários a sua manutenção desde que lhes dessem conhecimento da liberdade e lhes pagassem as devidas quantias anuais que, para tal, fossem estipuladas. Expostas as determinações

---

<sup>448</sup> ANCHIETA, “Dos capitães das outras capitanias”. In *Cartas*, p. 314. 1584.

<sup>449</sup> *Id., ib.*, p. 331 – 332, “O mesmo foi na Capitania do Espirito Santo: estando quasi todos os moradores sôbre uma forte aldeia daí 30 leguas, já desconfiados e em perigo de se perder, pelas palavras de outro nosso Padre se entregou aquela aldeia e outras”.

<sup>450</sup> *Id., ib.*, p. 316.

<sup>451</sup> *Id.* “Das ocupações e trabalhos da Companhia”, In *Cartas*, p. 331. 1584.

não se encerrou a discussão. A correspondência trocada entre os dois lados do Atlântico e o facto de as regras serem de natureza social e não moral, e, portanto, mutáveis, terá pesado na decisão de D. Sebastião ordenar um parecer sobre “resgates e cativos” injustos de si próprio e/ou de filhos como escravos. O prenúncio pedido no Brasil visava deliberar, precisamente, sobre os “resgates e cativos injustos” e nele participaram, por indicação régia, o bispo, Pedro Leitão, o Governador-geral, Mem de Sá, o Ouvidor-Geral Brás Fragoso, o Provincial dos jesuítas, Luís da Grã, o Visitador da Companhia de Jesus, Inácio de Azevedo e Manuel da Nóbrega<sup>452</sup>. As resoluções de Julho de 1566 tomadas por este grupo, manifestamente favoráveis aos jesuítas, foram revogadas por novas deliberações. Uma segunda junta de 1567 emitiu novo parecer sobre as circunstâncias e validade da escravidão voluntária. Os juízos e argumentos dos colonos acusavam os jesuítas de defenderem para o mesmo peso, duas medidas, porquanto o aproveitamento dos índios das aldeias e das residências era feito em condições vantajosas. Entre os jesuítas da província brasileira polémica desenvolveu-se em torno do sentido de domínio: de um lado o Pe. Quirício Caxa, professor de Casos de Consciência no colégio da Baía, favorável à venda do filho pelo pai ou de si mesmo e o Pe. Manuel da Nóbrega, defensor da perda de liberdade apenas quando esta se apresenta como situação de perigo de vida. A disputa representa no seio da Província jesuítica duas leituras possíveis da lei e apresenta o conceito subjectivo do direito. Afirma Eisemberg que “Em retrospectiva, o debate Caxa vs. Nóbrega teve um papel importante, ainda que limitado, na consolidação das leis que passaram a regular a escravidão indígena após 1567”<sup>453</sup>. Se “limitado” para o conjunto da legislação, para o Espírito Santo tratava-se de evitar a situação de esvaziamento e destruição a que se chegara na Baía onde a situação da assistência aos indígenas continuou a evoluir desfavoravelmente. Os portugueses investiam contra os índios e, por sua vez, estes ou

---

<sup>452</sup>*Id.* “Informação dos primeiros aldeamentos da Baía”, In *Cartas*, pp. 367 – 370. 1584. Anchieta transcreve a carta de D. Sebastião e as deliberações tomadas. As páginas seguintes contêm traslados de requerimentos e deliberações sobre matérias indígenas.

<sup>453</sup>EISENBERG, J. . “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In *Análise Social*. Lisboa.V. 39. Nº 170.Universidade de Lisboa, 2004,p. 26. p. 7-35, contexto, análise dos autores e correntes do direito enunciados por Caxa e Nóbrega. O autor defende o carácter *avant la lettre* do diálogo.

se retiravam para o interior ou os enfrentavam, como no episódio das tribos do norte do ES, como se viu.

O fructo que se fazia na Gentilidade diminuiu cada vez mais, porque, crescendo a tyrannia, necessario era que os Indios se apartassem de nós outros, e foi de maneira que conveio em largar a igreja de S. Sebastião, por não haver na aldêa a quem doutrinar, porque todos se foram deixando dois ou tres por cumprimento aparelhando-se para que, quando houvesse occasião, se pudessem acolher.

(*Cartas*, p. 211. António Blasquez, da Baía, 1558)

[No mesmo ano de 1562] se perderam estas três igrejas, as quais foram povoadas com 8.000 almas. Depois que fugiram poucos escaparam que não fossem escravos, porque uns se vendiam a si mesmos, introduzidos todos estes costumes pelos Portugueses.

(ANCHIETA, “Informação dos primeiros aldeamentos da Baía”, p. 365)

O fructo que se fazia na Gentilidade diminuiu cada vez mais, porque, crescendo a tyrannia, necessário era que os Indios se apartassem de nós outros.

(*Cartas*, p. 211. Baía, 30 Abril 1558)

A defesa do fim da intromissão na vida do índio e da escravatura atinge em Nóbrega particular destaque ao utilizar os exemplos vividos nas capitâneas da Baía e do Espírito Santo: “todos os que se venderam na Bahia e na Capitania do Espírito Santo, desde o

ano de 60 por diante, ou se consentiram vender, por seus parentes, não podem ser escravos”<sup>454</sup>.

Os jesuítas consideram estranho aos usos e costumes indígenas a iniciativa dos índios se venderam a eles próprios. Para o efeito, alegam a experiência dos contactos destes com os portugueses e atribuem aos últimos a iniciativa dessa prática: “dantes deste tempo nunca se viu em toda a costa um vender-se a si mesmo nem suas necessidades a isso obrigavam. E depois que se isto praticou na Bahia, se aceitou também na Capitania do Espírito Santo”<sup>455</sup>.

No que ao ES diz respeito, as saídas ou visitas - caso das missões volantes - fizeram-se a partir da residência e igreja de Santiago, sede da *S. I.* na região, estabelecida na vila de Vitória. Não raro, uma determinada aldeia era sinalizada com o nome indígena (Gerabaia, Guarapari, Maragui, Reritiba), embora duas sejam indicadas pelo topónimo português (Aldeia do Campo ou Aldeia do Campo Velho) ou então religioso (N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição, Reis Magos, São Cristóvão, São João), ou por referência ao cacique ou morubixaba (aldeia de Maracaiaguaçu e Pira-Obig). Pela documentação conhecida é difícil determinar os lugares e distinguir a maioria das aldeias sob a assistência dos jesuítas nelas referidas, ora porque aparecem apenas por uma vez mencionadas, ora porque, a curtos intervalos, as tribos se deslocavam e podiam ou tomar novos nomes ou manter os mesmos, porém com grafias distintas, sendo, por isso, um trabalho intrincado seguir as movimentações sem o apoio de referências precisas. A menção a vários aldeamentos visitados pelos missionários impulsionou os autores, que se dedicaram ao ES do período colonial, à ideia de que os jesuítas haviam exercido a actividade missionária num número de aldeias ou núcleos populacionais indígenas superior ao número das aldeias onde fixaram residência. Sem o conhecimento das etnias e culturas que ocuparam os espaços, são necessários maiores avanços em estudos interdisciplinares para se conseguir uma imagem mais nítida da amálgama dos primeiros habitantes espírito-santenses, multiplicada pelas descidas promovidas pelos jesuítas nos actuais territórios de Minas Gerais e Goiás, além da miscigenação

---

<sup>454</sup> LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*. Brasileira. Série 5<sup>a</sup>. Bibliotheca Pedagogica Brasileira 194. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, p. 124.

<sup>455</sup> *Id., ib.*, p. 125.

proporcionada pelas deslocações de indivíduos ao longo das rotas comerciais ou, como o do caso, da transferência massiva dos tupis Temiminós da Guanabara, situação que nos ocupará no ponto seguinte.

Encontrámos a primeira notícia das aldeias de visita na cópia de uma carta escrita de São Vicente em 1553, por incumbência de Manuel da Nóbrega, destinada a manter informados os companheiros de Portugal, por ocasião da passagem por Vitória do grupo de religiosos que viajaram na comitiva de Tomé de Sousa até São Vicente. Depois que trataram das questões mais imediatas, apenas puderam visitar as aldeias dos índios mais próximos dado ficarem por poucos dias na vila de Vitória e o tempo não lhes dar para mais<sup>456</sup>. Ademais da indicação de vizinhança o documento nada mais informa sobre as aldeias.

Serafim Leite admitiu serem os substantivos Jaraguai e Maraguai a “corrupção” de Maracaiaguaçu<sup>457</sup>, tendo, as primeiras formas, passado por um processo de adulteração ao serem transpostas da oralidade para a forma escrita. Não encontrámos para Jaraguai ou *Jaraguay* essa palavra senão para identificar o nome de um indígena que, publicamente, tomou a palavra para discursar sobre a excelência da conversão ao catolicismo, após as exéquias de Sebastião de Lemos, um dos filhos do chefe Temiminó Maracaiaguaçu. Parece-nos, pelo contexto e conteúdo do trecho da carta, tratar-se efectivamente do referido chefe, conhecido por ser favorável aos portugueses e, por extensão, à conversão. Na mesma fonte deparamos com as palavras Gerabayae Maraguay identificadas, concretamente, como sendo duas aldeias distintas<sup>458</sup> e não apenas como nome (substantivo) próprio, como intuiu Leite, o que não obsta, nem confirma a hipótese de serem aldeias de Temiminós, porque estes não ficaram todos juntos, como se depreende de diferentes relatos. Embora possamos cair em erro, cremos tratar-se da existência simultânea de três aldeamentos indígenas frequentados pelos jesuítas, na órbita da residência da vila de Vitória. Observadas com minúcia, *Gerabaia*,

---

<sup>456</sup>ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 90v. Cópia de uma carta de um irmão do Brasil para os irmãos de Portugal. São Vicente, 10 Março 1553.

<sup>457</sup>HCJB, Vol. I, p. 235, nota 1.

<sup>458</sup>*Cartas*, pp. 220 e 222. Carta XXIV de Francisco Pires. Espírito Santo, 1558: “aldêa de Gerabaya” e “aldêa de Maraguay”.

pela sua localização, não permitia um trabalho constante, daí ser considerado praticamente infrutífero<sup>459</sup>. A aldeia volta a ser mencionada a propósito dum episódio ocorrido com um filho de Maracaiaguaçu, de nome Manemoacu que habitava a aldeia do pai, a da vila<sup>460</sup>. *Geravaia*, agora transcrita como *Jaravaia*, ficava à beira de água, visto que possuía porto e ficava nas proximidades de um mangue<sup>461</sup>. Passados dez anos visitavam na capitania três aldeias e uma propriedade de engenho de açúcar<sup>462</sup>, mas em nenhuma delas mantinham residência fixa.

O Pe. Anchieta, na “Informação do Brasil e suas capitanias”, que lhe é atribuída e datada ao ano de 1584, quando ainda exercia o provincialato, reporta a existência de “quatro ou cinco engenhos a três e quatro léguas, por mar e por terra”, nos quais trabalhavam índios<sup>463</sup>. Havendo:

ao longo da costa, 8 leguas para o Sul e outras 8 para o Norte, quatro ou cinco aldeias de Indios que os nossos visitam por mar e ás vezes por terras onde ha conversão e se batizam e casam ordinariamente.

(ANCHIETA, “Das ocupações e trabalhos da Companhia”. In *Cartas*, p. 327. 1584)

---

<sup>459</sup>*Id.*, p. 221. Carta XXIV de Francisco Pires. Espírito Santo, 1558.

<sup>460</sup>*Id.*, p. 240. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo, 1559.

<sup>461</sup>*Id.*, p. 241. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo, 1559. A aldeia poderia ficar localizada na ilha de Santo António. As circunstâncias contidas na carta surgem identificadas, pela mentalidade vigente, como estando a pessoa possuída por demónios. No entanto, a descrição da sintomatologia e comportamentos indicam tratar-se de ataque epilético de longa duração com fuga seguida de amnésia que durou três dias.

<sup>462</sup>ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 162. Carta de António da Rocha, da capitania do ES, 26 Junho 1569. Escrita a pedido do padre Visitador Inácio de Azevedo.

<sup>463</sup>ANCHIETA, “Das ocupações e trabalhos da Companhia”. In *Cartas*, p. 327. 1584.

Além das oito a dez aldeias de visita<sup>464</sup>, havia duas “muito populosas de índios” a cerca de três a quatro léguas, acessíveis a partir de Vitória por via hidroviária. Isto depreendemos da leitura da informação de Anchieta de 1585, dirigida ao Pe. Geral, que complementa a enviada no ano anterior. Não se sabem os nomes e localizações das aldeias mais distanciadas de Vitória, algumas de pequenas dimensões visitadas a partir das maiores, que, entretanto, se reduziram a “outras seis aldeias mais longe que são de Índios cristãos e pagãos, e terão até 1.500 almas”<sup>465</sup>, mas entre estas estão, a sul, as de Guarapari e Reritiba e, a norte, a de Reis Magos. Sabem-se, isso sim, os nomes e localizações das duas maiores. Acessíveis a partir da Casa de Santiago, na vila de Vitória,

por um rio muito ameno a riba, uma aldeia de Índios da invocação de Nossa Senhora da Conceição, e outra a meia légua desta que se diz de São João: nelas haverá cêrca de 3.000 Índios cristãos; na da Conceição residem de ordinário dois dos nossos, e a de S. João visitam quasi cada dia.

(ANCHIETA, “Informação da Província do Brasil”. In *Cartas*, p. 427. 1585)

Na região litoral a norte de Vitória, próximo do estuário formado pelo encontro dos rios Piraquê-Açu e Piraquê-Mirim, existe a localidade de Santa Cruz. Tradicionalmente, apontada como originada da aldeia indígena formada no séc. XVI pelos jesuítas – aprovável aldeia do morubixaba Maracaiaguaçu –, a Aldeia Velha, como ficou conhecida, depois destes terem tomado a seu cargo a aldeia de Reis Magos ou Aldeia Nova, nada pudemos verificar a esse respeito. Tomamos por testemunhas as conclusões de Serafim Leite<sup>466</sup> e da historiadora Nara Saletto<sup>467</sup> que não encontraram

---

<sup>464</sup> *Cartas*, p. 246. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo. 13 Junho de 1559. Identifica a aldeia de Marigueyge como sendo de visita, “e indo la o Padre [Brás Lourenço] um dia com Gonçalo Alvares”.

<sup>465</sup> ANCHIETA, “Informação da Província do Brasil”. In *Cartas*, p. 427. 1585.

<sup>466</sup> HCJB. Vol. I, p. 231.

<sup>467</sup> SALETTO, Nara. *Op. cit.*, p. 97.



sustentáculo para a alegação. A referida proposição deriva do *Diccionario Historico, Geografico e Estatistico da Provincia do Espirito Santo*, da autoria de César Augusto Marques<sup>468</sup>. A sucessão de mal-entendidos na obra, desta e de outras informações, fragilizam a credibilidade da mesma. Não se duvida da ancestralidade da presença indígena no local, atesta-o a existência de concheiros que, no Brasil, recebem o nome de *sambaquis*<sup>469</sup>, disseminados por vários pontos do litoral norte do Estado.

O sistema de aldear os índios, defendido pelos jesuítas, e que encontrou respaldo na orientação político-administrativa de Mem de Sá, na qual a discussão indigenista se inseria, eram parte do processo de colonização, já o dissemos. O desenvolvimento e o sucesso do domínio português sobre o Brasil precisava sair das primeiras alianças com os índios brasileiros e passar para a submissão destes. As aldeias de administração jesuítica, não obstante as críticas e a oposição de certos colonos, sobretudo dos mais influentes, tornaram-se espaços de negociação e de adaptação material e cultural a uma nova realidade. Nelas se procurou dar protecção e segurança aos índios, relativamente livres, que aceitaram esse regime, em troca da participação económica, como unidades de produção do sector primário, da manufactura e como prestadores de serviços militares.

O lento processo de integração dos indígenas, com os seus avanços e recuos, pode ser observado no Espírito Santo. O estreito compromisso da Companhia de Jesus entre a ocidentalização dos ameríndios e o cumprimento da defesa dos mesmos criou, ainda assim, desordem e confusão. A simultaneidade dos dois mundos, a que se juntou o africano, reclamou soluções de sobrevivência que, num dado momento, valorizaram o

---

<sup>468</sup>*Diccionario Historico, Geografico e Estatistico da Provincia do Espirito Santo*, 1878. Na p. 5 encontram-se duas entradas com o nome de “Aldeia-Velha”: *Aldeia Velha*, rio do município de Guarapari, formado pela junção de outros dois, talvez queira dizer estuário ou então foz, porque na mesma entrada refere a profundidade na embocadura do mar, possui uma localidade a montante, a *Aldeia Velha*. À data de edição do dicionário o município era o de Santa Cruz. E *Aldeia Velha*, a povoação, de novo, referida equivocadamente como pertencente ao município de Guarapari, fundada pelo Pe. Afonso Brás em 1556, ano em que o padre completava três na capitania de São Vicente. Leite colocou a hipótese de ter havido confusão, por parte do autor, com o Pe. Brás Lourenço, aliás, feita igualmente por outros autores, devido ao sobrenome comum, HCJB, p. 231 e por este ter sido sucedâneo daquele, juntamos nós.

<sup>469</sup>De origem tupi formada por aglutinação de tamba(samba/monte) e ki (qui/conchas), literalmente *monte de conchas*.

estatuto de aldeado para o ameríndio, enquanto sinónimo de protegido. Nesta situação colocamos a ocorrência de 1569 em uma das aldeias indígenas visitadas pelos jesuítas:

(...) houve grandes guerras e levantou-se uma aldeia onde os padres haviam feito alguns 600 cristãos que fugiram, mas como é de Deus Nosso Senhor tirar do mal o bem, permitiu que mais tarde trouxessem consigo outras duas aldeias que agora seguem a palavra de Deus onde continuamente os nossos padres fazem muitos cristãos inocentes e adultos in extremis.

(ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 162.) Adaptado

Ainda que lacónico e incompleto, o registo dá conta do que mais (pre)ocupava os jesuítas em termos de consecução dos seus objectivos, permite-nos saber da existência de violentos confrontos que envolveram os índios cuja consequência foi a fuga para o interior da floresta, supomos, da maioria dos habitantes da aldeia onde já haviam conseguido realizar cerca de seiscentas conversões. Sendo que, a evangelização e preparação para o baptismo exigiam tempo, fica-nos a imagem dum trabalho constante ao longo de anos e, por isso, se entende o desabafo e o lamento pela perda dessas almas. Da natureza, origem e duração das guerras nada no documento, apenas a consequência da fuga é apresentada com o regresso dos anteriores habitantes, acompanhados pelos índios de duas aldeias sem relação com os missionários. Na hipótese de se tratarem dos aldeados de São João, remetemos para esta aldeia mais detalhes.

No ES, o campo de missionação atingiu maior sucesso explicado, em parte, pelas descidas de índios do sertão para as aldeias de residência jesuítica, que repunham o vazio deixado pelos mortos em guerra, pelas epidemias<sup>470</sup>, as quais costumavam serem seguidas por épocas de fome, às capturas abusivas e às fugas para o interior, onde os não podiam atingir. Por isso, alguns estudiosos afirmaram que a capitania do ES foi das poucas ou a única onde os jesuítas menos sofreram oposição e perseguição por parte

---

<sup>470</sup> Entre as de maior frequência nas fontes figuram a colite hemorrágica ou câmaras de sangue (“*prostruivium sanguinis*”, *fluxo de ventre*. *Vocabulario Portuguez & Latino*, Raphael Bluteau, pp. 69-70), a varíola seguida da sífilis e gonorreia.

da população e dos poderes económico e político<sup>471</sup>. Obviamente, esta constitui uma visão estereotipada, não obstante o sucesso que teve começo antes do provincialato do Pe. José de Anchieta e se prolongou pelo século XVII. Consideramos que, na origem desta constatação, existem vários factores, sendo um deles uma burguesia comercial e/ou terratenente menos expressiva que nos Estados do norte, Maranhão e Pará e bem menor que as do Rio de Janeiro e São Paulo, onde a competição era maior. Ainda assim, para o período económico conhecido como ciclo do açúcar, o ES constituía-se como área da semi-periferia da colónia brasileira, época em que as capitânicas da Baía e de Pernambuco produziam a maior parte da riqueza da colónia. Outros importantes agentes precisam ser considerados, o caso dos capitães-mores, dos clérigos seculares, as ordens religiosas, as redes do funcionalismo, enfim, o tecido socioeconómico da capitania na tentativa de reconstruir a interacção com a Companhia. Ganhou consistência esta linha de investigação ao constatarmos uma censura implícita do Pe. António Vieira, dirigida ao Provincial do Brasil, em comentário aos critérios de distribuição dos companheiros pelas missões no Brasil, afirmou ele: “Basta, Padre Provincial (e folgo muito de não saber neste lugar com quem falo), basta, Padre Provincial, que há de haver sujeitos para um Colégio no Espírito Santo, e sujeitos para outro Colégio em Santos, só porque houve quem nos desse ali de comer?”<sup>472</sup>. Vieira há pouco chegara a São Luís, no Maranhão, ido de Portugal e desconhecia se ainda permanecia no cargo o Pe. Francisco Gonçalves, quando, na verdade, já entrara em funções o Pe. Simão de Vasconcelos. Esta nota crítica sobre a distribuição do pessoal pelas residências e aldeias segue a lógica jesuítica do diálogo interno do Instituto acerca da dualidade da administração temporal e espiritual, de estar onde se espera melhor poder servir a Deus (*ad maiorem Dei gloriam/para maior glória de Deus*) que aqui se entrelaçam com a lógica economicista discutida por Luís da Grã e Manuel da Nóbrega, acerca da necessidade ou não de bens materiais que gerassem riqueza para sustentação das casas<sup>473</sup>.

---

<sup>471</sup> OLIVEIRA, José Teixeira de. *Op., cit.*, p. 83: “O Espírito Santo foi uma das raríssimas, senão a única das capitânicas brasileiras em que os jesuítas sempre viveram em paz com os habitantes. Aqui não hourelutas que empolgassem os ânimos, como no Pará, no Maranhão, no Rio de Janeiro, em São Paulo, embora o motivo que as provocasse – o índio – fôsse abundante nas suas terras” e SALETTO, Nara. *Op. cit.*, p. 96: “Os jesuítas mandam para cá padres muito eficientes nesse tipo de trabalho, os sertanistas”.

<sup>472</sup> *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, p. 261. 1 Junho 1656.

<sup>473</sup> A Residência de Santiago passara à categoria de Colégio no ano de 1654. HCJB. Tomo VI, Liv. II, p. 137.

Já as razões ligadas à especificidade e qualidade dos missionários, sugeridas por Nara Saletto, por si só, não justificam a diferença, porquanto o quadro da política da Companhia de Jesus no ES não se distinguiu das demais regiões. Para as aldeias seguiam os padres línguas, elementos especializados na conversão dos indígenas, que ocupavam as posições de superiores e possuíam experiência de longas viagens pelo sertão com a finalidade de descerem sempre mais tribos, os padres e irmãos para assistência à missão e, no caso de Reritiba e de Reis Magos a presença de escolásticos chegados dos seminários para a experiência e aprendizagem directa da língua junto dos índios, no ambiente fechado da aldeia, como parte integrante do seu processo de formação. No ES, pela observação dos catálogos, o aumento de jesuítas foi acompanhado pela expansão do número de assistidos, e não observámos movimentos que sustentem diferenças em relação a outras áreas dentro da Província. Ao contrário, houve locais onde o investimento em homens para as missões foi bem maior no século XVI, casos de São Vicente, Rio de Janeiro e, em determinada altura, a Baía, enquanto no século seguinte, os avanços no Grão-Pará e Maranhão acabaram por justificar a criação de uma Vice-Província<sup>474</sup>.

Da assistência a diversas aldeias nas duas primeiras décadas a tendência caminhou no sentido da reunião de várias num só povoado. No ES destacaram-se Nossa Senhora da Conceição, São João, Reis Magos, Guarapari e Reritiba, aquelas de que trataremos em particular por serem as mais longevas, embora ao final do século subsistissem apenas quatro.<sup>475</sup> Destas aldeias de residência, sob administração jesuítica directa, os missionários atendiam ou visitavam outras de índios pacificados e em conversão, onde o processo de inculturação seguia ritmos próprios. Todas, em

---

<sup>474</sup> Ainda assim, os companheiros do Brasil sentiam o tratamento desigual por parte do generalato em Roma. A tese de Castelnuovo - L'Estoile (1999) prova-o. António Vieira fora mais claro 343 anos antes: “o que nos honra, singulariza, ilustra, senão as conquistas da fé, e as almas convertidas a Deus, que é a matéria, que há tanto tempo tem faltado à nossa província e pela qual me perguntaram muitas vezes os padres das nações, por onde passei, espantando-se de ouvirem tantas relações do Japão, da Índia, da China, do Paraguai, do Chile e das outras províncias da América, e só do Brasil não se escrever nada; e pois esta província há tantos anos está na Companhia como emudecida, por falta de matéria e não de quem trabalhe gloriosamente”, *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, p. 260. [a carta de 1 de Junho 1656 foi publicada por Serafim Leite a pp. 253 – 264 e não integra a edição das *Cartas do Padre António Vieira*. (coord. e notas de J. Lúcio de Azevedo), publicadas entre 1925 e 1928; vd Bibliografia].

<sup>475</sup> ABN. Vol. 20, 1899, p. 263. Carta do padre Bastião Gomes, incluída numa de Pero Rodrigues. 6 Outubro de 1596, “Há nesta Capitania do Espírito Santo (...) quatro aldeias de gentios, duas para a parte do Sul e duas para norte”.

conjugação com as fazendas de plantação da cana sacarina e as vilas formavam, em associação ou teia, a malha urbana dita civilizada. Para além dela o mar ou o sertão com os seus perigos, riquezas desejadas e os índios da floresta<sup>476</sup>.

Meio século depois da inauguração do movimento das aldeias, o modelo inicialmente previsto teve de ser alterado. Para os jesuítas viver nas aldeias ou conviver na intimidade dos indígenas tornou-se numa fonte de quebras do espírito por via dos muitos incentivos à queda. A resposta negociada entre a Província e Roma previa a manutenção das aldeias, mas as deslocações e as actividades dos religiosos tiveram de ser limitadas e os microcosmos indígenas de supervisão jesuítica, no caso, as aldeias, também<sup>477</sup>. Assim, das aldeias iniciais, apenas Reis Magos e Reritiba se mantiveram até ao Alvará, com força de lei, de 8 Maio de 1758, em articulação a três outros alvarás de 1755, promulgados para o Grão-Pará e Maranhão, o de 4 Abril<sup>478</sup>, o de 6 Junho<sup>479</sup> e o de 7 do mesmo mês<sup>480</sup>, pelo qual as elevava à categoria de vilas, com os nomes metropolitanas de Vila de Nova Almeida e Vila Nova de Benavente, respectivamente, no seguimento da tendência lançada no Grão-Pará e Maranhão e as retirou da esfera jesuítica. Ao ES a ordem chegou, via Baía, com data de 2 Janeiro de 1759, a fim de que o ouvidor da comarca, Francisco Salles Ribeiro tomasse as providências para o seu cumprimento, o que só veio a acontecer após a execução da ordem pública de expulsão.

O mapa seguinte contém a localização das missões jesuíticas no período abrangido pelo nosso trabalho e foi montado por nós sem recurso a escalas exactas. Nele se observa a prevalência do litoral.

---

<sup>476</sup>Em território capixaba, acima da foz do rio Doce, os Huguenotes com destino à Guanabara tiveram o primeiro contacto com a terra brasileira e índios aliados dos portugueses, os *Margaiás*. Navegando por cabotagem para sul, depois da entrada da baía do ES avistaram o local de Itapemirim onde os franceses costumavam negociar. LÉRY, cap. 5.

<sup>477</sup>Cf. CASTELNAU-L'ESTOILE, p. 334

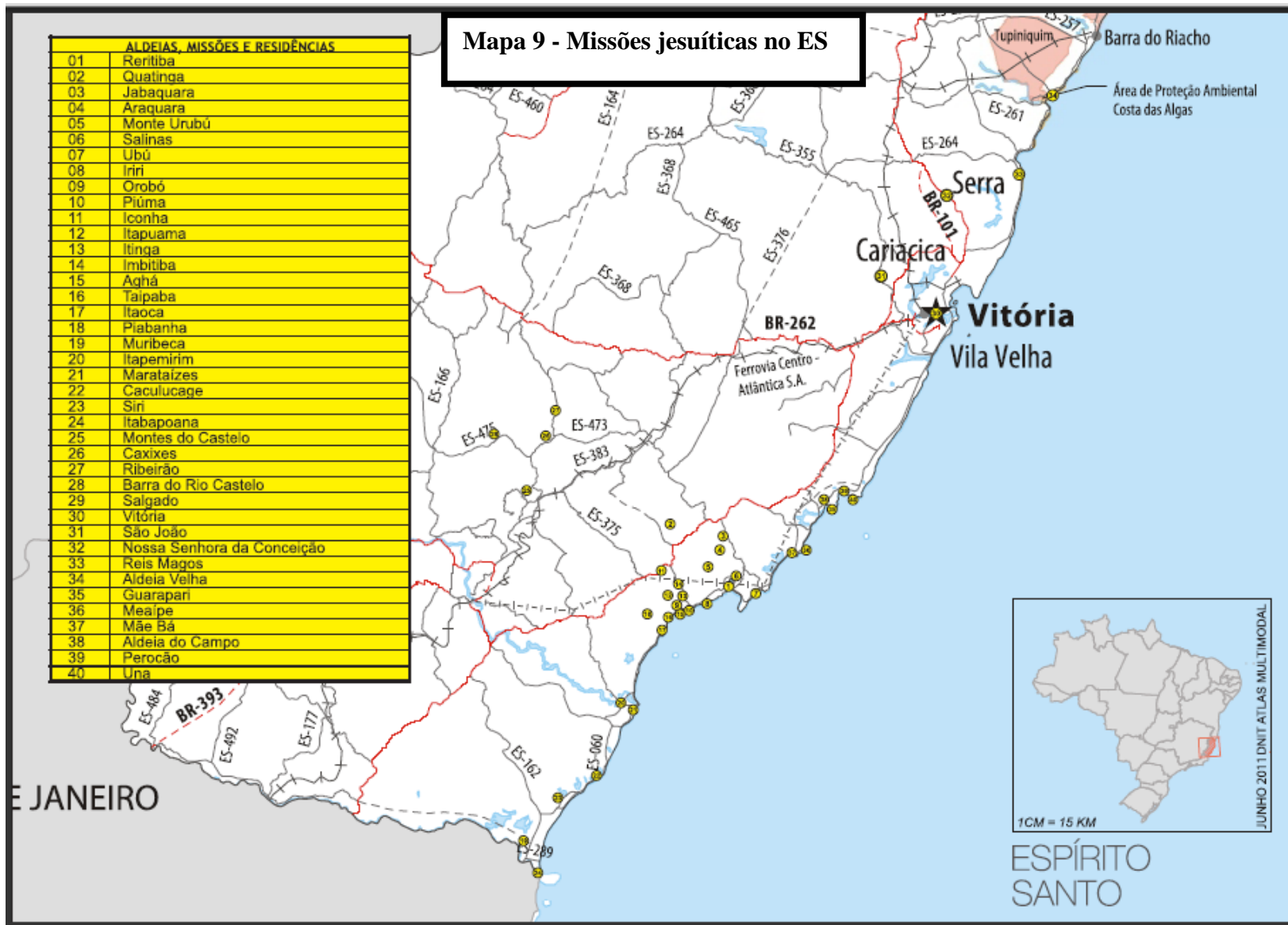
<sup>478</sup>Concedia privilégios aos portugueses que casassem com índias.

<sup>479</sup>Restituía a liberdade de pessoas, bens e comércio aos índios.

<sup>480</sup>Proibia às ordens religiosas a jurisdição temporal sobre os índios e aprovava o governo e a justiça secular para os índios.

Mapa 9 - Missões jesuíticas no ES

ALDEIAS, MISSÕES E RESIDÊNCIAS	
01	Reritiba
02	Quatinga
03	Jabaquara
04	Araquara
05	Monte Urubú
06	Salinas
07	Ubú
08	Iriú
09	Orobó
10	Piúma
11	Iconha
12	Itapuama
13	Itinga
14	Imbituba
15	Aghá
16	Taipaba
17	Itaoca
18	Piabanha
19	Muribeca
20	Itapemirim
21	Marataizes
22	Caculucage
23	Siri
24	Itabapoana
25	Montes do Castelo
26	Caxixes
27	Ribeirão
28	Barra do Rio Castelo
29	Salgado
30	Vitória
31	São João
32	Nossa Senhora da Conceição
33	Reis Magos
34	Aldeia Velha
35	Guarapari
36	Mealpe
37	Mãe Bá
38	Aldeia do Campo
39	Perocão
40	Una



## De aldeia de Maracaiaguaçu a Nossa Senhora da Conceição

No ano em que os franceses se estabeleceram numa das ilhas da baía da Guanabara e projectaram a construção duma cidade no litoral destinada a tornar-se capital da França Antártica, uma tribo local, os Temiminós<sup>481</sup>, procurou uma aliança com os portugueses do ES. Pouco se conhece deste grupo morador na região daquela baía, para além de pertencerem à família tupi e estarem em guerra com os vizinhos, igualmente tupis, pertencentes à chamada confederação dos tamoios, que se haviam tomado de inimidade com os portugueses e ocupavam espaços da grande região litoral entre Cabo Frio e Bertioga<sup>482</sup>. Não constituía novidade a frequência e os negócios dos armadores e comerciantes bretões e normandos nos territórios do sul do ES até à latitude do Rio de Janeiro. A propósito dos Temiminós, identificados como *Maracaiás* e dos *Tupinambás*<sup>483</sup> que integravam o grupo confederado tampo, ambos habitantes da Guanabara, escreveu Thévet que “entram amiúde em conflito e a hostilidade entre as duas nações é tão inveterada que parece mais fácil misturar água com fogo, sem que

---

<sup>481</sup> “Netos do homem”, Couto, Jorge. “A gente da terra”. In *Camões* Revista de Letras e Culturas Lusófonas. Nº 8. Jan. – Mar. 2000. <http://www.instituto-camoes.pt/revista/genteterra.htm> (acesso 5 Fev. 2014).

<sup>482</sup> Reflexão sobre as tribos do litoral da região sudeste, designações, alianças e mutações durante a 2ª metade do século XVI em PERRONE-MOISÉS, Beatriz e SZTUTMAN, Renato. “Notícias de uma certa confederação tamoio”. In *MANA*. Vol. 16. Nº 2. Rio de Janeiro: MNUFRJ, Out. 2010, pp 401 – 433 e ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

<sup>483</sup> Os Tupinambás formam uma extensa família com ramificações desde o Amazonas a São Paulo. Alfred Métraux e Florestan Fernandes são os antropólogos cujos trabalhos referênciam traçaram os primeiros quadros desta etnia seguidos pelas investigações de Manuela Carneiro da Cunha e Eduardo Viveiros de Castro sobre os povos tupinambás

uma altere o outro, do que juntar tupinambás e maracajás sem terríveis disputas”<sup>484</sup>. Parte desta tribo (Thévet e Léry, posteriores a estes eventos, afirmam haver *maracaias/temiminós* na maior das ilhas da Guanabara), optou por buscar apoio junto dos portugueses do ES<sup>485</sup> e obtiveram-a. O este propósito, seguiremos a partir daqui as palavras do padre Luís da Grã - não obstante o risco da visão unívoca dos factos, por serem as que nos colocam mais próximos dos acontecimentos, dado haver sido testemunha e parte activa no desenrolar dos acontecimentos em Vitória<sup>486</sup>.

Havia saído da Baía com destino a São Vicente no dia 1 de Janeiro de 1555 a bordo dum barco que fazia o comércio costeiro, nas mãos de colonizadores e índios. Esse era, naquele momento, o único que seguia para sul *este que vai fazendo as detenções pelos portos dos índios, que costumam fazer os navios que vão a resgatar, não podemos chegar mais que a esta capitania do Espírito Santo*. Viajara para sul ao ritmo dos escambos e chegara antes do dia 14 de Abril, domingo de Páscoa, porque se ocupara com as confissões e pregações da Quaresma, informou, tempo suficiente para perceber que a acção dos da Companhia junto dos índios era menor que nas terras por onde passara, porque *estão moí apartados e muito mais fora de quererem dar seus filhos, como é em todas as capitanias que até aqui vi*. A rápida constatação (a carta está datada de 24 de Abril de 1555) pode explicar a tardia referência às missões nas aldeias no ES, diferentemente das notícias da Baía, Porto Seguro ou São Vicente onde mais cedo se deu início ao apostolado em aldeamentos indígenas. Será este um sinal da resistência indígena à presença e às investidas dos portugueses no local, deficiente comunicação dos jesuítas em tupi, maior enfoque nos índios que viviam na órbita dos

---

<sup>484</sup> THÉVET, André. *La cosmographie universelle*. Tomo 2. Livro XXI Paris: Guillaume Chandiere, p. 909. Cf. LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Tradução integral e notas de Sérgio Milliet segundo a edição de PAUL GAFFÁREL com o Colóquio na língua brasileira e notas tupinológicas de Plínio Ayrosa. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército Editora, 1961, nota 272.

<sup>485</sup> Os Temiminós pediram auxílio no início do ano de 1555, disso não restam dúvidas. Na carta escrita de Vitória, pelo padre Luís da Grã, a 24 de Abril o acto acabava de ser consumado. O almirante Villegagnon, no comando de uma expedição comercial e militar, composta por seiscentos homens, desembarcou a 10 de Novembro de 1555 na ilha de *Serigipe*, para os tupinambás, das *Palmeiras* para os portugueses e actualmente de *Villegagnon*, onde se encontra em funcionamento a escola Naval brasileira, na qual deu início ao forte de Coligny, com a ajuda dos indígenas inimigos dos Temiminó.

<sup>486</sup> LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*. Brasiliana. Série 5<sup>a</sup>. Bibliotheca Pedagogica Brasileira 194. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940, pp. 177 – 181. Carta de Luís da Grã. Espírito Santo, 1555 e transcrição incompleta da carta em HCJB, Vol. 1, pp. 233 – 234.



colonos ou outros motivos ainda? Sejam quais forem os motivos o Pe. Grã coloca apenas um: *Creio que o causa a grande cobiça que os brancos têm de os haver por escravos*<sup>487</sup>. Estas são hipóteses a merecer ulterior averiguação<sup>488</sup>. Encontrara os índios livres pouco dispostos a colaborar, por recearem as investidas dos portugueses que os capturavam. Outra era, porém, a situação entre os escravos que mostravam *mui boa ordem em os ensinar*, mas, de súbito, esta situação piorou. Os índios cristianizados ou em catequese estavam inquietos por temerem novos ataques e suspenderam as suas tarefas agrícolas e piscatórias. Com efeito, uma semana após a chegada de Grã os tamoiros fizeram *um salto* na proximidade das vilas:

Com os escravos se tinha aqui mui boa ordem em os ensinar, até o tempo que eu aqui cheguei, onde se começou a guerra por que já dantes estavam esperando; porque, daí a sete ou oito dias, fizeram os tamoiros um salto, em que levaram sete pessoas, ainda que nenhum era algum dos brancos senão um moço mameluco.

(*Novas cartas jesuíticas*, p. 178)

Em determinada altura:

*Maracaiaguaçu*, que quer dizer *Gato Grande*, que é mui conhecido dos cristãos e mui temido entre os gentios e o mais aparentado entre eles. Este vivia no Rio de Janeiro e há muitos anos que tem guerra com os Tamoiros, e, tendo dantes muitas vitórias deles, por derradeiro vieram-no pôr em tanto aperto, com cercas que puseram sobre a sua Aldeia e dos seus, que foi constringido a mandar um filho seu, a esta capitania, a pedir que lhe

---

<sup>487</sup>*Novas cartas jesuíticas*, p. 178. Carta de Luís da Grã. Espírito Santo, 1555. ARSI. *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasília, 3 (1), Fol. 127. Carta de Luís da Grã, ES, 24 Abril 1555.

<sup>488</sup>OLIVEIRA, *Op. cit.*, p. 89 vê nesta passagem um sinal de que os índios locais eram adversos aos estrangeiros e lhes faziam guerra.

mandassem embarcação pera se vir pelo aperto grande em que estava, porque ele e sua mulher e seus filhos e os mais dos seus se queriam fazer cristãos.

(*Novas cartas jesuíticas*, p. 180)

Em termos estratégicos, a iniciativa do cacique Maracaiaguaçu procurava uma solução que invertesse a fragilidade na qual se encontrava. Na Guanabara desenhava-se-lhe a derrota. Para São Vicente estendiam-se os tupinambás inimigos, genericamente sob o nome de tamoios, e onde os portugueses começavam a ver as suas posições ameaçadas. A norte de Macaé até à fronteira sul do ES era território dos Oitavares, do grupo macro-jê e de feroz reputação. A opção vislumbrou-a com os portugueses da donatária do ES. Na altura os mais próximos e melhor posicionados para os ajudar. Começava a configurava-se, assim, o duplo sistema de alianças entre os indígenas, os portugueses e os franceses no litoral do sudeste brasileiro. Basicamente, temos uma aliança de Tupiniquins de São Vicente e do Espírito Santo, Temiminós do Rio de Janeiro e Portugueses e a outra aliança formada pelos Tupinambás do Rio de Janeiro e de São Vicente (ou Tamoios) e os Franceses<sup>489</sup>.

Um dos filhos de Maracaiaguaçu, na qualidade de emissário, chegou ao Espírito Santo à procura de Vasco Fernandes Coutinho para lhe apresentar o propósito que ali o conduzira, mas como o donatário se encontrava ausente voltou à Guanabara sem conseguir resposta. A viagem não fora, porém, em vão, na vila conversara com os principais, entre eles, seguramente os jesuítas que se sensibilizaram com o apelo. Com o regresso quase imediato de Coutinho, puderam ser informados a tempo de voltar à vila e chegarem à fala. Desempenharam os jesuítas, neste caso, papel de conselheiros do capitão donatário e, simultaneamente, de advogado dos Temiminós nas conversações: *Pedimos-lhe então muitas pessoas que sendo certa a extrema necessidade em que diziam estar*<sup>490</sup>.

Os argumentos a favor da petição são de natureza prática:

---

<sup>489</sup>Apesar de estas alianças terem ficado historicamente famosas pelo episódio de Iperoig, no qual o Ir. José de Anchieta ganhou foros de heroicidade e santidade e Manuel da Nóbrega acrescentou a reputação de estratega e mediador em benefício de Portugal, elas têm início com o pedido de Maracaiaguaçu a Vasco Fernandes Coutinho.

<sup>490</sup>*Novas cartas jesuíticas*, p. 180. Carta de Luís da Grã, Vitória, 24 de Abril de 1555.

Maracaiaguaçu, mulher e filhos desejam ser cristãos; como se viu previamente, este era o gesto desejado pelos missionários, pois conduziria o restante grupo à conversão.

Maracaiaguaçu dera sempre bom acolhimento aos portugueses, disso podiam testemunhar os que ali estavam habituados a receber *bondade, bom acolhimento e fidelidade* nas suas passagens pela baía da Guanabara.

Querer a conversão era desejo antigo e não circunstancial. Repetidas vezes Maracaiaguaçu havia manifestado, publicamente, aos portugueses, inclusive a Tomé de Sousa, que não pudera atender ao seu pedido.

E os persuasivos também:

*Os mesmos cristãos, que então vieram dessa parte, afirmavam a extrema necessidade e lhes parecia que daí a mui poucos dias seriam comidos dos contrários.*

*pois assim como assim haviam de ser comidos dos contrários, que mandassem por eles porque com isso salvar-se-iam aquelas almas e principalmente os filhos pequenos e cumpririam os cristãos com o que deviam a tão boa amizade como sempre nele tiveram.*

*(Novas cartas jesuíticas, p. 180)*

Decidiu Vasco Coutinho acolher permanentemente a tribo na sua capitania, se necessário fosse.

A premência da conjuntura não foi obstáculo. Com o objectivo de os ajudar, mandou o donatário aparelhar quatro *navios* com alimentos e armas, providências consideradas suficientes para colocá-los a salvo dos tipinhas e, eventualmente, de alguns franceses que frequentemente costumavam andar pela zona. As ordens tinham sido claras: *que não os trouxessem se não estivessem em extrema necessidade*

Chegando lá os navios, estando já com casas e fato queimado, dentro em dia e meio se embarcaram com tanta pressa, que havia pais que deixavam na praia seus filhos, e dois que ficavam na praia para expirar, já de fome, batizaram logo, e no-los deram.

(*Novas cartas jesuíticas*, p. 181)

Assim o ES recebe os seus primeiros refugiados de que há notícia histórica, numa iniciativa conjunta do donatário e dos jesuítas que acompanharam a expedição, como se infere do último período transcrito. A deslocação imprevista, mas coordenada da tribo, foi estrategicamente fomentada e intermediada pelos jesuítas Brás Lourenço e por Luís da Grã que souberam aproveitar a oportunidade, que não haviam criado, para ajudar na defesa da tribo ameaçada em favor da população e colonização do ES que recebeu significativo reforço numérico de aliados militares e de braços para os trabalhos de desenvolvimento económico.

O trabalho já clássico de José Antônio Carvalho sobre os jesuítas no ES colocou a nova aldeia em espaço dentro da ilha de Santo António, nas imediações dos brancos. Com efeito, a nossa testemunha deixa clara a localização: *Estes fazem sua aldeia apegada com esta vila*<sup>491</sup>, contrariando as posições dadas por Darmos, como sendo em Santa Cruz - a Aldeia Velha - e Oliveira que a situa na Serra<sup>492</sup>. *Braz Lourenço se ocupará com eles - escreveu Grã -, e espero no Senhor Deus que se farão cristãos e que daí ajuntaremos alguns meninos e que serão mais fiéis do que eles acostumam ser*, acrescentou.

Referimo-nos anteriormente à evangelização em tupi feita aos escravos dos portugueses e aos “Gentios que estão em sua liberdade”, inaugurada durante a passagem de Nóbrega pela residência de Santiago em 1556. Parece-nos serem os Temiminós os gentios livres aos quais o Ir. António Rodrigues chamava pela vila e doutrinava:

---

<sup>491</sup>*Novas cartas jesuíticas*, p. 181. Carta de Luís da Grã, Vitória, 24 de Abril de 1555.

<sup>492</sup>*Apud* Carvalho, 1982, p. 84, nota 12.

pella villa com uma campainha a convocar-os em Deus e, depois que os tinha juntos fazia-lhes primeiro a doutrina em nossa lingua, e depois, com uma breve declaração, a tornava a dizer na sua.

(*Cartas*, p. 179. Carta de António Blasquez, da Baía, 4 Agosto de 1556)

Entendia o provincial Manuel da Nóbrega que, para ordenar e estabelecer o que considerava conveniente ao progresso das cristandades, era necessário reordenar a cobertura geográfica e de tarefas dos missionários disponíveis. Para tal, na chegada à Baía, o padre Nóbrega solicitou ao governador-geral, D. Duarte da Costa, permissão para reunir os ameríndios assistidos numa única aldeia:

Para que menos de nós bastassem a ensinar a muitos e tirasse o comer para carne humana, ao menos áquelles que estavam sujeitos e ao derredor da cidade, tanto quanto seu poder se estendesse.

(NÓBREGA, p. 202. Baía, 5 Julho de 1559)

A petição foi negada. D. Duarte julgou que a ingerência nos aldeamentos poderia causar desagrado entre os índios e justificou-se com uma directiva régia segundo a qual o monarca afirmava não ser conveniente levar os índios ao descontentamento, a ponto destes se sublevarem. Em troca, e para evitar desconsideraras missões, concedeu aos jesuítas os meios materiais para a edificação de duas igrejas, com cobertura de colmo, que atendessem aos aldeamentos próximos da vila de Salvador<sup>493</sup>. Por esta altura, a percepção geral do desenvolvimento da colónia pelos jesuítas não melhorara muito desde a sua chegada, e esta era a de que para o

---

<sup>493</sup> NÓBREGA, p. 203. Baía, 5 Julho de 1559.

tempo desde a chegada dos portugueses ao Brasil até aquela data, mesmo nas coisas mais simples e familiares, muito pouco se havia feito:

pois havendo tanto tempo que estas capitânicas são povoadas, nunca procuraram, nem mediocrementemente, saber o que se poderia dar bem na terra, nem se havia metais nela:

(*Novas cartas jesuíticas*, p. 162. Carta de Luís da Grã. Baía, 27 Dezembro de 1555)

Outra foi a opinião de Vasco Fernandes Coutinho que entendeu não haver inconveniente ou perigo em juntar num mesmo aldeamento duas aldeias distintas. Com efeito, entre as aldeias de visita e sem que se tenha conhecimento da localização, os jesuítas assistiam raramente aos índios das aldeias de Gerabaia<sup>494</sup> e de Maraguai, ambas ao alcance da vila. A última, de difícil acesso, exigia grande esforço físico por caminhos íngremes e espinhosos de transpor em particular nos períodos quentes do Verão:

Um dos trabalhos que corporalmente cá sentimos, *maximé* no verão, era ir à aldeia de Maraguay, porque esta terra é muito quente e desleixada e o caminho tinha algumas subidas, já me achei tal, posto que em tempo que andava mal disposto, que não sabia si fosse para diante ou si tornasse para traz.

(*Cartas*, p. 222. Espírito Santo, 1558)

---

<sup>494</sup>*Cartas*, pp. 220 – 221: nas palavras do Pe. Francisco Pires, que visitava a aldeia, o principal “me mostrou muita graça e bons desejos de querer a doutrina, mas *é tão raramente esta visita*ção que se não pode fazer nenhum fruto. Elle me deu um formoso pão de cera para que o apresentasse a Nosso Senhor por elle: creio que este dar de luz é pedir luz; rogae a Nosso Senhor, Irmãos meus, que lh’a dê” (itálico nosso).

Com base nesta justificativa, e sinal de bom entendimento com os padres da Companhia, Vasco Fernandes Coutinho ordenou a junção dos índios desta aldeia com os de Maracaiaguaçu, colocando-os a todos no mesmo aldeamento “perto da villa”<sup>495</sup>, muito embora Mem de Sá tivesse anuído à ideia desde o início do mandato.

No dia 20 de Janeiro de 1558 a doença de um dos filhos do principal Maracayá – guaçu ou Grande Gato precipitou o baptismo e casamento daquele, prevenindo-se assim a salvação da sua alma<sup>496</sup>. A doença resultante do ferimento de uma flechada durante uma guerra coloca os guerreiros do Gato na defesa da vila do Espírito Santo no episódio do ataque de tribos inimigas que precedera a morte de Fernão de Sá<sup>497</sup>. A informação encontrámo-la na *História dos colégios do Brasil*<sup>498</sup> e completa as cartas de António Blasquez<sup>499</sup> e a cópia de alguns capítulos das do Pe Francisco Pires<sup>500</sup> que partilham a mesma contemporaneidade de escrita, mas não contemplam a participação dos Temiminós na defesa da vila do ES, facto bastante improvável de acontecer quando estes se encontravam no local há quase três anos e viviam em boas relações com Vasco Fernandes Coutinho.

Por deferência ao pai, foram seus padrinhos homens preeminentes da capitania, Duarte de Lemos, Bernardo Pimenta<sup>501</sup> e André Serrão. A celebração rápida e simples, “porquanto o Indio estava doente e mal poudé vir á egreja”<sup>502</sup>, contrastou com a

---

<sup>495</sup>*Ib.*, p. 222. Carta do padre Francisco Pires. Espírito Santo, 1558.

<sup>496</sup>O nome cristão adoptado foi o de Sebastião Lemos, em homenagem ao santo do dia e ao senhor da ilha de Santo António na qual residiam.

<sup>497</sup>Cf. p. 184.

<sup>498</sup>*História dos colégios do Brasil*, p. 132. O texto refere ainda o facto concordante com os escritos de Francisco Pires da doação que o índio fizera à igreja de Santiago antes de morrer e da inumação nesta igreja. *História dos colégios do Brasil* é o título do documento publicado nos ABN. Vol. XIX, 1897, pp. 77 – 138, que transcreve o manuscrito existente na Biblioteca Nacional Vittorio Emanuele, em Roma. Sabemos da existência de um Fondo Gesuitico que não pudemos consultar por falta de condições quando pesquisámos no ARSI.

<sup>499</sup>*Cartas*. Carta XXIII de António Blásquez. Baía, 30 Abril 1558, pp. 205 – 219.

<sup>500</sup>*Cartas*. Carta XXIV de “capítulos de cartas do padre Francisco Pires, que hão vindo do Espírito Santo. 1558, pp. 220 – 223.

<sup>501</sup>Cf. p. 136. Bernardo Sanches da Pimenta ocupava o cargo de provedor.

<sup>502</sup>*Cartas*, p. 220.

solenidade do seu funeral, oportunidade para se usar da ostentação e pompa como parte do processo de transformação das consciências e de evangelização.

Convenientemente, mesclaram-se os rituais da morte católicos e indígenas numa dinâmica tida por mais atrativa à difusão do ideal cristão e dirigida a impressionar os sentidos. A descrição do funeral e do cortejo fúnebre são a imagem do contexto de realização do mesmo e descreve os sinais de um protocolo de fé entre a Companhia de Jesus, a comunidade portuguesa e os novos crentes sendo que o espírito religioso actuava como forma de socialização e convivência dos distintos grupos sociais.

Sebastião de Lemos, “o filho do Gato”, faleceu na última semana da Quaresma, sábado, dia 2 de Abril, mas desde quinta-feira, dado o agravamento da sua condição física, os jesuítas foram presença constante junto dele e dos familiares, aos quais guiaram nos procedimentos relativos à morte. Excertos dum as cartas expedidas de Vitória para a Baía dão a conhecer o nome do padre Francisco Pires e o dos irmãos Gonçalo Álvares ou Alves, o língua, e Fabiano de Lucena<sup>503</sup>, como sendo os jesuítas intimamente ligados ao processo.

Fomos buscal-o com grande pompa e solemnidade: primeiramente o Padre Vigario levava o Crucifixo nas mãos coberto de luto, como ás sextas-feiras na quaresma se costuma fazer, e sua cruz diante e a dos meninos, e o Governador na procissão com toda a demais gente da terra, e assim, nós cantando e elles pranteando, o trouxemos á nossa igreja; muito se espantaram e edificaram os Indios de ver aquelle concerto que davamos, que logo na noite seguinte prérgou Jaraguay, dizendo que aquella era a verdade e que deviam todos ser bons christãos.

(*Cartas*, p. 221. Espírito Santo, 1558)

---

<sup>503</sup>Fabiano de Lucena, posteriormente ordenado sacerdote, HCJB. Vol. I, pp. 236-237, nota 2.



Em ano de rebeliões e guerra com algumas tribos indígenas, as cerimônias fúnebres foram a oportunidade para a congregação de esforços de todas as entidades, associações e privados e funcionaram como espaço de convívio intercultural com a mescla dos ritos católicos e indígenas. Com efeito, todo o cerimonial conseguiu despertar nos índios o efeito desejado e que era a passagem e incorporação para o modo de vida dos cristãos. A nota distinta dos cânticos, pelo lado cristão, e do prantear do defunto, ao modo “deles”, conseguiram agregar elementos tão inusitados quanto apreciados nas culturas indígenas e promoveram adesão ao bem e à virtude ao modo religioso. Os efeitos da música, cânticos e gestos sobre os índios, recurso amplamente usado pelos jesuítas na catequese, tem na descrição do funeral o primeiro registo documentado desta prática no ES. Para os jesuítas representava aquilo que Gruzinsky considerou como o elo secreto<sup>504</sup> entre as culturas indígenas e a portuguesa e serviram como base para a expansão da evangelização, estratégia usada para a avançada ocidentalização dos Temiminós.

Envolvido pelos sentimentos da morte potenciados pela encenação, Maracaiaguaçu<sup>505</sup> falou, na noite seguinte, aos seus acerca da excelência da conversão à nova fé. Dias depois, provavelmente depois da Páscoa, os jesuítas celebraram uma missa por alma do defunto, em “officio cantado”<sup>506</sup>, Maracaiaguaçu recebeu novo destaque ao ter sido sentado nos assentos da primeira fila da igreja de Santiago entre Vasco Fernandes Coutinho e o filho deste com o mesmo nome<sup>507</sup>. Depois da missa o capitão donatário convidou *O Gato* e alguns dos seus para, juntamente com o Pe. Francisco Pires, irem a sua casa. Aí puderam tratar das questões que afligiam os dois chefes, mormente os conflitos “entre os da terra e o Brancos”. Nas conversações, com recurso a intérprete – Gonçalo Álvares ou Fabiano de Lunena? –, o padre jesuíta teve uma participação ativa, pois foi sua a sugestão de se estreitarem mais os laços entre as duas

---

<sup>504</sup> GRUZINSKY, Serge. *La pensée métisse*. Paris: Arthème Fayard, 1999. O autor expõe detalhadamente este pensamento aplicado ao México.

<sup>505</sup> Em *Cartas*, p. 221 surge o nome Jaraguay. Cremos na hipótese de se estar perante uma corruptela do nome do chefe, tal como apresentado na HCJB. Vol. I, p. 235, nota 1.

<sup>506</sup> *Cartas*. p. 221. Espírito Santo, 1558.

<sup>507</sup> O donatário ausentou-se da capitania, pela segunda vez, neste ano. A documentação jesuítica dá-o como presente na primeira metade de Abril, embora a 22 de Maio já estivesse em Ilhéus no início da viagem até Lisboa. Cf. OLIVEIRA, p. 94 que transcreve a carta de Coutinho a Mem de Sá.

comunidades através dos batizados de Maracaiaguaçu e sua mulher, bem assim, do casamento de ambos, no que O Gato e a mulher concordaram. Para selar o acordo simbolizado pelo ato religioso, mas de significado social e político, Maracaiaguaçu, a mulher e os filhos receberiam o nome de Vasco Coutinho, o da mãe e filhos deste. Desta forma, a nobreza do governador da capitania transferia-se, por parentesco político, para a nova nobreza da terra. Para os portugueses, acostumados à cultura que valorizava as alianças através dos laços de parentela, a solução era bem acolhida. Pelo lado da cultura indígena agraciar o chefe português era bem visto, além de que, como guerreiro, receber um nome elevava o seu estatuto perante a tribo. Para os jesuítas, era uma forma de conferir através do baptismo um nome pela via da paz e da fé que abraçavam, sem que houvesse necessidade de recorrer à morte de outro guerreiro. O pacto seria comemorado com uma festa organizada por Vasco Coutinho que, visivelmente satisfeito com o resultado da negociação, se propôs a organizar. Duas conclusões imediatas se podem retirar: a de que os jesuítas desempenhavam um papel importante entre os mundos português e indígena e funcionavam como uma ponte a nível religioso, social e político, aceites e respeitados tanto por um, como por outro, capazes de influenciar a tomada de decisões e a de que a evangelização dos Temiminós avançava satisfatoriamente.

(...) acabado o officio o levou á sua casa para lhes fazer uma pratica por causa dos Negros, porquanto havia sucedido entre ambos uma revolta, *scilicet*: entre os da terra e os Brancos, e estando eu presente disse ao Sr. Governador que lhe mandasse dizer que, para de todo ser nosso irmão, porque não tratavam da amizade e amor que havia entre ele e os Brancos; já não lhe faltava sinão ser baptizado e casado com sua mulher. Dizendo-lhe assim o língua, respondeu que muito queria, e sua mulher, que estava presente, o mesmo; disse o Sr. Governador que, porquanto a amava muito, lhe queria fazer uma grande festa no dia do seu baptismo e por este amor queria que tomasse o seu nome e sua mulher o de sua mãe e seus filhos os nomes dos seus, e assim os poz por cada um, e assim assentámos em baptizal- o para a festa do Espirito Santo.

(*Cartas*. p. 221. Espírito Santo, 1558)

Se os batismos foram realizados na data acordada, Vasco Fernandes Coutinho não pôde assistir à cerimónia nem à festa que se prontificara a organizar. Nesse dia já se encontrava em viagem para o Reino, pois é de 22 de Maio de 1558 uma carta sua escrita em Ilhéus endereçada a Mem de Sá, ou seja, o domingo anterior ao de Pentecostes<sup>508</sup>. Supomos que essa viagem já estivesse nos seus planos e aguardasse a oportunidade de poder embarcar, o que acontecia ao estilo das viagens do século XVI. Com a longa viagem em mente, melhor se entendem os acertos que o donatário fez de seguida ao chamar os moradores com os quais estava desavindo “mandou chamar a todos aquelles que lhe parecia estarem escandalizados e com boas palavras e mostra de sentimento lhes pediu a todos perdão com protestaçoão que, si a algum havia damnificado, o satisfaria e que d’ ali por diante queria estar bem com todos”, até uma índia de quem se suspeitava de com ele estar “amancebada” tratou de lhe dar alojamento fora de casa e de a casar<sup>509</sup>.

Na segunda metade daquele ano surgiu um surto epidémico entre os índios, tanto nos escravos, quanto nos livres, que entrou pelo ano seguinte. A epidemia começara no Rio de Janeiro e no Espírito Santo teve o primeiro foco em Itaperim. Daí famílias indígenas com índios infectados procuraram refúgio perto dos portugueses<sup>510</sup> de Vila Velha e Vitória, regiões onde a doença alastrou com facilidade devido à concentração de indígenas em torno das duas vilas. Brás Lourenço, sem a assistência do Pe. Francisco Pires que havia retornado à Baía, ficou com o serviço da confissão e baptismo *in extremis* ao lado do Ir. língua; “e tão acelerada que do dia que lhe dava até o 6º, os levava, a uns com prioris, a outros com camaras de sangue”<sup>511</sup>. A mortalidade foi alta, porque havia dias de se enterrarem treze cadáveres. As sepulturas do interior da igreja rapidamente ficaram completas<sup>512</sup> e passou-se para o adro, havendo necessidade, por

---

<sup>508</sup>No ano de 1558 a festa do Espírito Santo celebrou-se no dia 29 de Maio, 50 dias depois do domingo de Páscoa, dia 10 de Abril.

<sup>509</sup>*Cartas*. p. 222. Espírito Santo, 1558. OLIVEIRA, pp. 94 – 95 transcreve a carta de Coutinho a Mem de Sá.

<sup>510</sup>*Ib.*, p. 234. Espírito Santo. 1558.

<sup>511</sup>*Cartas*. p. 233. Espírito Santo. 1558. De acordo com a nota de rodapé a carta acompanhava a de 5 de Julho de 1559, porém Leite data-a de 1558.

<sup>512</sup>*Ib.*, p. 233. Espírito Santo. 1558.

economia de espaço, de se inumarem dois corpos em cada campa. O padre proibiu o toque de rebate do sino a anunciar uma morte, na tentativa de controlar o pânico entre as pessoas. No final, o cômputo dos mortos apenas entre os escravos atingiu o número de seiscentos.

Se fazia dia de enterrarem treze; por estar já o adro cheio, botavam dois em uma cova: já não chamavam ao Padre senão *o que leva os mortos*, e porque não acabasse de entrar o pasmo (...) mandou que não tangessem, porque com tanto tanger de sino e campainha esmaíavam. Finalmente que em breve tempo achamos por conta a 600 escravos serem mortos.

(*Cartas*. pp. 233 - 234. Espírito Santo. 1558)

Assustados, sem conhecimento dos meios de propagação da infecção, depressa se espalhou entre os índios a ideia de que a água do batismo era a causadora do aumento da doença. Não importava o quanto os jesuítas se esforçassem não conseguiam acudir a todos, tão-pouco substituir o respeito pelo saber e experiência dos mais velhos, em especial “os ditos das velhas” A custo, e pontualmente, conseguiam alguma conversão, os índios preferiam fugir e esconderem-se a ficar e enfrentar o batismo<sup>513</sup> com receio de morrerem. Quando em aflição, a maioria preferiu as crenças em que haviam sido educados. No conteúdo da carta, maioritariamente ocupado pela descrição dos horrores da doença, o episódio de uma índia idosa chamou-nos a atenção por constituir exemplo da sociedade híbrida que se construía:

Na aldeia com as velhas não ha cousa que as mova de nossa parte para quererem receber o bautismo, porque têm por mui certo que lhe deitam a morte com o bautismo. Uma estando doente foi convidada. Respondeu que sim, mas em breve espaço tornou a dizer que não. Foi chamado um Indio seu parente que lhe viesse falar; o qual é bem instruido dos Padres, e falando á

---

<sup>513</sup> *Ib.*, p. 234. Espírito Santo. 1558.

velha da morte e paixão de Nosso Senhor, levantou-se na rede e disse que a bautisassem que queria ser cristã.

(*Cartas*, pp. 233 - 234. Espírito Santo. 1558) Adaptado

Morrer era algo que a índia não queria, por isso negou o baptismo. Quando alguém da sua confiança lhe explicou que Jesus morrera e ressuscitara, ser cristã tornou-se algo atractivo porque, assim, poderia viver de novo. Permite ainda reflectir sobre o modelo de catequese com carácter de urgência, no caso o perigo de morte eminente, no qual “de crer é que de filhos da ira se tornavam filhos da graça”<sup>514</sup>. Para o padre, do limiar da morte só escapavam aqueles que Deus escolhia para bom exemplo, os restantes não voltariam a reincidir nos pecados em que viviam. No exemplo, a persuasão exercida foi um processo unilateral, porém de mútuo assentimento.

Por esta altura, a aldeia indígena de Vasco Fernandes, o Gato, estava dividida em dois núcleos, um na ilha de Santo António e outro “além do rio”<sup>515</sup>, mas na primeira metade do ano de 1559 o “principal dos Índios” “se poz á outra banda com toda sua casa”<sup>516</sup>. Incomodado pelos cristãos que se comportavam como “cunumis”, ou seja, como moços, lastimava-se da ausência daqueles mais velhos que lá viviam do tempo em que ali haviam chegado. Estes, os novos, desrespeitavam os acordos e induziam os índios a venderem-se a si próprios, aos filhos e outros parentes na tentativa de conseguirem repor as peças que haviam perdido com a epidemia<sup>517</sup>. Sem escrúpulos, todo o subterfúgio era válido. A quantidade e as formas abusivas utilizadas assumiram proporções que ultrapassavam qualquer limite. Na tentativa de salvaguardar as “almas” da população indígena, o superior dos jesuítas, o padre Brás Lourenço, foi impelido a

---

<sup>514</sup>*Ib.*, p. 234. Espírito Santo. 1558.

<sup>515</sup>*Ib.*, p. 234. Espírito Santo. 1558. CARVALHO. *O Colégio e as Residências dos Jesuítas no Espírito Santo*, pp. 68 – 69 fez idêntica observação .

<sup>516</sup>*Ib.*, p. 238. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo. 1559.

<sup>517</sup>*Ib.*, p. 241. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo. 1559, “todos estavam pobres de peças, por que todas lhes haviam morrido com a doença do anno passado, e que, si não compravam estas, que não tinham outra parte donde pudessem resgatar”.

intervir<sup>518</sup>. Fazendo uso da sua autoridade eclesiástica, procurou negociar limites que fossem aceites pelos colonos, servindo-se de argumentos de ordem ética<sup>519</sup>. De imediato conseguiu que aceitassem chegar a um acordo, porém, aos poucos, desistiram quando perceberam como lhes seria prejudicial do ponto de vista económico. Sem pacto possível o capitão Belchior de Azeredo<sup>520</sup> saiu em socorro de Brás Lourenço e” mandou apregoar que ninguém as comprasse, sob pena de as perder” e ao dinheiro<sup>521</sup>. Dessa forma os ânimos acalmaram um pouco, mas a confiança tinha acabado. Portanto, Vasco Coutinho tomara a decisão de se apartarem dos cristãos que não paravam de molestar os seus. Depois da saída intempestiva para novo local e depois das malocas já construídas, conseguiu Brás Lourenço que aceitassem a construção duma igreja e abrigo que servissem nas deslocações quando os fossem doutrinar<sup>522</sup>, com esse intuito “uma vez foi lá o Padre para apontar o que era necessario para o sitio de nossa egreja e casa”<sup>523</sup>. O lugar escolhido por Vasco Fernandes para a aldeia não agradou muito a Brás Lourenço, mas como se haviam mudado havia pouco tempo e as casas eram novas ficou acordado que eles fariam “uma egreja para qualquer parte que desejassemos”<sup>524</sup>. Ficou acertado que, no domingo seguinte, Brás Lourenço regressaria para acertarem os detalhes. O que de facto aconteceu no início de Junho. No domingo aprazado pela manhã, debaixo de muita chuva, seguiram Brás Lourenço, António de Sá e Gonçalo Álvares com destino à aldeia onde este último “lhes fez uma pratica” bem longa<sup>525</sup>. A carta completada a 13 de Junho contém a informação de estarem todos determinados ainda naquele mês a darem início aos preparativos das duas construções.

---

<sup>518</sup>*Ib.*, p. 240. Carta XXVIII de António de Sá. Espírito Santo. 13 Junho de 1559.

<sup>519</sup>*Ib.*, p. 241. Espírito Santo. 1559, “poz a mão neste negocio falando aos moradores com quanto perigo de suas almas tinha aquellas peças”.

<sup>520</sup> Substituiu Vasco Fernandes Coutinho na ausência deste. Mem de Sá, de passagem por Vitória, em nome do rei, deu posse a Belchior de Azeredo como capitão do ES com todos “os poderes e jurisdições” inerentes a um capitão-donatário (3 Agosto 1560). OLIVEIRA, p. 102.

<sup>521</sup>*Ib.*, p. 241. Espírito Santo. 1559.

<sup>522</sup>*Ib.*, p. 239. Espírito Santo. 1559.

<sup>523</sup>*Ib.*, p. 245. Espírito Santo. 1559.

<sup>524</sup>*Ib.*, p. 245. Espírito Santo. 1559.

<sup>525</sup>*Ib.*, p. 245. Espírito Santo. 1559.

Designou Brás Lourenço a transferência do Ir. António de Sá para a assistência na aldeia. Este, para o efeito, recebeu instruções do seu superior de como procederem para se fazer a casa e a igreja, tomando na mesma altura a seu cargo a escola dos meninos. Antes da conclusão da carta teve António de Sá tempo para regressar à aldeia, a fim de se acertarem detalhes com Vasco Fernandes. Por comodidade ficou decidido que a escola iria funcionar numa cabana de palha, “tixipar” ou tijupar, a ser erguida no centro da aldeia e, porque o dia ainda estava longe de terminar, antes do regresso a Vitória, aproveitou António de Sá, com a ajuda de D. Branca, para roçar o local das edificações<sup>526</sup>.

Voltamos a ter notícias da aldeia em 1562. Fabiano de Lucena, levado para o ES em 1556 por Manuel da Nóbrega e, entretanto ordenado sacerdote, tinha, há dois anos, à sua responsabilidade a aldeia<sup>527</sup>, assim como toda a conversão dos índios, “porque para isto lhe deu Nosso Senhor muito bom talento”<sup>528</sup>. Para que não restassem dúvidas sobre quais índios detalha-se: “tem também carrego de doutrinar a escravaria dos Christãos, que aqui é muita”<sup>529</sup>. Com a tarefa de todos os índios a seu encargo e a de ministro da residência de Santiago, a assistência à aldeia era feita na forma de visita<sup>530</sup>. No que concerne à periodicidade, não parece viável a viagem diária<sup>531</sup> a quem desempenhava todas as funções que lhe estavam atribuídas, antes se tratará de figura de expressão para indicar a assiduidade nos serviços.

A grande aldeia<sup>532</sup>, como é designada no documento, era habitada pelos índios que haviam saído do Rio de Janeiro e contava, a 10 de Junho de 1562, com cerca de mil

---

<sup>526</sup>*Ib.*, p. 246. Espírito Santo. 1559.

<sup>527</sup>*Cartas*, p.366. Carta XLVII por comissão do Pe. Brás Lourenço. Capitania do Espírito Santo. 10 Junho 1562. HCJB. Vol. I, p. 236. Leite considera o ano de 1560 como o da entrada da fase definitiva da aldeia, tese com a qual concordamos quando comparamos a data com o conteúdo da mesma.

<sup>528</sup>*Ib.*, p.364. Espírito Santo. 1562.

<sup>529</sup>*Ib.*, p.364. Espírito Santo. 1562.

<sup>530</sup>*Ib.*, p.366. Espírito Santo. 1562.

<sup>531</sup>*Ib.*, p.366. Espírito Santo. 1562.

<sup>532</sup>*Ib.*, p. 366. Espírito Santo. 1562.

almasaliadasdos cristãos portugueses<sup>533</sup>. Localizada “arriba da povoação dos cristãos” num bom sítio, a que se chegava por almadia<sup>534</sup>, fora erguidapor indicação do Pe. Lucena havia dois anos, portanto em 1560<sup>535</sup>. Esquadrinhando a carta anterior do ES, de há precisamente três anos atrás<sup>536</sup>, encontra-se, relativamente ao local do aldeamento, uma divergência da qualidade do espaço. Na saída rápida da ilha de Santo António, o principal fizera erguer a aldeia em local do desagrado de Brás Lourenço. Mantiveram-se nela, porque seria insensato e penoso<sup>537</sup> desperdiçar trabalho e construções novas, numa terra em que quase tudo faltavae se haviam adaptado a viver com o que se lhes oferecia. Contudo, ficara a ideia de poderem voltar a construir igreja onde os jesuítas desejassem<sup>538</sup>. A referência presente – em 1562 – ao facto da aldeia de Maracaiaguaçu haver sido feita um ano depois da anterior pode seguir a anterior ideia da fazer erguer em lugar do agrado do superior Brás Lourenço, cuja escolhase estaria a reger pelos critérios de salubridade, defesa e acesso<sup>539</sup>, traços comuns aos restantes aldeamentos jesuíticos.

A igreja da invocação de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição, apesar de airosa, era pobre, nem cálice tinha para as celebrações<sup>540</sup>, daí o pedido modesto a Lisboa “um desses ornamentos de que lá não fazem muita conta lhe fora cá mui bom pera as festas”<sup>541</sup>.

---

<sup>533</sup>*Ib.*, p. 367. Espírito Santo. 1562.

<sup>534</sup>*Ib.*, p. 366. Espírito Santo. 1562.

<sup>535</sup>*Ib.*, p. 366. Espírito Santo. 1562. “Os Indios de que o padre Fabiano tem carrego estão em uma grande aldêa que lhe ele fez fazer aqui arriba da povoação dos Christãos, em um bom sitio onde lhe fez fazer uma grande egreja, mui airosa e bem guarnecida”.

<sup>536</sup>Cf. *Cartas*. Carta XXVIII, pp.238 - 248. ES 13 Junho 1559.

<sup>537</sup>O Pe. Pedro da Costa desabafa com os companheiros da casa de São Roque o cansaço da experiência de mudança de uma aldeia: “Creiam-me, carissimos em Christo, que é tão grande este trabalho de tornar a reformar e ajuntar uma povoação destas que se muda, que não o poderá bem crer sinão quem o experimentar, porque são gentes de muitas castas e de muitas vontades e nem uma boa ordem sabem tomar, pera o qual é necessario servirmos-lhes de todos officios espirituaes e temporaes pera se poderem conservar na lei de Deus e bons costumes”, *Cartas*, p. 485.

<sup>538</sup>*Cartas*, p. 245. Carta XXVIII. Espírito Santo. 1559

<sup>539</sup>NAJJAR, Rosana. “Para além dos cacos: a arqueologia histórica a partir de três superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuíticas). In Boletim do Museu do PA. V. 6. Nº. Belém, 1 Jan.- Abr. 2011, pp. 71-91.

<sup>540</sup>*Cartas*, p. 366. Espírito Santo. 1562.



Nela fizeram erguer, além da igreja uma casa para os jesuítas se alojarem durante as deslocções e outra onde habitava um casal cristão a quem os jesuítas haviam delegado a tarefa de educar os jovens, preparando-os para o trabalho e para o casamento. Às jovens ensinavam-se-lhes as tarefas domésticas e a fiar<sup>542</sup> enquanto a tecelagem era deixada para os rapazes<sup>543</sup>. No tocante à produção de tecidos de algodão nas aldeias, é curioso constatar-mos nesta fase inicial o modelo de repartição, por género, do trabalho nas aldeias mantido até à data da expulsão. Com efeito, no inquérito realizado em 1571 na comarca do ES aos procedimentos, estilos de vida e costumes dos jesuítas encontrámos em Reritiba e Reis Magos a fiação entregue às índias e a tecelagem aos índios<sup>544</sup>.

Ao longo de cinco anos, desde a fuga do Rio de Janeiro à fixação junto dos portugueses na vila de Vitória e às mudanças subsequentes, a aldeia dos Temiminós do cacique Maracaiaguaçu permaneceu aldeia dos índios, do Gato, da vila, do outro lado. Quando nela se construiu a igreja, simbolicamente, passou a integrar a esfera do mundo cristão português, acabando por adoptar o nome da padroeira: N<sup>a</sup>.S<sup>a</sup> da Conceição<sup>545</sup>. Chegando ao funcionamento organizacional da aldeia na esfera de acção jesuítica verifica-se a inexistência de uma separação religiosa, civil e crime que contemplavam figuras da administração presentes nas cartas de doação, de foral e no governo-geral. Introduziram-se as nomeações de ouvidores, alcaides, porteiros e o tronco, todos supervisionados pelos superiores jesuítas<sup>546</sup>. Num olhar rápido e estabelecendo o paralelismo com a organização social dos aldeamentos tupis, revela-se a aldeia de missão como um espaço de lideranças indígenas onde se incorporavam elementos indígenas e do sistema da administração régia. O cargo de ouvidor da aldeia

---

<sup>541</sup>*Ib*, p. 366. Espírito Santo. 1562.

<sup>542</sup>*Ib.*, p. 366. Espírito Santo. 1562.

<sup>543</sup>*Ib.*, p. 367. Espírito Santo. 1562.

<sup>544</sup>AHU, ACL. CU 003, CX 17, D 1530, fols. 61v; 63v; 68; 72 e 84.

<sup>545</sup>O aldeamento indígena de Nossa Senhora da Conceição deu origem à actual cidade da Serra, centro do concelho com o mesmo nome.

<sup>546</sup>*Cartas*, p. 485. Carta LVIII de Pedro da Costa. Espírito Santo. 1565.

pertencia a à figura mais importante, Maraciaguaçu, a que se seguiam outros líderes escolhidos entre as chefias naturais da aldeia. diferente da vivência em estado natural, a relação entre lideranças e liderados modificou-se com a organização das aldeias jesuíticas. As novas formas de relacionamento com os poderes colonizadores, conferiram a essas pessoas novos atributos entre os dois mundos.

O modelo, concomitante ao enunciado a D. Sebastião por Mem de Sá<sup>547</sup>, conferia aos jesuítas a possibilidade de exercerem a autoridade. Prevista como poder moderador, acabava por, na prática, ser discricionário, a depender da personalidade dos superiores.

Para ter jesuítas residentes haveriam de passar-se quatro anos desde a fundação da aldeia de N<sup>a</sup>.S<sup>a</sup> da Conceição. Designados pelo novo superior do ES, o Pe. Manuel de Paiva<sup>548</sup> que, embora por breves semanas de 1552, ocupara a principal cadeira da Casa na capitania, o Pe. Diogo Jácome e o Ir. Pedro Gonçalves. Logo no primeiro ano viveram momentos críticos durante o segundo surto epidémico no ES. Passada “a doença das bexigas”<sup>549</sup> os sobreviventes voltaram a mudar de local, desta feita para se afastarem dos efeitos deixados nas casas pela doença “que era tão nojosa e de tão grandes fedores, que punham espanto e muitas vezes se estava arregoando a carne de podre”<sup>550</sup>:

Porque, além de ser este seu costume, era-lhes já aquelle sitio muito aborrecível por causa da doença, cujo mau cheiro parecia que ainda estava nas mesmas casas.

(*Cartas*, p.485. Espírito Santo. 1565)

---

<sup>547</sup>ABN. Vol. 27,p. 228. Rio de Janeiro, 1906. Carta de Mem de Sá ao Rei D. Sebastião. Rio de Janeiro, 31 de março de 1560: “também mandei fazer tronco em cada vila e pelourinho por lhes mostrar que tem tudo o que os cristãos tem e para o meirinho meter os moços no tronco quando fogem da escola e para outros casos leves com autoridade (*de*) quem os ensina e reside na vila (*eles*) são muito contentes e recebem melhor o castigo que nos”.

<sup>548</sup>O Pe. Paiva chegou a Vitória em 1564 com a missão de superior do ES para substituir o Pe. Brás Lourenço que prosseguiu no mesmo cargo em Porto Seguro.

<sup>549</sup>*Cartas*, p. 485. Espírito Santo. 1565.

<sup>550</sup>*Ib.*, p. 484. Espírito Santo. 1565.

Por entre os hábitos culturais de nomadismo, o receio de novos contágios e a consequente mudança para áreas mais saudáveis, qual o impacto na população? Na ausência de censos das fontes outra resposta se entrevê, a da reposição de moradores provenientes de outras capitâneas ou dos sertões. Esta aldeia era disso exemplo pelo que atrás se disse, mas conhece-se em 1562 a existência de jovens indígenas levados da Baía que acabaram por serem integrados na aldeia pelo casamento com mulheres locais<sup>551</sup>, na tentativa dos enraizar. Estas aldeias híbridas, artificialmente criadas pelos jesuítas com índios de diferentes procedências colocavam dificuldades ao projecto de criação de núcleos sociais cristãos, “porque são gentes de muitas castas e de muitas vontades e nem uma boa ordem sabem tomar”<sup>552</sup>. A experiência, reproduzida mais tarde nas aldeias de Reritiba e Reis Magos acabaria por se adaptar e mitigar as tensões permitindo-se e tolerando-se os costumes que para os indígenas eram importantes e fossem considerados inofensivos à fé cristã.

---

<sup>551</sup> *Cartas*, p. 367. Carta XLVII. Espírito Santo. 1562.

<sup>552</sup> *Cartas*, p. 485. Carta LVIII. Espírito Santo. 1565.

## Aldeia de São João

A segunda grande aldeia mencionada na relação de Anchieta, “Informação da Província do Brasil”<sup>553</sup> é a aldeia “dita” de São João<sup>554</sup>, segundo o nome do santo padroeiro da igreja local. A pouco mais de 3 km da casa jesuítica de Vitória, começou por ser aldeia de visita quase diária onde se chegava por via fluvial.

Também ligada aos Temiminós do Rio de Janeiro, tem procedência em grupos que no ES viveram disseminados entre as tribos tupiniquins da região. A primeira referência encontrada, indirecta e sem nome, a nova aldeia aparece na carta do ES de 13 de Junho de 1559 em passagem justificativa de Maracaiaguaçu da mudança da sua aldeia para local mais afastado dos portugueses. De ânimo mais apaziguado, relativamente aos transtornos causados por alguns portugueses, assume-se como a liderança capaz de facilitar aos jesuítas a evangelização de outros grupos cuja chegada estava prevista:

Concluiu-se este negócio que logo poria mãoá obra, como viessem outros Principaes que lhe haviam de ajudar. Eu tenho de ir la a estar de estada para lhes ensinar a doutrina e para o demais que fôr serviço de Sua Divina Magestade.

(*Cartas*, p.239. Carta XXVIII. Espírito Santo. 13 Junho de 1559)

---

<sup>553</sup> ANCHIETA, p. 427. 1585.

<sup>554</sup> Atual Carapina.

Que houve negociações entre Brás Lourenço e Maracaiaguaçu, não cabe dúvida.

Em 1562 a aldeia já estava erguida e com tudo pronto a aguardar o início da construção da igreja, depois que o capitão Belchior Azeredo houvera recolhido os Temiminós ao aldeamento, separando-os dos Tupiniquins que aparecem, nesta altura, ainda pouco resolvidos à mudança dos seus hábitos e costumes. Às terras tecem elogios, melhores do que as da aldeia de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição, com a vantagem de estarem bem mais perto da residência jesuítica de Santiago.

Muitos parentes destes estavam misturados com os Tupinaquins que aqui perto vivem, os quaes o capitão Melchior d'Azeredo fez mudar pera um bom sitio, que está por este rio arriba, aonde tem muitas e boas terras e estão muito mais á mão e melhor aparelhados, apartados dos Tupinaquis, para nelles podermos fazer fruto.

(*Cartas*, p. 367. Carta LXVII. Espírito Santo. 1562)

O entorno, diga-se de passagem, impressionou favoravelmente Fernão Cardim, que exercia o cargo de secretário do Pe. Visitador Cristóvão de Gouveia, quando a 9 de Dezembro de 1584, após a visita da principal aldeia<sup>555</sup> o descreveu: [fomos] “por um rio acima mui fresco e gracioso, de tantos bosques e arvoredos que se não via a terra, e escassamente o céu”.

Voltando ao momento em que o capitão a fizera povoar com gente dos Temiminós, logo na primeira visita foram muito bem recebidos pelo principal da aldeia que os agraciou com galinhas e peças de caça e lhes mostrou o terreno limpo para a construção da igreja, que aguardava apenas a autorização e as instruções dos padres para a poderem fazer. Tão bem impressionados ficaram com o principal e a índia sua mulher que resolveram casá-los, o mais breve possível, para exemplo edificante aos restantes.

Os três anos seguintes são de interregno de notícias. Só volta a haver informação sobre a aldeia já na condição de aldeia de residência desde 1564 quando lá aparecem

---

<sup>555</sup>A aldeia de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição, HCJB. Vol. 1, p. 238. Apud. Cardim, *Tratados da terra e da gente do Brasil*, pp. 339.

colocados o Pe. Pedro da Costa, na companhia dum jovem entrado há pouco na Ordem, por nomeação do superior do ES, Pe. Manuel de Paiva. Esta nova notícia apresentava Araribóia<sup>556</sup> como principal da aldeia de São João. Nenhum esclarecimento sobre se continuava a ser o mesmo de há três anos ou outro, e se era ele um dos principais de quem Maracaiaguaçu esperava a chegada em 1559.

Presume José Teixeira de Oliveira que, em 1564, Estácio de Sá se tenha encontrado com o novo donatário, Vasco Fernandes Coutinho, filho, quando esteve de passagem no ES<sup>557</sup>. Com ele, para fazer guerra aos franceses e aos tamoios no Rio de Janeiro, o novo donatário organizou reforços em soldados e vitualhas da capitania. Seriam precisos três anos, porém, para a expulsão dos franceses. No esforço conjunto da colónia na guerra tiveram parte activa, e bem conhecida, os moradores do ES e os jesuítas. Araribóia, personagem que se revelou importante na conquista da posição francesa na baía da Guanabara, no comando de duzentos guerreiros Temiminós, teve uma actuação decisiva ao destacar-se por um acto de bravura, num dos confrontos mais violentos da guerra de que resultou a queda do aquartelamento de franceses e tamoios, a 20 de Janeiro de 1567, permitindo a consolidação portuguesa na área, a hegemonia sobre a colónia e a navegação do Atlântico Sul.

Voltando ao aldeamento, a partir da residência de São João visitavam os jesuítas outras três aldeias, todas afectadas pela epidemia de bexigas<sup>558</sup> que em 1564 começara pela aldeia vizinha de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição, à qual se seguira a de câmaras<sup>559</sup>. Assinala o Pe. Pedro da Costa que nas aldeias onde prestava assistência, a mortalidade fora grande, em particular de crianças<sup>560</sup>, entre quem se registaram mais de cem mortes.

Ocasionalmente, entre a correspondência de escrita edificante, como lhe chamou Castelnau-L'Estoile, aparecem as vozes e os desabafos dos que trabalhavam entre os índios. É o caso de uma do ES:

---

<sup>556</sup>*Cartas*, p. 483. Carta LVIII. Espírito Santo. 1565.

<sup>557</sup>OLIVEIRA, p. 109.

<sup>558</sup>A varíola?

<sup>559</sup>*Cartas*, p. 488. Carta LVIII. Espírito Santo. 1565.

<sup>560</sup>*Ib.*, p. 488. Espírito Santo. 1565.

(...) a terra é quente e a língua dela não tem palavra que provoque a virtude senão todos os vícios. Dos índios não se recebe nenhuma consolação a não ser baptizar “in extremis” que logo vá ao céu, a mais certa moeda que há no Brasil e deles se recebe mil desgostos.

(ARSI. *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 161v

Carta de António da Rocha. Capitania do Espírito Santo. 26 Junho de 1569)

Aos problemas que afectavam a vida dos missionários juntou-se, nesta aldeia, uma fuga massiva de índios por volta de 1571. Injúrias dos portugueses, costumeiras e recrudescidas depois da quebra demográfica de escravos “acudindo também ao mau modo de resgatar peças, que nesta terra ha”<sup>561</sup>, enfado, recusa da vida aldeada que lhes era imposta, talvez um pouco de cada. Atrás deles foram os jesuítas, porém poucos voltaram. O desgosto provocado pela fuga não os fez encerrar a aldeia, não obstante o ser dada praticamente deserta, talvez o tivessem feito caso ela ficasse mais distante. Repetiu-se na capitania do ES o que mais cedo tinha ocorrido na Baía, como pudemos perceber e explicar anteriormente. Refugiados no interior das matas virgens permaneceram por quase dois anos quando, no início de 1573, reapareceram juntamente com dois grupos indígenas desconhecidos.

Nos anos seguintes a assistência na aldeia oscilou entre aldeia de visita e de residência, conforme a disponibilidade de padres na capitania.

Entretanto, a passagem do Visitador Inácio de Azevedo pela Província do Brasil<sup>562</sup> abriu restrições ao convívio e proximidade com os índios, assim se pode ler na carta redigida em Vitória pelo Pe. António da Rocha, superior da Casa de Santiago, que, depois do registo da queixa a que nos referimos atrás, dá conhecimento da ordem: “O Padre Inácio de Azevedo ordenou ordinariamente os padres não fixassem residência entre os gentios nas aldeias que estão a nosso cargo e se visitem a partir da vila as vezes que forem necessárias”<sup>563</sup>. Esta foi mais uma medida interna e disciplinar, de retracção, consequência dos casos de desvios e das situações perigosas a que ficavam expostos na intimidade das aldeias, do que propriamente de condenação do outro. Dados coligidos

---

<sup>561</sup>*Ib.*, p. 483. Espírito Santo. 1565.

<sup>562</sup>Inácio de Azevedo chegou à Baía a 24 Agosto 1566 e partiu para Lisboa a 24 Agosto de 1568.

<sup>563</sup>ARSI. *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fol. 161v.

por Alden sobre os declarados inaptos na Província Brasileira e, por isso, afastados da Companhia apontam, para o período de 1578 e 1603, uma percentagem maior de línguas. Os intérpretes, com mais oportunidades de proximidade com a população indígena, eram afastados por quebras disciplinares e violações ao voto de castidade<sup>564</sup>.

A questão das aldeias não ficava por aí, a junção de aldeamentos distintos sem graus de parentela, era contrária ao mundo indígena, colocando-lhes embaraços. Ouvidos os membros da Congregação e sentidas as dificuldades, o Visitador chegou a escrever “os índios estão como violentados e queriam não estar juntos e, além disso, não são capazes de policia nem de muito aproveitamento”<sup>565</sup>.

Em 1596o Pe. Bastião Gomes<sup>566</sup>, com residência fixa na aldeia, afirma que a Norte de Vitória tinham os jesuítas duas aldeias. Sem identificar o nome da segunda, fácil se torna, portanto, de identificar a de Reis Magos. No retrato da aldeia vêem-se os oitocentos índios cristãos que nela viviam, o que o Pe. deixou de mostrar foi o número dos não baptizados. Contabilizam-se os cristãos, os casamentos, os baptizados e as comunhões, relatam-se casos edificantes de devoção, por entre os quais se escreve sobre a facilidade com que o algodoeiro se cultiva e produz melhor que “em nenhuma outra” capitania, por isso quase todos frequentavam a igreja vestidos, sinal externo de mudança. As formas de piedade abriram na aldeia espaço para a recuperação de práticas antigas. Na descrição das devoções emerge o que Gruzinsky chamou projecção dos próprios esquemas, na água benta, na cruz, nas palavras das orações pronunciadas na sua língua, a força mágica da cura e nos nomes: Maria, Sebastião, os empréstimos concedidos pelos santos.

Ao final da carta um parágrafo para descrever o mundo para além da aldeia: “uma porta aberta para descer índios gentios do sertão”.

(...) as continuas gerras dos brancos, e deijos de a todos os gentios fazerem escravos, tem consumido e gastado todo o gentio, que havia ao longo destas

---

<sup>564</sup> ALDEN. p. 294.

<sup>565</sup> MB. IV, p. 369. Carta Inácio de Azevedo a Francisco Borja. Baía. 19 Novembro, 1566.

<sup>566</sup> ABN. Vol. 20, p. 263. “Carta do padre Bastião Gomes, incluída numa de Pero Rodrigues”. 6 Outubro de 1596.



trezentas e tantas legoas de costa do Brazil, e sendo tantos como formigas agora nao ha nenhum, senão junto das fortalezas e povoações dos portuguezes, algumas aldêas de indios christãos, e se os nossos religiosos não tiverão cuidado delles , e de os amparar e defender das unhas e dentes dos brancos, já não houvera nenhum, e por que lhe himos ás mãos e estorvamos, não captivem estes pobres indios, somos malquistos da maior parte dos portuguezes, e fazem contra nos mil capitulos<sup>567</sup>.

(ABN. Vol. 20, p. 264)

Aproveite-se a oportunidade concedida pela aldeia de São João. Uma constatação nos é permitido reflectir: a situação dos índios.

A propósito dos povos indígenas observam-se três movimentos ou tendências:

- a permanência, e referimo-nos aos que ficam e se adaptam, formam a minoria;
- a diáspora, os “empurrados” – insistem, naturalmente, as fontes jesuíticas na palavra – pelos colonizadores que se estabelecem nas suas antigas terras;
- o movimento pendular, para nos referirmos aos que se internam nos sertões e acabam por regressar ao ponto do origem, o mar, não para as terras entretanto tomadas, mas para as aldeias.

A longa carta<sup>568</sup> do Provincial Pe. Pero Rodrigues dirigida ao Pe. João Álvares, Secretário do Pe. Geral Cláudio Acquaviva, datada do dia primeiro de Maio de 1597, era a resposta à pergunta colocada, no ano anterior, sobre a disposição e esperanças da conversão do gentio no Brasil. A resposta começa por congratular a chegada à Baía do Regimento de Filipe II a conceder “liberdade a todo o gentio do Brasil”<sup>569</sup> e prossegue com as informações recolhidas pelas residências da Assistência Brasileira.

---

<sup>567</sup>Referir-se-á a Gabriel Soares de Sousa.

<sup>568</sup>ABN. Vol. 20, pp. 255 – 365. “Cópia de uma carta do padre Pero Rodrigues, Provincial da Província do Brazil da Companhia de Jesus, para o padre João Álvares da mesma Companhia: assistente do Padre Geral”. 1 Maio de 1597.

<sup>569</sup>Refere-se à Lei de 11/11/1565 que definia os termos de guerra justa, nos termos da Lei de 20/03/1570. A lei concedia, dizia Pero Rodrigues” só aos jesuítas a possibilidade de irem ao interior descer gente com o propósito de doutrinar, orientar nos modos de vida e de comércio com os portugueses.

Ponderando o contexto da colônia Pero Rodrigues identifica três inimigos, que preferimos transpor para problemas, que os portugueses enfrentavam: os escravos africanos foragidos que, pontualmente, atacavam plantações e pequenos povoados, mas que devido a constantes contingentes chegados, aumentavam o grau de periculosidade. Os índios hostis, com destaque na época da carta para os Aimorés que ganhavam posição em Porto Seguro e Ilhéus. E os franceses pelos danos provocados por todo o litoral ao longo dos anos. Para solucionar estes problemas, dispunham dos amigos, isto é, dos índios da paz. Os que viviam nas proximidades das povoações portuguesas, poucos, mas que haviam sido muitos e acabaram dizimados pelas doenças ou pelas perseguições dos colonizadores. Dos sobreviventes do litoral, havia os refugiados entre duzentas a trezentas léguas pelo sertão<sup>570</sup> e os que se concentravam nas imediações dos portugueses e dos luso-brasileiros. Afinal, quem eram estes índios? – Os que a Companhia tinha conseguido manter nas aldeias. Nesta (des)classificação ficaram de lado os reduzidos à escravidão.

No quadro geral da disposição e esperança da conversão dos gentios, as perspectivas da capitania do ES estavam entre as melhores da Província apresentam-se quadros que passamos a relatar.

Em Dezembro de 1595 os índios Arco Grande e Inácio de Azevedo<sup>571</sup>, a pedido dos jesuítas, provavelmente da aldeia de Reis Magos, saíram na companhia de outros 30 com destino ao sertão, dali a duzentas ou trezentas léguas, à procura dos seus parentes refugiados longe dos ataques. A sua missão era, portanto, encontrar as duas aldeias e persuadir os dois grupos a regressar.

Andados cem léguas cruzaram-se com Pero Luiz, principal cristianizado que com a sua aldeia, de mais de cem pessoas, regressavam ao litoral<sup>572</sup>, porém receosos de

---

<sup>570</sup>Nas distâncias quando se pensa em números de léguas, na casa das centenas, não nos parece muito distante, porém se convertermos para Km a ordem de grandeza ascende aos milhares, por exemplo, 200 a 300 léguas equivalem a 1320 a 1980Km.

<sup>571</sup>Inácio de Azevedo, um dos 40 mártires do Brasil, falecido em 1570, estivera no Brasil como Visitador e a ele regressava quando próximos da Grã-Canária foram mortos por huguenotes. Cf. ALDEN. Dauril, *The Making of an Enterprise, the Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond 1540-1750*, Stanford, Stanford University Press, 1996, p. 75.

<sup>572</sup>O grupo foi encaminhado para a aldeia de Reis Magos, onde ficaram acomodados.

serem feitos cativos, discutiram sobre os caminhos menos frequentados pelos comerciantes de escravos.

Chegados às duas aldeias de destino, por todos os meios explicaram a protecção que poderiam receber contra os portugueses por parte dos jesuítas.

(...) os moveram de maneira que se determinarám de vir com elles para a igreja: e pondo nisso duvida (não se fiando de todo de seus parentes pelos agravos com que poucos mezes havia forão outros indios captivos) dizendolhes: ora vamos, ainda que não seja mais que para sermos escravos de taes padres, os moveu com isto a perderem o medo que tinham.

(ABN. Vol. 20, p.261)

Tanto que preparavam a viagem de regresso, adiantaram-se cinco índios, entre os quais, Inácio de Azevedo que, mais ágeis iam avisar da chegada de mais de quatrocentas pessoas.

A entrada natural no ES foi feita pelo Rio Doce, por onde o Pe. Domingos providenciou o envio de provisões para os ajudar na última fase da viagem. Farinha de mandioca, peixe seco e “outros mantimentos” da dieta alimentar da aldeia seguiram rio acima em seis canoas ou pirogas com quarenta homens que ajudariam na segurança da travessia do último trecho do rio, mais vulnerável a ataques.

A recepcioná-los, a três léguas da aldeia de Reis Magos, deduzimos que na praia ou junto a ela, estava o padre acompanhado por trezentos frecheiros<sup>573</sup>, além de muitas mulheres e crianças. No local improvisaram uma igreja para a missa do dia seguinte, dia de São Miguel, celebrado a 29 de Setembro. Um pouco mais de nove meses duma expedição que, do ponto de vista da Província do Brasil, teve um saldo, simultaneamente, positivo e prometedor.

A acompanhar os futuros novos residentes estavam o principal de quatro aldeias e um seu companheiro, pertencentes a aldeias encontradas no caminho. O seu propósito era o de observar e verificar, de perto, a veracidade do que se dizia pelo sertão a respeito

---

<sup>573</sup>Decidimos manter a palavra hoje em desuso, mas utilizada no documento.

dos padres, dispostos que estavam a buscá-los, caso fosse verdade “para receber o santo batismo”,<sup>574</sup>

O ponto alto da expedição ficou guardado para os momentos que antecederam a missa:

Vinham diante os meninos com seus arcos e flechas n’uma mão, e na outra seus bordões, após elles se seguiam as mulheres, trazendo algumas dellas os filhinhos às costas. No terceiro logar vinham a gente de guerra, e no cabo e fim de todos, o seu principal que os regia e governava, todo empenado a seu modo; com uma pedra verde muito fina no beijo, e sua espada no ombro: o que tanto que viu os Padres se poz de joelhos diante delle se deitando-se aos seus pés com grande humilhação esteve sem poder fallar por muito espaço desta maneira; com soluços derramando lagrimas, tendo sempre abraçado o Padre pelos Pes, levando-o o Padre e dando-lhe os Parabens de sua vinda, o levou com toda aquella gente para a igreja, com tambor e fraustas, de que ficaram espantados, vendo este seu Principal o como os Padres o receberam e tratavam, disse-lhes: eu venho para a igreja abalado com a boa fama de Vós outros, e do bom tratamento que nos fazeis, o que já comecei a experimentar, Porque estando no sertão e correndo muitas terras, nunca senti em minha alma quietação como agora, depois que me determinei a vir para a igreja. Os indios antigos agasalharam aos novos com isso que levaram, e descansaram ali todos aquella noite.

(ABN. Vol. 20, p.262)

Preparado com antecedência este ritual de boas-vindas representa a sociabilidade religiosa comunitária e conferia importância e reconhecimento aos que chegavam. Facilitador da integração, auxiliar da redução ou, melhor, a dissipar as expectativas

---

<sup>574</sup> ABN. Vol. 20, p.262. Por seis meses viveram em Reis Magos. Na volta foram acompanhados por quatro moradores da aldeia por testemunhas. À altura de redação da carta não havia notícias deles, mas aguardava-se a sua chegada.

trazidas para o momento do encontro. Dir-se-á, para usar o tom religioso do documento, que era uma forma menos hostil de conduzir os recém-chegados a um jugo mais suave.

O cortejo organizado respeitava as hierarquias, os costumes e simbologia da tribo e assegurava a entrada triunfal do principal, tudo acompanhado pela música, os tambores e as flautas, de que os jesuítas já tinham bom conhecimento da impressão profunda que provocariam. Comoção e lágrimas próprias da sensibilidade indígena eram bem acolhidas e estimuladas pelos missionários. Adotar o mesmo nível de linguagem fazia parte do carisma Inácia no que explorava todas essas manifestações externas e as agregavam como formas de culto ou rito às celebrações cristãs.

Na cerimónia do dia, os índios da aldeia contribuíram com a partilha do que possuíam. A eles coube o papel de agasalhar e integrar os novos elementos.

Ao dia seguinte muito cedo lhes fez o Padre uma Pratica, de que ficarão não menos consolados que espantados, dizendo um para os outros – se este Padre for ao sertão não ficará lá homem nenhum que se não venha fazer christão. Finalmente chegando ao posto onde a igreja estava com ramos e lata bem conservada, se renovaram as lagrimas da alegria, vendo o que tanto desejavão e dizião com admiração estas Palavras: com rezam se chama isto *Tupaoca*, que quer dizer casa de Deos.

(ABN. Vol. 20, p.262)

Depois do sermão, a caminhada até à aldeia em direcção à igreja com a fachada decorada e bem cuidada.

A resposta montada pelo Provincial não esconde o cerne do trabalho apostólico: a evangelização e a busca de novas comunidades católicas. Que os sertões eram espaços cheios de vida humana, de convívio de comunidades, de circulação de gentes e de informação. Os padres línguas jesuítas não eram os únicos a ir ao interior procurar gente para as descidas de índios, utilizavam-se de auxiliares, como Inácio de Azevedo e Arco

Grande, índios catequizados e de confiança que afinal, faziam bem esse trabalho enquanto os padres cuidavam do serviço nas aldeias.

Na aldeia de São João, o Pe. Bastião Gomes tinha a experiência do ciclo de evasão e retorno que no passado os moradores tinham percorrido. O sucesso da missão dependia dos métodos de adaptação às culturas indígenas, para tal era-lhes essencial o conhecimento etnográfico dos povos que queriam evangelizar. Com isso elaboraram descrições que partilharam entre si e deram a conhecer a outros e, usaram a língua como precioso instrumento de inculturação. O entrave continuava a estar do lado

## Aldeia de Reritiba

Pré-existente ao período colonial<sup>575</sup> é, entre o conjunto formado pelas cinco aldeias, a que apresenta maior intervalo e quantidade de datas apontadas pelos autores para a sua fundação como aldeia jesuítica. Numa coisa são concordes: a criação pelo Pe. José de Anchieta. É, das antigas aldeias jesuíticas do ES, a mais famosa no Brasil, e local de peregrinação ao Santuário Nacional São José de Anchieta, além de ao conjunto arquitectónico jesuítico da cidade ter sido atribuída, pelo IPHAN<sup>576</sup>, a classificação de Monumento Nacional, em 1943.

Entre os autores e obras comumente seguidos, os do século XIX, situam a fundação da aldeia entre 1565 a 1569<sup>577</sup>. Os do século XX, alguns assinalam 1579<sup>578</sup>,

---

<sup>575</sup>NAJJAR, Rosana. “Escavando a história”. In “*Anchieta a restauração de um santuário*”. (Org. Carol de Abreu). Rio de Janeiro: 6ª CR/IPHAN, 1998, p. 58.

<sup>576</sup>Instituto Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, antigo Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN).

<sup>577</sup>SAINT-ADOLPHE, J. C. R. Milliet de. *Diccionario geographico, historico e descriptivo, do imperio do Brazil*. I. Trad. Caetano Lopes de Moura. Paris: J. P. Aillaud, 1845; PENA, Misael Ferreira. *História da província do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Typographia Moreira, Maximino & Companhia, 1878; VASCONCELOS, José Marcelino Pereira de. *Ensaio sobre a historia e estatistica da provincia do Espirito Santo*. Vitoria: Typographia P. A. Azevedo, 1858; MARQUES, José Marcelino Pereira de. *Dicionário histórico, geographico e estatístico a Provincia do Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1878 e DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito Santo: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística*. Vitória: Tipografia Espírito-Santense, 1879.

<sup>578</sup>NERY, D. João. “A Companhia de Jesus no Espírito Santo”. In *Revista do IHGES*, nº 13, Setembro 1940. Vitória: Estado do Espírito Santo, 1940; VIOTTI, Pe. Hélio Abranches, S. J. *Anchieta - O apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966 e BARBOSA, Maria de Fátima Madeiros. *As letras e a cruz: pedagogia da fé e estética religiosa na experiência missionária de José de Anchieta, S. I. (1534-1597)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2006.

Leite, por seu turno, refuta as primeiras datas com base na cronologia: José de Anchieta não se encontrava no ES ou esteve por apenas pouco tempo e de passagem<sup>579</sup> e colocou hipóteses, sem fazer afirmativas. Desde então, com cuidado na apuração dos factos, passou a dar-se preferência aos registos em que comprovadamente Anchieta esteve no ES e, concomitantemente, em Reritiba<sup>580</sup>. Em meados da década de 60, Giotto apresentou não apenas algumas novidades biográficas<sup>581</sup> como resgatou, indirectamente, um texto da tradição<sup>582</sup> publicado para as comemorações do 4º centenário da fundação da Companhia de Jesus. Qual a trajectória deste texto e os motivos por que nos chamou a atenção, é o que começaremos por explicar.

Carolina Martinez<sup>583</sup>, parafraseando Marc Bloch, chamou “testemunho involuntário” ao que um texto narrativo pode apresentar sem que tivesse inicialmente a intenção do fazer, é, por exemplo, o caso do texto da tradição. Não está ele num contexto que permita sustentar a asserção de ser verdadeiro e, contudo, contém elementos objectivos, a começar pela quantidade de palavras em tupi, passando pela descrição pormenorizada de ambientes de aldeia, crenças, modos de vida dos

---

<sup>579</sup>1565: participou na primeira tentativa de fundação do Rio de Janeiro. Em Abril viajou com destino ao colégio da Baía, a fim de receber formação para ser ordenado sacerdote. Esteve no ES, Porto Seguro e Ilhéus em visita. No colégio esteve por cerca de oito meses.

Dezembro de 1567: a armada dirigida ao Rio de Janeiro, chefiada por Mem de Sá, e integrada por um grupo de jesuítas, fundeu em Vitória para recolha de reforços. Durante alguns dias estiveram alojados na residência de Santiago, o Visitador Inácio de Azevedo, o Provincial Luís da Grã e outros, entre os quais Anchieta. A ocasião exigia o máximo de esforços e não a dispersão com abertura de novas frentes de trabalho, como observou Leite.

<sup>580</sup>CARVALHO, José Antônio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*, Rio Janeiro: Expressão e Cultura, 1982 e SALETTO, Nara. *Donatários, colonos, índios e jesuítas*. 2ª ed. Col. Canaã. Vol. 4. Vitória: Arquivo Público Estadual, 1998.

<sup>581</sup>VIOTTI, Hélio Abranches, S. J. *Anchieta - O apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966. A obra, artigos e conferências que se lhe seguiram resultaram de pesquisas apoiadas pela Companhia de Jesus e pelo Ministério das Relações Exteriores do Brasil em bibliotecas e arquivos de diversos países que resultaram na recolha de documentação inédita.

<sup>582</sup> Assim passaremos a designar o texto “Chegada lendária do padre José de Anchieta à aldeia de Reritiba”. In NERY, D. João Batista Correia. “A Companhia de Jesus no Espírito Santo”. In *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 13. Vitória: Estado do Espírito Santo Imprensa Oficial, 1940, pp. 27-36. Cf. nota 58.

<sup>583</sup> Carolina Martinez. André Thevet et Jean de Léry: témoignage involontaire et métier d'historien dans deux récits de voyage en France Antarctique. *Encyclo. Revue de l'école doctorale ED 382*, 2012, p.75-86. <hal-00718713> (acesso 7 Out. 2012).



tupiniquins e topónimos do espaço adjacente à aldeia de Reritiba<sup>584</sup>. Trata-se da *Memória sobre a fundação de Reritigbá, escrita segundo a tradição extraída do Livro do Tombo de Itapemirim*.

D. João Batista Correia Nery, primeiro bispo do ES, ao despedir-se da diocese escreveu a Carta Pastoral de 1901<sup>585</sup>, relatório repleto de dados históricos e etnográficos sobre os índios do ES<sup>586</sup>. As visitas pastorais pela diocese haviam-lhe propiciado o contacto com os fiéis e com o Livro do Tombo de Itapemirim que tinha recolhidos vários papéis e curiosidades, ao gosto colecionista do século XIX, que o bispo igualmente cultivava. Em 1940 o IHGES<sup>587</sup> publicou o artigo com dois anexos, o texto da tradição e um quadro sinopse das “Missões da Companhia de Jesus (no sul do Espírito Santo)” e voltámos a encontrar referências ao livro em diversas partes do texto da obra de José Antônio Carvalho<sup>588</sup>.

Encontrámos no APES, entre a correspondência de Benevente e o governo da Província do ES sete ofícios do padre Manuel Pires Martins, sobre o estado degradado de partes da igreja paroquial, antiga igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Assunção, edificada pelos jesuítas, e a necessitarem de obras de restauro<sup>589</sup>. Com este achado ficámos com a certeza de como o referido padre teve contacto com a informação da presença jesuítica na aldeia. Depois da data do último ofício (1868), na viagem de D. Pedro II ao ES, uma

---

<sup>584</sup>Em tupi, *lugar de muitas ostras*. HCJB. Vol. 1, p. 248.

<sup>585</sup>NERY, João Batista Correia. *Carta Pastoral de despedida da Diocese do Espírito Santo*, Campinas: Typ. a vapor do livro azul, 1901.

<sup>586</sup>CAPELATO, Padre Rafael. *A Memória histórica do legado religioso, cultural e social, no sesquicentenário seu nascimento (1863 – 2013)*. Academia Campinense de Letras: Campinas, 2013.

<sup>587</sup>Cf. nota 582.

<sup>588</sup> Em 2010 conversámos pessoalmente com José Antônio Carvalho, autor do estudo *O Colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo* que confirmou o que já havia contado em nota no seu livro<sup>588</sup> e que resumimos: “no manuscrito original, falta hoje o texto onde o padre Manuel Pires Martins relacionou as “missões da Companhia de Jesus (no sul do Espírito Santo)”, que, por sorte, o bispo havia publicado em 1901. Este livro (...) foi encontrado por nós em mãos de um particular (...). Infelizmente, o volume já está bastante destruído. (...) Falta também no livro o trecho referente à “Avaliação da Capella de N. S. Das Neves da Muribeca, e pertences, sequestrados por ocasião da expulsão dos Jesuítas procedida a 2º de Dezembro de 1772” e Cf. nota 58.

<sup>589</sup>Manuscritos do Grupo Documental Governadoria, Série Histórica (A.P.E.S., Série Histórica). Livro 132 – 02/04/1862; 22/09/1862; 27/03/1866; 30/04/1867; 30/04/1867; 04/08/1867 e 14/02/1868.

nota no seu diário relativa à vila de Benevente dizia que havia visto registos deixados pelos jesuítas:

*[corri] os livros do arquivo e a data mais antiga é de 1750. Tem um registro [dos] índios dessa data. Há livro de tombo das terras que se mandou copiar em novo livro que foi aberto; mas apenas começado a escrever, não se continuando, segundo disse o secretário por ser quase ininteligível a letra do antigo livro do tombo. Fev. 1860*

(ROCHA, Levy. *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*, 3ª ed. Col. Canaã. Vol. 7. Vitória: Sec. Educação, Sec. Cultura, Arquivo Público, 2008, p. 222)

Na transição do século XIX para o XX chegaram ao ES membros dos Agostinos Recoletos espanhóis que, nas paróquias para as quais foram designados, recolheram informações, em forma de relatório, pertinentes à caracterização das mesmas, a fim de as enviar à sede da Ordem. Posteriormente, foram inseridas num dos volumes da sua história<sup>590</sup>. Entre as páginas dedicadas à paróquia missão de Anchieta - Benevente encontra-se o texto da tradição, de acordo com o texto da Carta Pastoral de despedida, traduzido para o espanhol.

Viotti, quem mais estudou as fontes relativas a José de Anchieta, aceita a fundação por este na data de 1579 com o argumento de nada haver na documentação que a contrarie<sup>591</sup>.

O texto da tradição, deixado pelos jesuítas entre os livros de registos da aldeia de missão segue a narrativa dos descimentos operados para a missão de Reis Magos, o das tribos do sertão de 1595 e a dos Mares Verdes, os índios Paranaubis. Diferentemente destes movimentos migratórios, em Reritiba são os sacerdotes que se instalam no espaço já habitado para darem início à missão. Do contorno da espiritualidade inaciana tem o padrão dos escritos de consolação apresentados por Loyola nos EE, a qual se atinge através de emoções geratrizes de estados de alma arrebatados de amor ao Criador. É

---

<sup>590</sup> *Crónica de la Provincia de Santo Tomás de Villanueva, de Andalucía, de Padres Agustinos Recoletos en su Restauración*. Década Primera 1899-1909. Monachil (Granada): Imprenta de Santa Rita, 1920, pp. 342 - 345.

<sup>591</sup> VIOTTI, Hélio Abranches, *Anchieta o apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966, p. 191.

o retrato do início do momento da passagem de selvagens, filhos da floresta<sup>592</sup> a cristãos. Atende às perguntas como vivem esses selvagens moradores do Brasil, como é o cotidiano dessas gentes de costumes temerosos. Afasta-se dos típicos textos preparados para circulação externa pelo emprego constante de palavras tupis. Mas Reritiba foi famosa missão escola de futuros especialistas em evangelização dos indígenas. Neste sentido, permite o olhar através da janela com vista sobre dia a dia, as emoções, os ritos, a alimentação, as danças, os instrumentos e, não podendo faltar, a guerra numa aldeia tupiniquim nas margens do rio.

Na madrugada de 12 de Agosto de 1579, a taba de Reritigbá foi chamada a postos pelo som da inubia, tocada por seo morubixaba. Deixando prestes as inis, os Bugres tupys, habitantes dessa taba, correram de todas as ocas para a ocára, levando seos uraparás, huis e tangapemas. Pouco depois juntaram-se-lhes os guerreiros das malócas visinhas, guiados por seo mocassaz. Reunida assim, a cabilda inteira, o morubixaba de pé no meio da ocára, tendo pendente ao pescoço o seo aiucará, annunciou que Tapuyas emboipiris se aproximavam com intenções hostis; (...)

Entretanto, os Tapuyas, que se achavam no Zivi levantarão seo acampamento e vierão assenta-lo na Quitiba, dispostos a durante a noite do mesmo dia 12 surprehender a taba e ataca-la, passando a enseada em ubás (...)

Duas circunstancias, porém, vierão arrefecer o entusiasmo, com que acolherão a noite: o caapóra elevou-se no alto da collina e a gargalhada lúgubre de oiti-bó echoou por entre os rochedos e foi perder-se longe no oceano. Atemorizados os Tapuyas reunirão-se em conselho e deliberarão retroceder.

Neste comenos, os de Reritigbá preparavão suas igarás, pondo nellas seos instrumentos de guerra e tomando cada mocassaz o yacumá de cada uma dellas, mãos vigorosas, manejando os apecuiás, as impellirão com velocidade. Saltando do outro lado do rio, marcharão com precaução e de improviso cahirão sobre os Tapuyas; a inubia soou e o horrível grito de guerra foi desprendido: o combate travou-se corpo a corpo e o tacape era descarregado desapiedadamente sobre a cabeça do menos destro.

Pouco durou a lucta: os Tapuyas, já porque forão surprehendidos, já porque criam-se desprotegidos de Tupan pelas circunstancias acima referidas, fugirão em desordem, sendo perseguidos até Inhaúma, de onde os de

---

<sup>592</sup>Teatro, p. 251.

Riritigbá, trazendo um prisioneiro, voltarão ás pressas porque no espaço refulgiu o tupa-beraba, seguindo-se logo o ribombar do tupacininga. (...)

Raiou o dia 13; os Bugres forão prestar aos mortos no combate os últimos officios. Postos os cadáveres em iguaçabas com suas armas e inis, e com alimentos e bebidas que consideravam necessários para a sal viagem às montanhas azues, o irmão mais velho ou parente mais próximo de cada morto foi preparar a tibi na tibicoara; feito o que, seguiu-se o préstito fúnebre composto: 1º das mulheres que levavão ao colo o seu membira taira do morto; 2º dos parentes; 3º dos amigos, lamentando todos e recordando os feitos e as proezas do finado.

O dia 14 foi destinado para o poracé ou triumpho das armas de Reritigbá; da iniciação dos guerreiros, que pela primeira vez se tinham distinguido; da nova condecoração com que ia ser ornado o peito do valente morubixaba; (...)

os guerreiros, simples soldados, ornarão-se de plumas brilhantes e atarão aos tornozelos os guizos; os mossacazes tomarão, além disso, seos acanguapes, enduapes e açoyabas; as mulheres puzerão seos collares e pulseiras, seo cinto de plumas e suas grinaldas também de plumas grudadas à cabeça com icica, pondo demais as virgens os seus tapacurás e seus punhos e joelhos de penas variegadas.

O uapy tocou ao redor da ocára: acudirão os Bugres e dansando ao som do maracá, uapy, memby, tora e uatapy, forão buscar o morubixaba; que sahindo de sua oca com todos os enfeites, trazendo pendente ao pescoço a insígnia real, o aiucará, foi postar-se no meio da ocára-Ahi traçou no peito dos velhos guerreiros e nos braços dos novos o emblema de sua ultima victoria, com sarjas feitas com dente de cotia, sobre as quaes derramou tinta de urucú. (...)

Houve um momento de repouso: sentados passavão os Bugres de um para outro o immenso cachimbo, depois de pitar; grandes gamellas contendo a comida forão postas e ao redor dellas, de cócoras, comiam homens e mulheres, ao passo que á parte, o morubixaba, sentado sobre uma pelle de tapir e recostado a um patiguá, comia do que lhe traziam os seos vassallos.

O uapy soou de novo; chegada era para o prisioneiro a hora fatal. Todos moverão-se; os homens tomarão suas armas; as mulheres deitarão nas maqueiras seos membras; a dança começou em torno do prisioneiro que se achava no meio da ocára amarrado com mussuranas.(...)

Reinou silencio momentos depois; o executor alçou o ivarapema, quis descarregar o golpe, mas o braço que sustentava o instrumento assassino, estava paralytico: os Bugres Olhão estupefactos ao redor de si, e avistão na praia caminhando para elles um estrangeiro. Pero! é o grito que parte de todos os lados, e á ordem do chefe as huis partem de innumerous uruparás sobre o novo personagem, mas em vez de caminharem para o alvo, retrocedem e vão cahir ao lado opposto, fincando-se no chão suas hervadas pontas. (...)

E o personagem chegava só e inerme e pondo de parte o livro que trazia lendo, levantou a Imagem do Crucificado, fallou aos indígenas em seu idioma e annunciou-lhes a paz. E o executor lá estava como uma estatua: sumé desamarrou o prisioneiro, tirou o ivarapema das mãos inerte de um tal prodígio, levão a sumé suas huís, que elle despedaçou uma a uma.

Quem era, porém Sumé? Era o provincial dos Jesuitas; era aquelle que dedicando-se bem moço ao serviço de Deos, deixarão no torrão natal seus pães, parentes e amigos para vir propagar no Novo Mundo a Religião do Crucificado e chamar para seu seio esses milhares de selvagens que habitavão as Americas; era enfim, o venerando por muitos títulos José de Anchieta, Padre da Companhia de Jesus.

No dia 15 de Agosto de 1579, dia de N. Senhora da Assumpção, houve missa á qual assistirão os Bugres, imitando em todos os movimentos os companheiros de Anchieta.

(Memória sobre a fundação de Reritigbá<sup>593</sup>)

Pela riqueza de pormenores o texto da tradição merece receber a atenção das áreas de estudo da arqueologia, antropologia e linguística. Manifestamente, os quatro últimos parágrafos afastam-se do mundo particular da taba. Anchieta é associado a Sumé, personagem da mitologia das tribos tupis que, em tempos muito remotos, lhes havia transmitido um conjunto de conhecimentos e se havia retirado. Aos primeiros contactos com as tribos do litoral os jesuítas transportaram a figura de Sumé para pessoa do apóstolo Tomé, que atravessara o oceano por antiga rota dos cartagineses.

A referência a Anchieta como Provincial coloca o acontecimento entre 1577 e 1588, donde 1579 é uma data plausível para a chegada dos primeiros missionários durante o provincialato de Anchieta. Provável que tenha ocorrido durante uma das suas visitas ao ES, tanto mais que estão documentadas as suas deslocações anuais por toda a Província. Desde a morte do antigo Provincial em Reritiba, no ano de 1597, a Província Brasileira esforçara-se por reunir documentação em vista da canonização<sup>594</sup>O título de *venerando* que lhe é conferido no penúltimo parágrafo coloca a observação posterior a

---

<sup>593</sup> A versão completa encontra-se no Anexo D e contém a tradução das palavras indígenas desta memória.

<sup>594</sup> ARSI, Bras. 11-2, fols. 467, 467v, “Copia de huma carta remetida de Roma ao Padre Procurador Geral do Brazil”, em Anexo F, são debitadas nas contas do colégio do ES o correspondente à sua parte nas despesas dos processos de canonização dos 40 mártires e de José de Anchieta nos anos de 1707, e 1713.

1736, ano do reconhecimento, pelo Vaticano, da santidade, quando recebe o título de *Venerável*. Sem querer de alguma forma extrapolar, levanta-se a questão da concentração de termos tupis nas descrições anteriores à chegada dos jesuítas, momento do texto a partir do qual o discurso passa para o registo inteiramente em português. Intencional desde o começo ou acrescentado à posteriori?

Verificámos que o texto da tradição contém cinquenta vocábulos e três topónimos em tupi. Com auxílio de dois dicionários<sup>595</sup>, verificamos a concordância das três traduções em vinte e dois vocábulos (42,3%). A concordância entre o dicionário de Bueno e a tradução do texto é de cinco vocábulos (9,6%) e a concordância entre o dicionário de Chiaradia e a tradução do texto é de dezanove vocábulos (36,5%). Existem seis vocábulos traduzidos apenas no texto (11,5%). Dos três topónimos, dois chegaram à actualidade Quitiba e Inhauma e um, Zivi, é desconhecido pela população e não consta em mapas antigos e modernos do município de Anchieta.

Dez vocábulos (19,2%) apresentam uma definição mais concreta e detalhada dos objectos que representam, face à explicação dos dicionaristas:

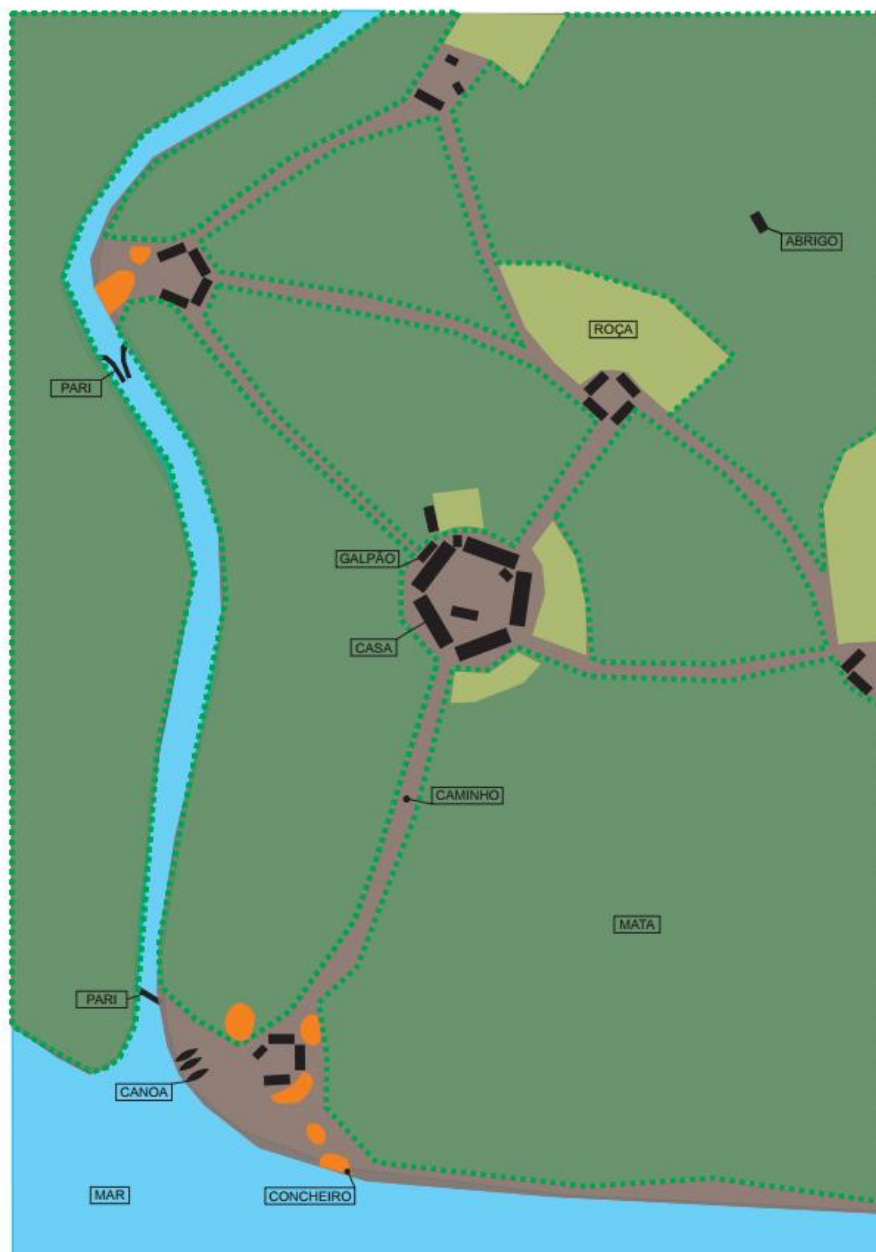
Oca	Casa coberta de palha
Ocára	Praça cercada de ócas
Tangapemas	Clava de pau ferro
Malocas	Pequena aldeia
Tujupar	Palhoça feita no meio do mato
Ubá	Jangada
Açoyaba(s)	Manto de penas pendente ao pescoço
Maracá	Cabaça cheia de pedrinhas, era instrumento de festa
Patiguá	Caixa de junco
Maqueiras	Rede de dormir

---

<sup>595</sup>BUENO, Francisco da Silveira. *Vocabulário tupi-guarani/português*. 3ª ed. São Paulo: Brasilivros Editora, 1984 e CHIARADIA, Clóvis. *Dicionário de palavras brasileiras de origem indígena*. São Paulo: Limiar, 2008.

## Mapa 10 – Aldeia tupinanbá

Representação de sítio arqueológico de aldeia pré-histórica, sem indicação de local. Acervo da Exposição Arqueológica “Caminho das Conchas”<sup>596</sup> com vestígios arqueológicos pré-históricos da região do Município de Anchieta. A representação feita por arqueólogo do IPHAN, segundo escavação arqueológica, segue a configuração descrita no texto da tradição.



<sup>596</sup>Casa da Cultura de Anchieta/ES, Junho a Novembro de 2012. Organização Prefeitura de Anchieta/Gerência Estratégica de Cultura e Patrimônio Histórico, em colaboração com Secretaria da Cultura do ES e IPHAN. Mapa gentilmente cedido pela GECPH para o nosso trabalho.

Aldeia tupiniquim onde os jesuítas se instalaram com residência fixa em 1579, Reritiba, tal como as anteriores, acolheu povos de outras nações. Paratis<sup>597</sup>, Tupinambás<sup>598</sup> e os Tupiniquins<sup>599</sup> originários do aldeamento pré-colonial.

A aldeia foi palco duma rebelião no início da década de 40 do século XVIII, despoletada durante as celebrações da festa de São Miguel de 1742 que tomou contornos violentos contra os jesuítas no ES e se prolongou por alguns anos. Eximimos os comentários detalhados aos acontecimentos por se constituírem a si mesmos como matéria suficiente para outra tese. Preferimos escolher os momentos de cruzamento dos agentes coloniais da capitania e as relações de força que mantinham fora dela. Este delineamento permite deslocar o foco de visão para uma época mais tardia e se perceber o alinhamento que culminaria com a saída e banimento de Portugal e todos os seus domínios.

No enquadramento da rebelião está o entendimento da lei de 1611<sup>600</sup> que, no tocante, ao regimento das aldeias entregava a administração espiritual aos religiosos e a administração temporal ao capitão da aldeia. Na prática o sistema manteve-se, porque os luso-brasileiros se interessavam mais pelo acesso à mão-de-obra, do que propriamente a administrar a fonte dela. Em 1721 os jesuítas conseguem obter a administração das aldeias, confirmadas pela Junta das Missões e pelo rei<sup>601</sup>. O que teoricamente parecia resolvido, na prática gerou controvérsia. O reitor do colégio de Santiago, Pe. Júlio França escreveu, ao Governador-Geral a contar a sublevação ocorrida na aldeia contra a presença dos missionários<sup>602</sup>. Alguns índios, pouco satisfeitos com a presença dos

---

<sup>597</sup>*Teatro*. “Auto para festejar a chegada da imagem de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Assunção”: *Eu, do rio Parati, venho ver a mãe de Deus/pintados os membros meus/em alegre frenesi* (vv 1-4), p. 254.

<sup>598</sup>*Reritiba meu país, aldeia das boas gentes, mandam-me aqui meus parentes/para ver a Mãe feliz* (vv 17-20), p. 255.

<sup>599</sup>*Sou o grão Tupinambá:/o bispo e seus companheiros<sup>599</sup>/os cristãos, povos inteiros,/me temem mjuito por lá.* (vv. 34-37) *Nossa gente em outras eras/ seguia os usos antigos./ Vieram padres amigos/ anunciar a Deus de veras.*(vv. 38-41)/ *Na igreja com exercícios/ o bem nos vão ensinando,/ e o Deus real nos mostrando/ destroem os velhos vícios.* (vv. 42-45), p. 256.

<sup>600</sup>A Lei reiterava a liberdade dos índios e defendia a continuidade da escravatura por guerra justa.

<sup>601</sup>Trata-se da consulta do Conselho Ultramarino ao rei D. João V sobre a administração temporal das aldeias pelos religiosos posta em causa pela resolução de 1693 que atribuía a função ao capitão-mor.

<sup>602</sup>AHU ES Cxa 3: Doc 22 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 03 Doc 239, fol. 1.



missionários na aldeia, e desejosos de liberdade, haviam provocado uma revolta que forçou os jesuítas a abandonar a aldeia e a refugiarem-se no colégio em Vitória. Bem informados, os índios, procuraram o Ouvidor que servia na capitania para lhes dar a posse do governo da aldeia. Queixava-se, perante isso, do que considerava ser intromissão do Ouvidor em matéria que não era da sua competência. Diligenciara<sup>603</sup>, então, junto do capitão a formação dum grupo de soldados que fossem buscar e prender os chefes da revolta e reconduzissem os jesuítas à aldeia, o que não acontecera. Sem o apoio do ouvidor e do capitão, restava-lhe recorrer à instância superior a quem apontava a culpa dos dois funcionários.

O ofício do Governador para Lisboa é interessante pela forma como coloca a situação da sublevação de Reritiba a D. João V ao anexar a carta do reitor de Santiago ao Provincial. Sem retirar a legitimidade do ato de nomeação dos novos oficiais da aldeia, lembra a consequência que daí poderia advir e colocar em perigo a colónia. Atentem-se os argumentos que considerou de bom senso, prevalecentes sobre a legislação, ditados pela razão da ordem prática local: a rebelião de Reritiba deixava de sobreaviso os índios das aldeias de Reis Magos e São Pedro da Aldeia (RJ)<sup>604</sup>. A nomeação de oficiais índios pelo Ouvidor acabou por dar razão aos índios que, desde aquele momento, passavam a ter direito de, em nome do rei, nomear procuradores, testemunhas e requererem as suas “pendências”, situações das quais até aí lhes estavam vedadas. O exemplo da aldeia de Reritiba para os restantes colocava em perigo a segurança dos portugueses pela sua coragem e destreza nos combates, manifestamente comprovadas, contra as investidas estrangeiras nas quais foram factor decisivo para as vitórias e defesa dos portugueses, em situação minoritária. Sob a administração da Companhia de Jesus foram os “antemurais” do “gentio bárbaro”. Agora, pelo acto de insurreição, se aliados aos índios das outras aldeias, as consequências podiam vir a ser mais graves do que as da sublevação dos Palmares em Pernambuco<sup>605</sup>.

Obviamente distorcido, este raciocínio de irmanar a revolta dos quilombolas em Pernambuco com a rebelião dos índios de Reritiba, no quadro geral apontado, visa

---

<sup>603</sup>AHU ES Cxa 3: Doc 22 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 03 Doc 239, fl. 1v. 13 Fevereiro 1744.

<sup>604</sup>AHU ES Cxa 3: Doc 23, 24 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 03 Doc 239, fl. 1. 31 Março 1744.

<sup>605</sup>AHU ES Cxa 3: Doc 23, 24 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 03 Doc 239, fl. 1v. 31 Março 1744.

reforçar a posição das missões religiosas e o papel dos missionários nelas, como garantes da obediência.

No ES começavam a mudar os tempos. O entendimento entre as forças sociais, políticas e religiosas apresentava, cada vez mais, contornos distintos da comunhão de interesses iniciais, com o Estado a assumir-se como independente e, conseqüentemente, a afirmar-se sobre as demais.

## Aldeia de Guarapari

Conhecida desde o início do seu percurso jesuítico pelo nome indígena que possuía<sup>606</sup> anteriormente à deslocação do grupo de Temiminós sob a chefia de Cão Grande, irmão de Maracaiaguaçu.

A ocupação humana da região é anterior ao período do Brasil colonial, embora não se tenham encontrado estudos de suporte científico que sustentem a afirmação<sup>607</sup>. Em 1558 um subgrupo dos Temiminós “mudou-se de sua terra para Guarapari”, seis léguas a sul do núcleo português da vila do Espírito Santo para nela fixar Cão Grande a sua aldeia<sup>608</sup>. Se a decisão de deixarem, e sublinha-se, a sua terra pertenceu ao principal, ouvido o conselho dos seus, a escolha da localização à beira-mar pertenceu ao donatário por manifesto motivo de defesa e facilidade de deslocação à vila portuguesa<sup>609</sup>, desprotegida pelo lado sul dos navegantes franceses e das tribos inimigas.

Não só o ano de 1558 começou preocupante na capitania por conta dos levantamentos, como o mapa de distribuição dos novos assentamentos no litoral autorizados pelo donatário desenha igualmente a preocupação de Vasco Coutinho de segurar a presença dos colonos com a criação de áreas tampão, estratégia que lhe seria familiar dos tempos e da experiência de militar.

---

<sup>606</sup> As fontes jesuíticas referem-na desde 1558 pelo nome de Guarapari. *Cartas*, p. 222. Carta XXIV de Francisco Pires. Espírito Santo. 1558.

<sup>607</sup>No Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos existe o registo do sítio arqueológico *Areal de Guarapari* com vestígios de artefactos líticos pré-coloniais postos a descoberto pela extração de areia no Rio Aldeia Velha.

<sup>608</sup>*Cartas*, p. 222. Espírito Santo. 1558.

<sup>609</sup>*Ib.*, p. 222. Espírito Santo. 1558.

O Cão Grande, irmão do Gato, mudou-se de sua terra para Guarapari, daqui 6 leguas; mandou dizer ao Governador onde queria que se assentasse? Mandou-lhe dizer que proximo do mar, para o caso de ser socorrido quando necessario. Logo que começar a assentar e fazer suas casas, iremos lá e saberemos si temos algum proveito. Houve por seu conselho vir-se para seu irmão, já está com ele; quer fazer mantimento e casa e logo trazer a mais gente.

(*Cartas*, p. 222. Espírito Santo. 1558)

O estilo do Pe. Francisco Pires de encurtar tempo e espaço na missiva em prol dos casos mais edificantes e que mais os ocupavam na altura, remete para pequenas notícias o que aconteceu e consideraram, no plural, porque as cartas não são pessoais, digno de ser contado e enviado para a Baía. Entre elas a notícia da mudança de Cão Grande, Jaguaraçu<sup>610</sup> para Guarapari. Ido de onde, de aldeia próxima à do irmão, da ilha da Guanabara que ocupavam? Atente-se ao significado “de sua terra”. Como se viu Maracaiaguaçu não recebeu terra para se fixar e ao seu povo no ES. Vasco Countinho, em resposta ao pedido de ajuda, havia-lhe dado permissão para se instalar, sem com isso agregar ao acto qualquer posse de terra. Por sua vez, Jaguaraçu antes de se fixar perguntou ao donatário “onde queria que se assentasse”? Assim formulada a pergunta infere-se a existência de anuência em contacto prévio. “Mandou-lhe dizer que proximo do mar” A resposta foi dada por interlocutor. Por Cão Grande se encontrar distante? Nesse caso, quem intermediou? O Gato<sup>611</sup>? “Logo que começar a assentar e fazer suas casas, iremos lá” Pelo lado dos jesuítas manifesta-se a intenção de visitar a gente de Jaguaraçu depois que estes se instalem “e saberemos si temos algum proveito”, a forma como se exprimiu sugere desconhecimento do grupo, porque sem conhecer e proceder directamente a uma avaliação à disposição dos mesmos, como saber se estão preparados a que se tire “algum proveito” ou fruto, de acordo com a linguagem jesuítica comum na

---

<sup>610</sup> Jaguaraçu, irmão de Maracajá-guaçu, é o nome cunhado por Anchieta ao referir-se ao chefe dos Temiminós antigos moradores de Guarapari. Cf. ANCHIETA, José de S.J. Trad. versificada, introdução e notas Pe. Armando Cardoso S. J. *Teatro de Anchieta*. Obras Completas 3º Vol. São Paulo: Edições Loyola, 1977, p. 239.

<sup>611</sup> Maracaiaguaçu é definido como um chefe perspicaz e sensato. *Cartas*, p. 239. Carta XXVIII. Espírito Santo. 1559, refere a propósito “além de naturalmente ser muito prudente e sagaz, depois que se fez christão o acho muito obediente (...) á lei de Deus”.

época, ao referirem-se aos indígenas dispostos a serem evangelizados? “Houve por seu conselho vir-se para seu irmão”, conselho de quem? Aconselhado pelo seu grupo ou por seu irmão? E, por último, o Pe. Pires afirma que “já está com ele”, isto é, Jaguarauçu está com os seus no ES na aldeia do irmão onde aguarda a ida para Guarapari. Revelando a prudência de um bom chefe, aguardava a construção das casas, a preparação das terras e a sementeira para, depois fazer deslocar o restante do grupo. Esta é a leitura que nos ocorre. A serem reais os dados apresentados, prefiguram-se duas perguntas: a chegada de mais Temiminós significava, no Rio de Janeiro, uma situação de perigo de vida para a tribo, como acontecera em 55? Estamos em crer que não, caso contrário não deixariam outros para trás a aguardar que a dianteira criasse condições de subsistência para ficarem de novo juntos. Significa a deslocação de mais Temiminós para o ES uma estratégia para se reagruparem e poderem formar uma força unida e aliada aos portugueses contra os grupos Tamoios? Se assim não foi, posteriormente, a frente dos Temiminós em território capixaba constituiu uma força de grande ajuda na tomada e expulsão dos franceses e o fim do projecto da França Antártica, bem como na derrota dos tamoios. E, se assim for, ganhará, à luz desta conjuntura, mais um sentido a deslocação de quinhentos índios do ES, para a sesmária conseguida pelo reitor do colégio do Rio nas proximidades de Cabo Frio – RJ em 1617? Local de formação da aldeia de São Pedro, constituindo-se em força de defesa a São Sebastião do Rio de Janeiro e ao contrabando francês na região. A movimentação massiva de indígenas, com a presença de elementos estranhos aos Temiminós, seguia a realidade dos aldeamentos mistos do ES, onde, de todos os poderes coexistentes, os jesuítas eram o único com eficácia e afirmação bastante a dar resposta pronta. Afinal, tratava-se da capacidade organizativa e de movimentação que Loyola havia imprimido na Ordem, abordada no ponto *Os jesuítas no Brasil: parâmetros para a sua actuação*, mas representava, igualmente, a sua intervenção na condução política da colónia.

Outro aspecto da problematização que reputamos como importante é a autorização dada pelo próprio Governador. É sabido que Vasco Fernandes Coutinho viajou e se encontrava a 22 de Maio de 1558, em Ilhéus, a caminho de Lisboa, o que antecipa a essa data toda a movimentação descrita. Antes de se ausentar tinha entregado o governo ao capitão Belchior de Azeredo, muito amigo dos jesuítas, em especial do Pe.

Brás Lourenço, mas a quem os jesuítas ao se lhe referirem o fazem pelo título de capitão<sup>612</sup>, não havendo, portanto confusão quanto à pessoa.

Por esclarecer fica o facto de elementos do grupo de Jaguaraguá terem tido alguma participação na entrada da epidemia proveniente do Rio de Janeiro, via Itapemirim, que devastou na segunda metade de 1558 a população indígena no ES. Aliás, Itapemirim parece ter durante algum tempo funcionado como plataforma utilizada pelos Temiminós porque se as coisas não corressem a seu contento também Maracaiaguaguá se iria para “Tapemeri”<sup>613</sup>.

A aldeia de Guarapari ficou silenciada na documentação dos anos subsequentes, nada acerca da sua continuidade ou de prova em como a promessa das visitas tivesse sido cumprida, embora, retrospectivamente, haja conhecimento da sua existência com os moradores iniciais<sup>614</sup>. Esta falta de informação poderá relacionar-se com a distância, a ocupação dos jesuítas circunscrita às missões a norte de Vitória que, diga-se de passagem, excepto pela breve notícia sobre a instalação de Jaguaraguá, nada indicia actividade nas regiões a sul. Considere-se, ainda, pertinente no interregno até à instalação dos jesuítas na aldeia, a atenção dada pela Companhia de Jesus aos eventos que culminaram com a conquista do Rio de Janeiro, a construção do colégio na cidade, do qual a capitania do ES ficou dependente e a divisão do território brasileiro em dois governos-gerais, no reinado de D. Sebastião. Situações que consumiam e preenchiam os membros do Instituto. No ES, tudo aponta para a concentração em torno das missões de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição e de São João, visitadas a partir destas duas.

Na *História dos colégios do Brasil*<sup>615</sup>, o capítulo 10, reservado à fundação da residência do Espírito Santo, fortalece a tese:

---

<sup>612</sup>*Cartas*, p. 367. Espírito Santo. 1562.

<sup>613</sup>*Cartas*, p. 239. Carta XXVIII. Espírito Santo. 1559.

<sup>614</sup>*Teatro*, p. 239.

<sup>615</sup>ABN. Vol. 19, pp. 131 – 132.

Onde o Pe. Pero da Costa os visitava [aldeia de São João] com muito fruto espiritual porque todos os Índios lhe tinham grande respeito. Este Padre foi o que sustentou aquelas aldeias muitos anos visitando-os e residindo algumas vezes com eles, padecendo com isto grandes trabalhos e com a boa diligência que pôs o Pe. Diogo Fernandes que sucedeu ao Pe. Pero da Costa quando veio à Baía, vieram outras aldeias para aquela Capitania e assim agora são cinco as que os Padres visitam.

*(História dos Colégios do Brasil, p. 131. [1573] Adaptado)*

O regresso e a entrada das duas novas aldeias foram o início de uma movimentação anormal de índios em 1574. Idos do interior, desconhecedores do contacto com os brancos, em direcção do ES. Os jesuítas, mais atentos às novas almas que precisavam conquistar, não falam dos motivos dessas deslocações. Embora anota deixo pensar em guerras tribais.

Determinaram os padres desta casa juntar quatro aldeias de gentios numa e ainda ficam outras quatro e todas as visitam cada semana.

E muita gente da terra adentro está movida a vir para as Igrejas e já alguns índios principais chegaram a fazer mantimentos e muito para louvar a Nosso Senhor ver que sem ter nenhum conhecimento dos brancos e passando muitos trabalhos e perigos e atravessando por meio de seus inimigos deixam suas casas e terras e vêm somente em busca das Igrejas e coisas de Deus.

*(História dos Colégios do Brasil, p. 137. [1574] Adaptado)*

A concentração de índios na capitania determinou a presença constante de padres línguas nela, situação bem conhecida pelo Provincial que, na sequência do naufrágio do barco em que seguia, antes da barra do Rio Doce, regressara à casa de

Santiago com os companheiros e nela permaneceram quase cinco meses<sup>616</sup>. Com a saída do Pe. Pêro da Costa chegou da Baía o Pe. Diogo Fernandes, tido por grande língua, para cuidar, especificamente, das aldeias dos índios<sup>617</sup>, o que revela por parte do Provincial a preocupação em disponibilizar para o ES padres e irmãos especializados no trato com os indígenas. Neste contexto, a hipótese dos jesuítas terem realojado algumas destas aldeias chegadas para Guarapari deve ser considerada.

No início do provincialato do Pe. José de Anchieta<sup>618</sup> reunificou-se o Governo-Geral<sup>619</sup> e chegou à Baía Diogo Lourenço da Veiga, nomeado para o cargo de Governador. De Portugal, chegou com denúncias do monopólio que os jesuítas detinham sobre o trabalho dos índios cristãos reunidos nas aldeias e determinou-se a visitar as aldeias jesuíticas da Baía, de modo a averiguar os factos. A acompanhá-lo foram Cosme Rangel, Ouvidor-Geral, Cristóvão de Barros, Provedor da Fazenda, José de Anchieta, Provincial e Gregório Serrão, Reitor do colégio da Baía. Ao final da visita concluíram os funcionários régios não haver fundamento para as acusações e, com isso o Governador-Geral autorizou a formação de novas aldeias.

No princípio do ano de 1578 veio por governador Lourenço da Veiga, o qual por sdi mesmo visitou as aldeias da doutrina que estão a cargo dos Padres, com muito gôsto e lagrimas e devoção, vendo as doutrinas, procissões, disciplinas e comunhões dos Indios e as missas oficiadas em canto de órgão, com flautas, pelos filhos dos mesmos Indios. Favoreceu a cristandade no que pôde, mandando ir para as ditas aldeias dos Cristãos alguns Indios que os Portugueses trouxeram do sertão enganados e nunca os quis mandar entregar aos que os pretendiam por mais que nisto insistiram, e assim muitos deles

---

<sup>616</sup>*História dos Colégios do Brasil*, p. 135. No período, com os donativos dos moradores em espécie, materiais de construção, mão-de-obra e comida, ergueram a nova igreja da vila.

<sup>617</sup>*Ib.*, p. 137.

<sup>618</sup>Foi Provincial do Brasil entre os anos de 1577 – 1588.

<sup>619</sup>Reunificação em 1578.



morreram batizados e alguns vivem ainda e trabalhou de conservar a liberdade de todos os índios.

(ANCHIETA, *Cartas*, p. 313 “Informação do Brasil e de suas capitanias)

O Pe. Anchieta, depois desta abertura, aprovou no ES a fundação de três aldeias: Reritiba, Reis Magos e Conceição, em Guarapari.

A dificuldade em definir a data da presença efectiva de jesuítas em Guarapari persiste. Autores que estudaram o Espírito Santo no séc. XIX apontam datas que se situam num intervalo de tempo entre 1585 a 1587<sup>620</sup>. No mesmo século, o padre secular Manuel Pires Martins aponta 1585<sup>621</sup>. Entre os jesuítas no séc. XX, Leite considerou verosímil a data de 1585, mas Viotti e Cardoso anteciparam para 1850 a fundação e assistência<sup>622</sup>.

Alheios a estas questões, na aldeia viviam os antigos moradores, os Temiminós de Jaguaraçu, o Cão Grande<sup>623</sup> a quem se juntaram índios de tribos Tupiniquins<sup>624</sup> oriundas do sertão<sup>625</sup>, mais arreigados aos hábitos ancestrais<sup>626</sup>. Para lá do projecto civilizacional de aumento demográfico, estrutura básica defensiva e de aproveitamento

---

<sup>620</sup>DAEMON, *Provincia*, p. 147; MARQUES, César, *Dicionário*, p. 5. VASCONCELOS, José Marcelino Pereira. *Ensaio*, p. 198.

<sup>621</sup>Escreveu o *Livro do Tombo de Itapemirim*, não chegou a sair do manuscrito. CARVALHO, José Antônio. *O Colégio*, pp. 76 – 77, 85 - 86 e usou o manuscrito como fonte do seu trabalho. Hoje, as informações que recolhemos dão-no como perdido pela ação da acidez da tinta nas folhas de papel.

<sup>622</sup>VIOTTI, Hélio Abranches, *Anchieta o apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966, p. 191; CARDOSO, Armando, *Teatro de Anchieta*. Trad. versificada, introdução e notas Pe. Armando Cardoso S. J. Obras Completas 3º Vol. São Paulo: Edições Loyola, 1977, p. 203, “A aldeia era visitada no princípio pelos Padres das próximas aldeias da Conceição e de S. João. Só por cerca de 1580 Anchieta Provincial a fundou oficialmente, com assistência regular de missionários. O P. António Dias foi o grande missionário sertanista que trouxe para Guarapari muitas levas de índios do interior, tornando a aldeia uma das mais prósperas”.

<sup>623</sup>*Teatro de Anchieta*, p. 21: *Logo então, / Temiminós que aqui estão*. A peça, *Na aldeia de Guarapari* é a mais extensa das escritas por Anchieta em Tupi. A confusão em torno da padroeira da aldeia é esclarecida por Anchieta. Guarapari tem por orago Nª Sª da Conceição, enquanto a igreja é de Santa Ana, 237, 239, 245.

<sup>624</sup>*Ib.*, p. 214: *Tupinaquins! têm seu lar / Aqui; guias desonestos, só sabem dar-se a doestos*.

<sup>625</sup>*Ib.*, p. 239: *outros novos, do sertão*.

<sup>626</sup>*Ib.*, p. 214: *Tupinaquins! têm seu lar / Aqui; guias desonestos, só sabem dar-se a doestos*.

económico da terra, acrescia a expansão geográfica com a proliferação de aldeamentos de índios aliados, todos ao longo da faixa do litoral, seguindo a tendência geral das povoações portuguesas no Brasil. A partir de Guarapari, na direcção sul, a fronteira habitada por tribos avançou como elos de uma cadeia até à proximidade do limite das cinquenta léguas da carta de doação, onde os jesuítas formariam a fazenda de Muribeca, a maior da capitania em produção de gado, leite e queijos, no limite com o Rio de Janeiro. Parati, Reritiba, Itapemirim, Ibioca, Jupaóguaó<sup>627</sup> são as aldeias escolhidas pelos demónios para visitar e conseguirem apanhar incautos e pecadores tupiniquins. Desde os primeiros instantes a força e a presença do indígena na capitania foram utilizadas como auxiliares do avanço da colonização.

O plano missionário era reproduzido em cada aldeia, com os escravos indígenas na vila e nos engenhos também. As fontes insistem na pregação, doutrinação e confissão desenvolvidos numa prática diária que abrangia adultos, jovens e crianças. Começava-se ao romper do dia com a catequese para quem não era ainda cristão, seguia-se a missa, que não era obrigatória aos dias de semana, antes de saírem da área das casas para trabalharem nas roças. O final da tarde era reservado aos baptizados para quem eram preparadas sessões de catequese em separado. As crianças ficavam na escola onde aprendiam a ler, escrever e contar e eram educados nos “costumes pertencentes à policia cristã”<sup>628</sup>, ou regras de viver em sociedade, centrados nos comportamentos que desejavam educar, adultério, embriaguez, mentira, briga, motim, assassínio, lutas, nudez, higiene e as práticas antropofágicas. O plano de estudos era simples e segundo a terminologia actual, a escolaridade era universal. Na escola se modelavam os próximos adultos “em banquetes canibais / dançaram os meus avós: sorvendo a divina voz, / abjuro as leis de meus pais”<sup>629</sup>.

Os homens eram estimulados a trabalharem nas roças, em regime de propriedade individual, a fazerem plantações e a praticarem uma produção excedentária que garantisse a subsistência da família e pudessem vender aos portugueses. Viver nas

---

<sup>627</sup>*Ib.*, p. 229: *Eu me irei ao Parati, / Vou-me a Reritiba agora! / Irei a Itareímirim, / visitarei Ibioca, / revolverei Itaoca, / Jupaóguaó enfim.*

<sup>628</sup>ANCHIETA, *Cartas*. “Informação dos aldeamentos”. 1585.

<sup>629</sup>*Teatro*, 244.

aldeias de missão constituía um desafio constante para índios e missionários. Um campo de tensões em que a transgressão se tornava regra. Duas características identitárias dos indígenas, o nomadismo e o sistema de trabalho ilustram as tensões geradas no seio da aldeia. Se bem que diferentes tribos podiam ter diferentes graus de nomadismo, de acordo com a pauta da natureza local, da qual dependiam para obtenção de alimentos, a composição étnica híbrida da aldeia constituiu um entrave, como ficou reflectido nas falas das peças de teatro destinadas ao público da aldeia, nas quais o tupiniquim é retratado como mais fechado e arreigado às tradições, portanto menos permeável à mudança. Sem projecto educativo agregado ao apostólico não haveria futuro para as aldeias de missão e os jesuítas tinham essa consciência. Sem educação não seriam capazes de imprimir a mudança nos planos moral, religioso e económico. A escola, comunitária e universal dentro da aldeia, era fundamental e uma das razões pelas quais os jesuítas da Província a defendiam, não obstante os entraves. Se no domínio conceptual buscavam construir um pequeno mundo agrário, comunitário, enfim, uma aldeia de Deus, o mais próxima possível do modelo da Europa, capaz de se auto-sustentar e de alimentar o mercado próximo, a realidade afigurava-se, porém, de maneira diferente. Em 1589 a visita às aldeias do ES do Provincial Marçal Beliarde foi ocasião para a representação dum pequeno auto, o estado geral dos habitantes da aldeia é apresentado na fala de um diabo:

Ó índios! Os habitantes /aqui de Guaraparim / vivem só a meus talentos,  
/ouvem só os meus descantes,/ e só confiam em mim.

Pois então, /o padre se esforça em vão / para que a seu Deus regressem. Mas  
embora eles comecem, / trazem-me no coração / e a mim de fato obedecem.

*(Teatro, p. 241)*

Os autos e poesias de Anchieta apesar de não terem sido encontrados com notações musicais eram feitos a pensar na sua representação com acompanhamento musical. A natureza dos catecúmenos e a realidade no Brasil, porém fez com que a

Província conseguisse sancionar uma adaptação à norma. Poderiam e deveriam utilizar-se os recursos musicais nas aldeias, com a recomendação de se não prejudicarem outros serviços, lembrando-se a restrição do seu emprego fora delas, onde houvesse sacerdotes externos à Ordem para officiar a missa e outros officios em coro<sup>630</sup>. Para o século XVII e seguinte a referência à utilização da música e instrumentos musicais diminuiu. Cremos que, nessa fase já não causassem espanto ou fossem novidade para que houvesse a necessidade do justificar. Em Roma a província brasileira não estava só, da Índia, onde os missionários foram primeiro, não se cansaram de destacar como era adequada à evangelização o recurso à música na sensibilização e atracão ao cristianismo. No ES, a prática persistiu durante todo o tempo de permanência dos jesuítas<sup>631</sup>.

Comentários sobre higiene e saúde eram preocupações não raras na troca de correspondência entre o Brasil, Portugal e Roma, mas poucas detalharam as observações *in situ* nas aldeias e no interior das malocas, como a de António Blasquez:

Com isto nos despedimos d'elles, e tambem porque abafavam os meninos não acostumados ao fedor de suas casas; e diziam quasi todos que estar alli era estar em o purgatorio, e na verdade: eu tenho visto cousa que melhor o represente. São suas ca as escuras, fedorentas e afumadas, em meio das quaes estão uns cantaros como meias tinas, que figuram as caldeiras do inferno. Em um mesmo tempo estão rindo uns e outros chorando, tão de vagar que se lhes passa uma noite em isto sem lhe ir ninguem á mão. Suas camas são uma redes podres com a ourina, porque são tão peguiçosos que ao que demanda a natureza se não querem levantar.

(*Cartas*, p. 199. Carta XXII. Baía. 1557)

---

<sup>630</sup>CCJ. Cap. III. 586 – 4. “Ocupações a que os da Companhia devem ou não devem dedicar-se”.

<sup>631</sup>AHU\_ACL\_CU\_003, Cx 17, D. 1530, fl. 102 diz que o Pe. Francisco de Faria frequentava com assiduidade as casas nos sítios de Maembá e Ubu para ensinar as mulheres a tocar os instrumentos musicais. O mesmo documento, a fls. 136 - 136v detalha a ação e ensino do padre que andava pelas casas dos moradores de Maembá e Ubu a tocar viola, a cantar, a dançar e a ensinar às mulheres cantigas “por solfa”, isto é, com notas em musicais, as pautas, segundo o Dicionário de Bluteau, p. 706.

A observação combina a visão da cultura e da moral do jesuíta que, obviamente, eram estranhas aos índios, mas coloca a preocupação em mudar a condição de existência dos mesmos<sup>632</sup>. A propósito da existência dum poço jesuítico nas proximidades do adro da igreja de Santa Ana (fotos 1 e 2), ocorre-nos pensar no programa de cumprimento das obras de misericórdia, da qual dar de beber é uma delas<sup>633</sup>. Nas aldeias missionárias a presença da fonte representa essa preocupação. Das ainda existentes que pudemos observar, são do tipo de mergulho, onde a água, protegida por uma abóbada, fica depositada abaixo da superfície do solo, a fim de que as vasilhas, por submersão, fossem enchidas.

[Guaraparim tem] má fama<sup>634</sup>. As resistências prolongaram-se e os hábitos teimaram em persistir. A situação em Guarapari chegou a ser considerada difícil e tenebrosa no início do século XVII: os moradores da aldeia continuavam a ser poligâmicos, alguns recusavam a conversão e nem todos frequentavam a igreja<sup>635</sup>. Entrevê-se a simultaneidade de dois mundos no mesmo espaço, o dos cristãos, que viviam ao ritmo e pelas normas ocidentais e o tradicional fora do domínio estrangeiro. A aldeia tornou-se vila por carta de foral concedida a 1 de Janeiro de 1679 pelo capitão donatário Francisco Gil de Araújo. A notícia da existência de pessoas que moravam a léguas de distância da igreja e que, por isso, algumas morriam sem se poderem confessar, ou receber outros sacramentos foram argumentos utilizados para justificar a fundação da vila, a bem do desenvolvimento da capitania<sup>636</sup>, subtraindo-a à Companhia. A residência da aldeia existia, mas deveria estar abandonada, concentrando-se os jesuítas na aldeia de Reritiba. Motivos de ordem não religiosa devem ter determinado a formação do terceiro município da capitania, a abundância de água potável, rios, planícies, acesso directo ao mar feito por um porto abrigado na embocadura do rio

---

<sup>632</sup> Febres e desinterias eram doenças comuns nas aldeias. *Teatro*, p. 251.

<sup>633</sup> Mt. 10: 42.

<sup>634</sup> *Teatro*, p. 245. 1589.

<sup>635</sup> ARSI. *Brasil Historia 1574-1610*, Brasília, 8 (1), fl. 240. Carta trienal 1617, dirigida ao P. Baltasar de Sequeira.

<sup>636</sup> IHGB, Arquivo: Lata 121, Pasta 5, Doc. 11.

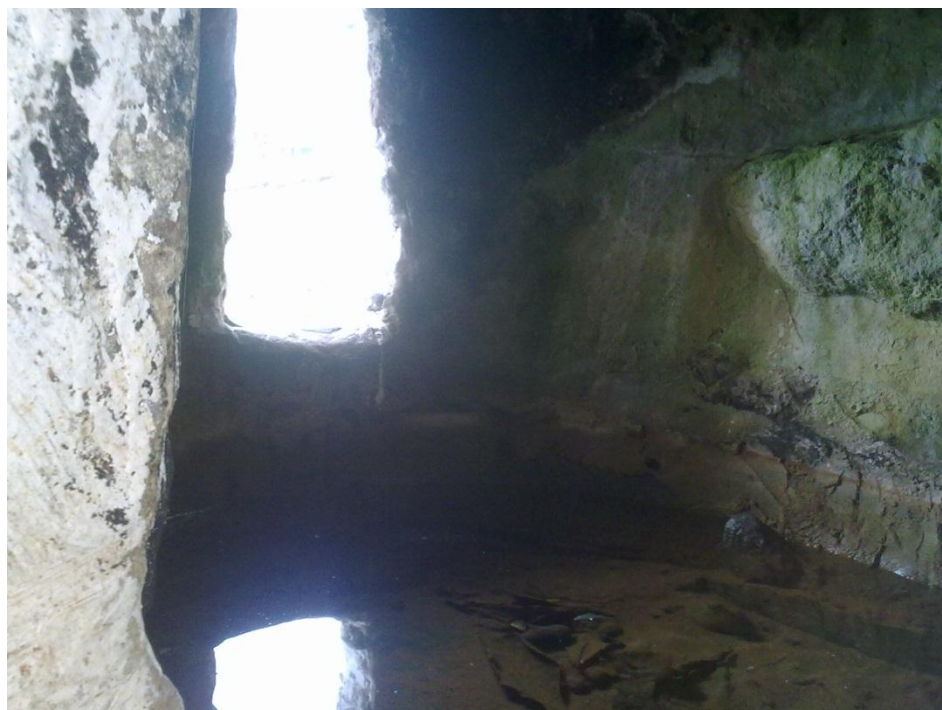
Guarapari, condições ideais para a produção de açúcar, sendo que se conhece a existência de três engenhos no termo da vila<sup>637</sup>.

---

<sup>637</sup>AHU, Cxa 1, Doc. 4 e 5, 1618. Engenho de Santiago Fol. 4. Enhenho N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Paz, em Fol. 7 e de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> do Rosário Fol. 11.

**Fotos 1 e 2: Fonte de mergulho jesuítica em Guarapari/ES**

Fotos da autora (2013)



## Aldeia de Reis Magos

Leite, deu como data da sua fundação o ano de 1580<sup>638</sup>, enquanto Viotti lhe dá fundação cinco anos posterior a Guarapari, 1585.

A última das aldeias de missão a ser fundada no ES e uma das que se manteve até ao final da presença jesuítica na região antes da expulsão. Por ser a que maior projecção atingiu pelas tribos que acolheu, permite reflectir um pouco acercado domínio da Língua da Terra sobre o da Língua Portuguesa em contexto de aldeia de missão.

De início modesto, e com muita dificuldade, os poucos jesuítas no ES tinham de atender a muito serviço. As visitas semanais às aldeias circunvizinhas de Vitória devido ao aumento populacional tiveram de ser espaçadas a cada quinze dias<sup>639</sup>. O lamento pela falta de sacerdotes a que se juntava a idade do padre António Dias, de sessenta anos, dava-lhes a sensação de plantar a vinha para logo a perder. Depreende-se, embora a situação não esteja muito clarificada na carta, que a aldeia de Reis Magos tenha começado um pouco a norte da localização que veio ulteriormente a ter. A carta que ora seguimos sinaliza a visita, a pé, por uma praia de areia cruel<sup>640</sup>, mas 15 anos depois aparece concluída e a ser inaugurada<sup>641</sup>. Destacou-se na missão o Pe. João Martins. Anteriormente, em 1610, segundo assento do Livro do Tombo de Nova Almeida<sup>642</sup>, o

---

<sup>638</sup>HCJB, Vol. I, p. 213, citando César Marques.

<sup>639</sup>ARSI, *Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3 (1), fl. 171. Carta de Pero Rodrigues. Baía. 29 Agosto 1600.

<sup>640</sup>HCJB. Vol. VI, p. 161. Leite aceita a ideia de mudança da Aldeia Velha para a de Reis Magos

<sup>641</sup>*Ib.* Vol. VI, p. 160.

<sup>642</sup>*Livro Tombo da Vila de Nova Almeida*. Vitória: Imprensa oficial do Espírito Santo, 1945, p. 42.



mesmo padre havia conseguido uma sesmaria para os índios da aldeia em terra destinada a portugueses, que por falta de interesse permaneciam incultas. O pedido, acompanhado de justificativa, colocava a necessidade de novas terras para agricultura, uma vez que a enorme quantidade de formigas inviabilizava as plantações nas terras que tinham. Aceite a petição em igualdade de circunstâncias com as concessões dadas aos portugueses foram escolhidas as terras conhecidas pelo nome indígena de Yapara, a norte do rio que circundava a ilha<sup>643</sup>. A demarcação e a posse das mesmas ficaram marcadas por cerimônia realizada no local, que os índios prepararam com antecedência. A 10 de Dezembro de 1610 na presença do escrivão, dos padres Jerónimo Rodrigues, João Martins, superior da Aldeia dos Reis Magos e um indígena, homem honrado, de nome Gregório, morador na aldeia de S. João, como testemunhas tomaram posse da terra os índios. Para o efeito, numa área de terreno limpo instalaram as suas cabanas, pegaram do chão pedras, galhos, terra que depois soltavam, caminhavam de um lado ao outro do terreiro, baixavam-se, para se levantarem de seguida, tudo com gritos e alta vozeria. Repetiam que tomavam posse daquelas terras dadas pelo governador dentro do limite de seis léguas em quadrado<sup>644</sup>.

A aldeia que recebera índios tupis do sertão voltaria a fazê-lo, mas com gente dos temidos aimorés<sup>645</sup>. A aproximação começou em 1617 no seguimento dos ataques destes índios aos tupiniquins da aldeia dos Reis Magos semeando o pânico. O padre Domingos Monteiro, conhecedor da língua destes procurou-os e conseguiu chegar a uma conciliação<sup>646</sup> da qual resultou a aproximação e a instalação na aldeia de uma parte do grupo<sup>647</sup>.

---

<sup>643</sup>*Ib.*, p. 43. A demarcação era feita a partir do local conhecido por Yapara: para os lados da aldeia de S. João tenha seis léguas, para o lado do mar, o que se achasse ea cada lado, no sentido N/S, outras seis.

<sup>644</sup>*Ib.*, p. 44.

<sup>645</sup>HCJB. Vol. VI, p 161 – 166.

<sup>646</sup>ARSI, *Brasil Historia 1574-1610*, Brasília, 8 (1), fl. 204.

<sup>647</sup>ARSI, *Brasil Historia 1574-1610*, Brasília, 8 (1), fl. 204v.

A estes juntar-se-iam quatrocentos e cinquenta Paranaubis ou Mares Verdes<sup>648</sup> em 1624.

Os avanços na evangelização estiveram ligados à sedentarização dos índios em aldeamentos e à utilização da língua da terra, por parte dos missionários. Já o dissemos anteriormente. Vimos a preocupação inicial dos jesuítas em se conseguirem fazer entender com os índios. Acompanhámos na correspondência a alegria dos companheiros do Pe. Navarro pelo seu progresso no aprendizado e codificação dessa língua difícil que aos mais velhos permaneceu hermética. Para cumprimento da empresa para a qual haviam sido chamados usaram de intérpretes, o que lhes valeu sérios dissabores com o primeiro bispo e a justificação ao centro dessa decisão. Rapidamente se mobilizaram para o arranjo de catecismos (I – V), do Confessionário, do Diálogo da Conversão e Comunhão a culminar no Dicionário. Se o interesse era, o mais rápido possível, serem autônomos dos intérpretes exteriores à Companhia, vemos, igualmente, o respeito pela língua matricial do outro. Nas fontes perpassam, em abundância, descrições do balbuciar das primeiras palavras e a admiração por quem as aprende com facilidade. E, como, por norma, se passa ao papel o que se sente, essa era uma matéria que os preocupava. É do ES uma das poucas referências à reacção dos índios à língua portuguesa.

Eu ensino agora cá a doutrina christan e as orações em nosso romance, como sempre fizemos, depois que nos mandaram dizer que era necessario concertarem-se alguns vocabulos que estavam na doutrina. Si lá tiverem alguma maneira de ensinarem na lingua brasilica, mandem-nol-a, por que de outra maneira difficultosamente se lhes meterá na cabeça, ainda que lhes vozeem cada hora e cada momento. Elles me dizem que nosso romance é muito trabalhoso de tomar, mas nem por isso lhes deixo de ensinar todos os dias e acodem-me todos quantos ha na aldeia, por que os levo por minha

---

<sup>648</sup>A carta com a descrição do descimento dos Paranaubis foi publicada em resumo na edição das *Cartas do Padre António Vieira*, Vol. I, Carta 1. 30 Setembro 1626, pp. 61 – 64. Serafim Leite publicou-a na íntegra “Aldeia dos Reis Magos”. In *Revista do IPHAN*, Nº 8, 1944, pp. 189 – 210 e *HCJB*. Vol. VI, pp. 167 – 176 (1945).

simple maneira e algumas vezes fallo em lingua brasilica com elles o que sei e contentam-se muito.

(*Cartas*, p. 247. Carta XXVIII. António de Sá. Espírito Santo. 1559)

Fazer da língua um instrumento de inserção de distintos grupos, passível de ser acessível a todos foi o mote que presidiu à codificação dos dialectos, em particular o tupi e o guarani

A inteligência prática dizia-lhes que era mais fácil a uns poucos letrados aprenderem uma língua do que ensinar muitos e iletrados a falarem outra.

## As Fazendas

Abordar o tema das fazendas sem o localizar entre o dos restantes bens seria contraproducente, razão pela qual deve ser visto, em perspectiva alargada, desde as *Constituições* e da discussão entre os jesuítas sobre qual o melhor caminho a seguir, tendo-se em vista o programa missionário. Luís da Grã e Nóbrega representam as duas vias a seguir em razão do voto de pobreza; seguir o voto ou segui-lo com as possibilidades oferecidas pelas *Constituições*? Nóbrega resumiu a problemática, tal como ela se punha em 1556, na carta enviada ao Geral:

Pelas quaes [Constituições] entendemos não devermos ter cargo nem de gente para doutrinar na Fé; ao menos em nossa conversação conhecemos tambem não poderem os Irmãos ter bens temporaes nenhuns, si não fôr collegio; vemos que, para se fazer daquella casa de S. Paulo collegio, não tem mais que a grangearia daquelles homens com aquelles escravos, os quaes morreram, e nós não buscamos outros;

(...) com o que lá [Roma] se assentarem, se tomar resolução nas cousas(...).

(NÓBREGA, p. 153. Piratininga. 1556)

Anterior a este debate, os jesuítas, percorreram idêntico caminho ao de qualquer colono. Sem sociedade organizada como a europeia, resolver a questão da sobrevivência era matéria fundamental. A ausência de geração de riqueza suficiente para manter com esmolas da população os religiosos não era viável. Razão por que deitaram mão da

exploração de terra obtida por meio de sesmarias, por sua vez, fonte de renda do donatário. O passo seguinte foi o de resolver a questão colocada com a necessidade de sustentar as missões sem a posse de bens de raiz. A resposta do generalato chegou favorável à opinião de Nóbrega.

A possibilidade de adquirirem terra por meios próprios ampliou-se com a religiosidade da época histórica em questão, favorecedora do aumento dos bens eclesiásticos pela forma das heranças e donativos, entre outros.

Insistimos nas aldeias, ponto fundamental da vida dos inacianos na colônia. Uma palavra sobre elas desde o ponto de vista da sustentabilidade. As aldeias de missão eram unidades de produção e de gestão dos próprios bens. Por exemplo, pelo catálogo trienal da província do Brasil no ano de 1739 em Reritiba viviam 1087 índios e haviam 24 cabeças de gado. No ano transacto a renda que conseguiu realizar em espécie somava 346 reais, dos quais gastou 201 naquele ano e conseguiu poupar 147 reais<sup>649</sup>. Em Reis Magos havia 2030 moradores, 55 cabeças de gado. A renda anterior fora de 197 reais, dos quais gastou, no ano seguinte, 40 reais e conseguira poupar 157 reais que lhe valeu a entrada no catálogo de ter todas as contas pagas e não devia nada<sup>650</sup>.

A residência de Santiago passou a colégio no ano de 1654, significava isso que, de acordo com as *Constituições*, adquiriu a permissão de ter renda ou dotação própria. Apesar de destacarmos as que foram as duas maiores fazendas no ES, em extensão e produção, Muribeca e Araçatiba, os jesuítas possuíram outras de menor porte. A primeira de que há notícia era a de Carapina. Propriedade suburbana, como a designou Leite<sup>651</sup>, situação comum a todos os colégios brasileiros. Dela chegava a produção de frutas e legumes que sustentavam a casa e eram distribuídas, nem sempre sob a forma de esmola. De facto existem provas do funcionamento de uma loja de venda ao público nas instalações do colégio que vendia farinhas, melados, açúcar, arroz, feijão e outros

---

<sup>649</sup>ARSI, *Catalogus. Trienn. et Breves 1701-1736*, Brasília, 6, fl. 280.

<sup>650</sup>ARSI, *Catalogus. Trienn. et Breves 1701-1736*, Brasília, 6, fl. 307.

<sup>651</sup>HCJB. VI, p. 152).

legumes e frutas<sup>652</sup>. Por volta de 1750 esta quinta foi vendida e substituída pela de Itapoca que já consta com residência<sup>653</sup>.

Às quintas somava ainda o colégio em Vitória um conjunto de propriedades urbanas cuja distribuição se apresenta no mapa por nós elaborado.

### Mapa 11: Distribuição da propriedade urbana jesuíta na vila de Vitória<sup>654</sup>



“Planta da villa da Vitctoria” – atribuída a José Antônio Caldas, 1767. *História do Estado do Espírito Santo*. 3ª ed.. p. 233

<sup>652</sup>AHU\_ACL\_CU\_003, Cx 17, D. 1530, fl. 5v. 1761.

<sup>653</sup>HBJB, VI, p. 152.

<sup>654</sup>Os dados foram recolhidos no inventário de desamortização dos bens, IHGB – Lata 124 – Pasta 3

A fazenda de Muribeca aparece mencionada em meados do século XVII, sem residência fixa. Leite coloca a hipótese de a sua existência estar de algum modo articulada, até à criação do colégio em Vitória, com a fazenda de Campos dos Goitacazes, no RJ, dependentes do colégio do Rio<sup>655</sup>. Em 1694 aparece referenciada com uma grande casa e igreja e 1639 cabeças de gado. A propriedade abastecia o consumo de carne do colégio de Santiago, bem como de animais de tracção para as lavouras. Localizada a sede próxima da passagem do rio Itabapoana a caminho do mar, possuía um tanque de criação de peixes, cujo pescado salgado era encaminhado para Vitória<sup>656</sup>. Toda a produção do colégio, considerando-se também as aldeias, era escoada em direcção ao porto que possuíam nos terrenos da cerca do colégio, com muita regularidade. Informante dos contrabandistas holandeses, um morador em Vitória, de nome Manuel Viegas, preso e interrogado por aliciamento a autoridades, escrevera uma carta, em 1618, para Isbrant Cornelio com informações sobre a melhor oportunidade para atacar a vila de Vitória na qual dava também instruções para a captura da embarcação dos jesuítas que diariamente entrava na baía<sup>657</sup>.

Muribeca, ainda na opinião de Leite, estaria ligada a doações feitas pelo conde de Castelo Melhor e do governador do RJ, Álvaro da Silva de Albuquerque em 1702. Pelas condições do solo, nela falhara a produção de açúcar.

Estendia-se pela costa desde o Rio Guaxindiba, no actual Estado do Rio de Janeiro, até à última barreira do Siri, perto da foz do Rio de Itapemirim, no Estado do Espírito Santo. A estas nove léguas e meia de testada, pela costa, correspondiam oito léguas e meia de interior pelo sertão.

(HCJB. VI, p. 153)

---

<sup>655</sup>HCJB. VI, p. 153.

<sup>656</sup>Em Ubú, nas proximidades da aldeia de Reritiba está documentada a existência de mais viveiros de peixe. AHU\_ACL\_CU\_003, Cx 17, D. 1530, fl. 134v.

<sup>657</sup>AHU\_ACL\_CU\_003, Cx 17, D. 1530, fl. 8.

Elevados prejuízos com as inundações dos terrenos planos e alagadiços às margens do Itabapoana, que transporta as águas pluviais das montanhas a oeste, fizeram construir canais para drenagem e saneamento, concluídos em 1744<sup>658</sup>.

A fazenda de Araçatiba com residência desde 1716, vocacionada para a produção de açúcar, aguardente e mel, pela sua intensa produção e proximidade ao colégio beneficiou com a construção do canal de Camboapina, obra dos jesuítas, com duas léguas para transvase entre o rio Jucu, que corre no interior da propriedade, e a baía de Vitória na qual os jesuítas mandaram fazer um pequeno porto privado. Para o efeito, uma barca de calado baixo foi mandada construir para o transporte das mercadorias<sup>659</sup>.

---

<sup>658</sup>HCJB. VI, p. 154.

<sup>659</sup>HCJB. VI, p. 155.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma questão orientou desde o início esta investigação, a do papel da Companhia de Jesus na conquista e colonização do Espírito Santo e os impactos socioculturais em termos de identidade e de diálogo. Procurou-se entender na experiência e dimensão regional o seu papel de agentes da fé e do império. Faltam estudos comparativos que permitam perceber, ao interno dos espaços de domínio português, as diferenças e as adaptações às circunstâncias e culturas locais. Os documentos insistem na educação e na policia ou viver civilizadamente. Ao estudar a acção dos jesuítas no Espírito Santo percebemos que o projecto evangelizador e educacional os levava a caminhos por trilhar na interpretação da liberdade natural. Eis o cerne da questão, a educação confere liberdade ao indivíduo. Como funcionaram estes agentes da colonização no Brasil? Cada escola procurava ser uma ilha de ocidentalização, procuraram cortar as crianças do passado dos pais e dos avós. As aldeias desenraizaram os indígenas e procuraram encurtar a distância entre ameríndios e portugueses. Não obstante o uso da língua geral como maior veículo de comunicação, o sentido de pertencer à mesma unidade era dado pela obediência ao rei comum. Tratamos de temas complexos com a consciência de se estar perante uma diversidade de respostas ao invés da uniformidade considerada no passado. Este estudo é tão só um contributo para a discussão da pluralidade de culturas e respostas em que a aliança do Estado com a Igreja foi a solução encontrada para aglutinar valores que servem de base ao edifício das sociedades coloniais.

Apesar da existência das capitanias como unidades político-administrativas e das diferentes origens, os jesuítas que desenvolviam o seu trabalho no Espírito Santo partilhavam a mesma cultura europeia, formação, princípios e espírito da Companhia de Jesus. As regras de obediência ao superior e de fidelidade ao papa eram idênticas, não importava onde fosse feita a preparação dos membros da Ordem. Eram semelhantes as

estratégias missionárias, assim como a mesma estrutura hierarquizada e centralizada. No conjunto, a preparação recebida nos colégios seguia o mesmo programa de estudos. Conheciam os textos dos companheiros das missões, por mais distantes que estivessem eles, numa partilha de conhecimentos e sentimentos a uma escala nunca vivida anteriormente numa ordem religiosa. No Brasil encontraram-se dois mundos bem diferentes no plano social, económico, político e cultural. Não obstante a existência de certas formas de constrangimento, tais como as da tradição e as de certos graus de parentesco, as sociedades ameríndias distinguiram-se por um sistema menos estático e hierarquizado e maior valorização da tradição oral. Não existia a noção de classes sociais ou de hierarquias, sem que um pudesse impor a sua vontade a outro. O chefe era mais uma figura representativa da sua comunidade que adquirira o poder por consenso e onde as mulheres auferiam duma posição diferente da das sociedades europeias. O sistema de crenças era animista, assente no ideal de que os humanos, os animais e a maioria dos elementos naturais estavam animados. O mundo sobrenatural dividia-se em deuses e génios e cada indivíduo tinha um espírito protector. Segundo a crença, estes demónios, cujo significado aqui não implica a ideia de espírito mau, mas antes remete à palavra grega daemon que significa génio, inteligência, divindade e se aplica aos seres incorpóreos, bons ou maus, sem distinção, existia um intercâmbio entre os homens e aqueles seres sobrenaturais, o que permitia estabelecer uma aliança, daí as orações, as oferendas e os sacrifícios. O pajé era o especialista e o intermediário, mas também o curador. Pelo seu estatuto, depois da chegada dos cristãos, é visto como feiticeiro e torna-se o alvo das críticas dos missionários. Sendo o Brasil, uma colónia portuguesa, portanto cristã, onde a autoridade colonial domina a terra e os habitantes, as estratégias evangelizadoras serviram para remodelar os ameríndios, antes que estes dessem entrada na comunidade cristã com o baptismo. Dois tipos de indígenas se formaram: os aliados e, por oposição, os inimigos que se recusaram ou à mudança ou à aliança com os portugueses. Na tentativa de fixação dos franceses na Guanabara ou nos actos ingleses e holandeses de relação comercial com os índios para a exploração do pau-brasil é transversal o binómio amigo – inimigo. No campo religioso estes confrontos assumem ainda a transposição das guerras de religião europeias que opuseram Reformistas e Contra-Reformistas.

As aldeias de missão do Espírito Santo receberam contingentes de índios idos do litoral de outras capitanias e de lugares distantes do sertão. Povos de língua e áreas geoculturais distintas foram reduzidos a um sistema de classificação monolítica. O mesmo princípio aconteceu com a transposição de centenas de índios levados do Espírito Santo para a região de Cabo Frio onde se fazia necessário reforçar a posição portuguesa através da ajuda da população de São Pedro da Aldeia. As aldeias são, assim, pequenos universos de povos onde se geraram novos mundos. O erro histórico de Colombo que os definiu como índios, depois também como naturais, primitivos, gentios, nativos ou, posteriormente, como indígenas, parece ter sido mais uma preocupação exógena do que propriamente o modo como as populações se consideravam a elas mesmas. Eles viam-se simplesmente como seres humanos, não obstante os registos tupis acerca dos outros, os tapuias, designação adoptada pelos portugueses. Ainda que a denominação de índio ou indígena se tenha universalizado, não foram todos tratados de igual forma. Viver nas aldeias implicava a aquisição dum novo estatuto ou pertença a um grupo económico, político, religioso, cultural e linguístico. As aldeias traduziam o desejo de modelagem dos ameríndios ao colonizador em espaços limitados e supervisionados. Com o apoio das autoridades, sobretudo a partir do governo de Mem de Sá, os jesuítas criaram mais aldeias de missão. Costumes e superstições tidos como perigosos, por contrários à doutrina católica foram proibidos e combatidos. Renunciando à antiga identidade construíram uma nova, eivada de elementos transportados das culturas dos povos que se interligaram no espaço das aldeias supervisionadas pelos inacianos.

Consideravam os jesuítas que, nos selvagens, o sistema de crenças não passava dum conjunto de superstições. Daí o imperativo de modelá-las de acordo com a visão cristã, antes mesmo de cristianizá-los, ou seja, de lhes ministrar o baptismo. Neste ambiente nasceram os colégios e os aldeamentos. Nos primeiros os jovens eram conduzidos a cortar os laços com a tradição e os costumes indígenas. O colégio nasce assim, como uma espécie de “ilha” europeia e cristã onde se reza, se estuda e se vive segundo o modelo da Europa. Estes jovens são preparados para agirem como modelos de bons cristãos, auxiliares apostólicos e pregadores entre os seus ancestrais. Paralelamente, estão a ser formados como bons e fiéis súbditos portugueses.

Por sua vez as aldeias procuram reproduzir as células base da sociedade portuguesa. Primeiro pela sedentarização das tribos, depois pelo confinamento a um espaço controlado e supervisionado onde se reflectem as diferenças sociais e hierárquicas. Com o apoio das autoridades civis coloniais conseguiram os jesuítas criar aos poucos uma sociedade mais condizente com a ideia do que deveria de ser uma colónia. Sem pretender minimizar os confrontos com a sociedade civil e mesmo com o poder político, montaram os jesuítas um sistema administrativo e de suporte económico que lhes garantiu por 210 anos a manutenção duma presença efectiva segura, apenas desmantelada pela expulsão. Se a prudência era factor primordial, desde o início, para as relações dos jesuítas com o mundo exterior, as experiências das missões proporcionaram a oportunidade da adaptabilidade diante do imprevisto e inusitado. Esta visão permitiu à Companhia de Jesus uma estabilidade que acabaria por se reverter em bons frutos no campo da influência que os seus membros acabaram por ter nos espaços onde se encontravam. Constrangendo o maior número possível de índios nas clássicas aldeias de missão, ficavam mais fáceis de entender e de serem integrados na colónia, para proveito dos moradores e da monarquia que investia largas somas à espera dos dividendos. Aqueles núcleos agrícolas, de formas sociais e políticas organizativas ao modelo europeu eram o modelo criado pelos jesuítas para a sedentarização, evangelização, educação formal e aprendizagem das artes e ofícios que suportavam a economia.

No Espírito Santo, onde os embates entre colonos, índios e jesuítas não atingiram proporções tão extremas quanto noutras regiões do Brasil, a sensibilidade sobre a realidade cristã era vivida como tão importante quanto a realidade política. Salvo pontuais excepções, a personalidade política - se assim lhe podermos chamar - dos jesuítas flexível e adaptável às circunstâncias e às pessoas, segundo as necessidades do momento, conferiu-lhes certo equilíbrio entre os opostos ou, aquilo que pode ser considerado como prudência política nos moldes Modernos. Tal como o príncipe se deveria fazer amar e respeitar, assim os jesuítas procuraram ser amados para se sustentarem no poder. Sabendo que nem sempre o amor era base suficiente usaram de mecanismos de poder para se manter.

Apesar do julgamento depreciativo sobre os povos que os acolheram ou da severidade com que transpuseram para o papel as suas tradições, os jesuítas mantiveram-se abertos e receptivos às culturas autóctones rejeitando a submissão indiscriminada dos índios por parte dos colonos. Desde 1549 e em poucos anos, estabeleceram-se num regime que tanto incomodava e constrangia as autoridades civis, quanto qualquer grupo social. O seu desempenho como mediadores e interlocutores em momentos críticos, conduzi-os ao exercício dum máximo de funções, missionários, confessores, capelães, intérpretes, linguistas, professores, exploradores, geógrafos, etnólogos, administradores e, pela falta de oficiais na colónia, aprenderam todos os ofícios. Tornaram-se a maior força disciplinar na capitania em aspectos espirituais e temporais: proibiram a poligamia, o concubinato, estimularam casamentos, forçaram os portugueses a voltar aos costumes morais do reino, pela lei auferiam de isenções tributárias que os colocava em vantagem fiscal sobre concorrentes. Pelos investimentos feitos, sobretudo em terras e no comércio, tornaram-se parte do grupo dos que ajudaram a passar o Espírito Santo de simples assentamento de colonos na margem do rio Santa Maria em verdadeira colónia. Foram grandes proprietários de terras, de gado, produtores de açúcar, de produtos hortícolas excedentários para os mercados locais e regionais, produtores e comerciantes de produtos artesanais e senhores de grandes recursos de mão-de-obra. Agregando ao poder espiritual o poder económico reforçaram a sua força e autoridade na capitania.

O padre Hélio Abranches Giotto, S. I. afirmou que no Espírito Santo se deram nos últimos cinco anos do século XVI as experiências mais edificantes das missões brasileiras,<sup>660</sup> o historiador Oliveira apresenta-a como excepção, talvez a única capitania onde jesuítas e colonizadores viveram em paz<sup>661</sup>, não foi bem esta a realidade. Ao longo da sua permanência não faltaram embates com representantes do poder temporal, entre colonizados e colonizadores e nem oportunidades de mediação e reajustes que dessem bons filhos de Deus e fiéis súbditos de Portugal.

Para finalizar, uma nota sobre a pessoa do índio Temiminó, Maracaiaguaçu, figura presente e destacada na produção escrita dos jesuítas na capitania do Espírito

---

<sup>660</sup> VIOTTI, Hélio Abranches, S. J. *Anchieta – o Apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966, p. 214.

<sup>661</sup> OLIVEIRA, Op. cit., p. 83.

Santo, mediador singular que emerge das fontes. As personagens de indígenas do período do Brasil colónia na literatura brasileira dos sécs. XIX e XX são recorrentes<sup>662</sup>, porém as características que lhes são atribuídas diferem dos índios reais de igual período. Nas fontes brasileiras produzidas pelos jesuítas ocorre um certo paralelismo. Se insistimos na figura de Maracaiaguaçu é porque ele foi apresentado mais vezes como exemplo do diálogo de aproximação, capaz de extirpar de si os costumes nefastos e de assimilar a cultura do estrangeiro e, como tal, paradigma, do discurso artificialmente construído entre o mundo do índio e o mundo do branco. Testemunha justificativa do trabalho de evangelização levado a cabo pela Companhia de Jesus que, para a coroa equivalia ao domínio territorial.

---

<sup>662</sup> Cunha, Maria José. *A representação do índio brasileiro*. Trabalho apresentado no âmbito do Seminário de Modernismo e Literatura Brasileira do Curso de Mestrado em Estudos Lusófonos da UE. Évora, 2006.

# FONTES E BIBLIOGRAFIA

## 1- Fontes Manuscritas

[AHU] ACL-CU-007 Cxa 1: Doc 1; Doc 2; Cxa 7 Doc 51; Cxa 1: Doc 3; Doc 4 e 5 Doc 4 e 5; Doc 6; CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 6; Cxa 1: Doc 8 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 7; Cxa 1: Doc 9 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 8; Cxa 1: Doc 9 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 8; AHUCxa 1: Doc 17 A CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 14; AHUCxa 1: Doc 17 CT:AHU-ACL-CU-007, Cx 01 Doc 15; AHUCxa 1: Doc 21 CT:AHU-ACL-CU-007, Doc 1; Doc 22 CT:AHU-ACL-CU-007, Doc 20; Doc 26; Doc 29; Doc 43; Doc 57; Doc 83; Doc 90; Doc 95; Doc 95; Cxa 2: Doc 3 CT:AHU-ACL-CU-007, Doc 102; Cx 02 Doc 110; Doc 124; Doc 130; Doc 130; Doc 160; Doc 177; Cx 03 Doc 239; Doc 241; Doc 241; Doc 241; Doc 241.

[ARSI] Cartas Ânua do Brasil. Conjunto de cartas/relat3rios anuais pelos quais os jesu3itas informavam os respectivos provinciais n3o s3o da actividade evangelizadora realizada, mas tamb3m dos povos e das terras onde exerciam a sua miss3o.

*Brasilia Epistolae 1550-1660*, Brasilia, 3

[ANTT] Cart3rio dos Jesu3itas e “Arm3rio Jesu3tico”, 1549-1640. Corpo Cronol3gico, Parte I, Maço 44, n3o 29; Maço 53, n3o 29.

[BPAEDE] Livraria Cunha Rivara, C3d. CXVI, 1-33.

[BN] G3NDAVO, Pero de Magalh3es. *Tractado da terra do Brasil no qual se contem a informaço das cousas que ha nestas partes feito por P.º de Magalhaes*. [16--]. [Microfilme]. F. 4820.

[IHGB] Lata 8, Pasta 33; Lata 19, Pasta 10; Lata 121, Pasta 5, Doc. 11, 19; Lata 124, Pasta 3; Lata 194, Pasta 4; Lata 209, Pasta 4.

## 2 Fontes Impressas

ANCHIETA, José de SJ. *Cartas, Informações, Fragmentos Historicos e Sermões*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1933.

\_\_\_\_\_. Originais acompanhados de tradução versificada, introdução e notas Pe. Armando Cardoso. Obras completas. Vol. 3. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

\_\_\_\_\_. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

\_\_\_\_\_. *Feitos de Mem de Sá*. Pará de Minas – MG: Virtualbooks.com.br, 2002.

*Annaes da Bibliotheca Nacional*. . “H<sup>a</sup> dos colégios do Brasil”. Vol. 19. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1897, pp. 51– 144.

*Annaes da Bibliotheca Nacional*. “Carta do padre Bastião Gomes, incluída numa de Pero Rodrigues. 6 Outubro de 1596”. Vol. 20. Rio de Janeiro: Typographia Leuzinger, 1899, pp. 263 – 264.

*Annaes da Bibliotheca Nacional*. Documentos relativos a Mem de Sá, Governador-Geral do Brasil Vol. 27. Rio de Janeiro:Officina Typographica da Biblioteca Nacional, 1906 pp.127 - 280.

ANTONIL, André João. *Cultura e Opulência do Brasil por Suas Drogas e Minas*. IV. Cap. I. Lisboa: Officina Real, 1711. Introdução e comentário crítico por André Mansury Diniz Silva. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

[APEES] *Livro Tombo da Vila de Nova Almeida*. Arquivos do Estado do Espírito Santo. Vitória: Imprensa Oficial do Espírito Santo, 1945.



BLUTEAU, Rafael. *Diccionario da lingua portugueza*. Reformado, e accrescentado por Antonio de Moraes Silva, natural do Rio de Janeiro. Volume 1 e 2. Lisboa: Officina de Simão Thaddeo Ferreira, 1789.

CAMINHA, Pero Vaz de, *Carta a El Rei D. Manuel*, Lisboa, INCM, 1974.

CARDIM, Fernão SJ. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. Introduções e notas de Baptista Caetano, Capristano de Abreu, Rodolfo Garcia. 2ª ed. Brasiliana. Nº 168. São Paulo/ Rio/Recife/Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1939.

*Cartas de Santo Inácio de Loyola: as primeiras cartas duma vida nova*. (Notas de Armando Carodoso SJ). Vol. I. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

CAXA, Quirício e RODRIGUES, Pero. Introdução e notas de Hélio Abranches Viotti, S. J. *Primeiras biografias de José de Anchieta*. Obras Completas vol. 13. São Paulo: Edições Loyola, 1988.

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

COUTINHO, D. José Caetano da Silva. “O Espírito Santo em Princípios do séc. XIX” Apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819. Edição: Maria Clara Medeiros Santos Neves. Vitória: Estação Capixaba, 2002.

*Exercícios Espirituais: Escritos de Santo Inácio*. 3ª ed. Centro de Espiritualidade Inaciana de Itaici. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

GÂNDAVO, Pêro de Magalhães de. *História da Província de Santa Cruz a que Vulgarmente Chamamos Brasil*. Odivelas: Assírio & Alvim, 2004.

JABOATÃO, Fr. António de Santa Maria. *Novo Orbe Serafico Brasilico*. Rio de Janeiro: IHGB, 1858.

JARRIC, Pierre du. *Histoire des choses plus memorables advenues tant ez Indes orientales, que autres país de la descouuerte des portugais, en l' établissement & progrez de la foy chrestienne & catholique: et principalement de ce que les religieux de la Compagnie de Iesus y on faict, & enduré pour la mesme fin. Depuis qu'ils y sont entrez iusqu'a l'an 1600.* 3<sup>ème</sup> partie. Bovrdeavs: Simon Millanges Imprimeur, 1610.

KNIVET, Antonie. "Notavel Viagem que, no Anno de 1591 e Seguintes, fez Antonio Knivet, da Inglaterra ao Mar do Sul". Traduzido do holandês e anotado por J. H. Duarte Pereira. *Revista Trimensal do Instituto Historico Geographico e Ethnographico do Brazil*. Tomo XLI. Parte I. Rio de Janeiro: Typ. de Pinheiro & C, 1878, pp. 183-272.

LEITE, Serafim SJ, *Monumenta Brasiliae*, 5 Vols, Roma, Monumenta Historica Soc. IESU, 1938,1965.

\_\_\_\_\_. *Novas cartas jesuíticas*, Brasiliana. Vol. 194. São Paulo, Rio, Recife, Porto Alegre: Companhia Editora Nacional, 1940.

\_\_\_\_\_. (Introdução e notas). *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega. (Opera omnia)*. Acta Universitatis Conimbrigensis. Coimbra: Universidade de Coimbra, 1955.

\_\_\_\_\_. *Aspectos do Brasil em 1571 numa carta inédita do Padre António Rocha Superior do Espírito Santo*, Lisboa, Papelaria Fernandes, 1961.

*Livro Tombo da Vila de Nova Almeida*. Vitória: Imprensa oficial do Espírito Santo, 1945.

NÓBREGA, Manuel da SJ, *Cópia de unas cartas embiadas del Brasil por el... e outro... presladador de português en castellano recibidas el año de MDLI*, s.l., SI, 1551(?).

\_\_\_\_\_. *Cartas do Brasil*. Rio de Janeiro: Academia das Ciências, 1931.

ROCHA Levy, *Viagem de D. Pedro II ao Espírito Santo*. 3<sup>a</sup> ed. Col. Canaã. Nº 7. Vitória: Secretaria da Educação, Secretaria da Cultura, Arquivo Público, 2008.

SALVADOR, Fr. Vicente do. *História do Brasil*, Nova edição. Revista por Capistrano. SP; RJ: Weiszflog Irmãos, 1918.

SOUSA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Org. e notas de Francisco Adolfo de Varnhagen. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879.

\_\_\_\_\_. “Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os Padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil”. *Anais da Biblioteca Nacional*, Vol. 62. 1940, pp 347-381.

SOUZA, Pero Lopes de. *Diário da navegação da armada que foi à terra do Brasil em 1530 sob a capitania-mor de Martim Afonso de Souza*. Francisco Adolfo de Varnhagen (Ed.). Lisboa. Typographia da Sociedade Propagadora dos Conhecimentos Úteis, 1839, p. 23.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3ª ed. Vol. I. Col. Dimensões do Brasil. Nº 5. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.

VASCONCELLOS, Simão de. *Vida do veneravel padre Ioseph de Anchieta da Companhia de Iesu, taumaturgo do Nouo Mundo, na prouincia do Brasil*. Lisboa: Officina de Ioam da Costa, 1672.

VIEIRA, António S.J. *Cartas do padre António Vieira* (coord. e notas de J. Lúcio de Azevedo). 3 vol. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1925 – 1928.

VITORIA, Francisco de. Traductor: L. Pereña y José María Pérez Prendes, - *Relectio de indis o libertad de los indios*. 239 pp. Serie Corpus Hispanorum de Pace. Madrid. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1967.

### **3 – Fontes em Formato Digital**

#### **Arquivo Público do Estado do Espírito Santo**

MARQUES, César Augusto, *Diccionario Historico, Geografico e Estatistico da Provincia do Espirito Santo*, Rio de Janeiro, Typographia Nacional, 1878, Vitória, Arquivo Público Estadual, 2003, Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Biblioteca Digital, <http://ape.es.gov.br/> e resenha crítica de Affonso Cláudio.

RUBIM, Francisco Alberto, *Memorias Para Servir à Historia até o Anno de 1817 e Breve Noticia Estatística da Capitania do Espírito Santo, Porção do Reino do Brasil, Escritas em 1818, Publicadas em 1840 por Hum Capixaba*. Lisboa: Imprensa Nevesiana, 1840. Vitória: Arquivo Público Estadual, 2003. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Biblioteca Digital, <http://ape.es.gov.br/e> resenha crítica publicada em História da Litteratura Espírito-Santense, 1912 e comentário de Gabriel Bittencourt, publicado em *Historiografia Capixaba & Imprensa no Espírito Santo*, 1998.

VASCONCELLOS, Ignacio Accioli de, *Memoria Statistica da Província do Espírito Santo escrita no anno de 1828*, transcrição do manuscrito original realizada por Fernando Achiamé, Col. “Mário Aristides Freire”, V I, Vitória, Arquivo Público Estadual, 1978, Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, Biblioteca Digital, <http://ape.es.gov.br/>

Estação Capixaba – Portal de Cultura do Espírito Santo

“O Espírito Santo em Princípios do séc. XIX”. *Apontamentos feitos pelo bispo do Rio de Janeiro quando de sua visita à capitania do Espírito Santo nos anos de 1812 e 1819*. Transcrição do original e coordenação da edição: Maria Clara Medeiros Santos Neves. Estudo introdutório: Luiz Guilherme Santos Neves. Produção: Estação Capixaba e Cultural-ES. <http://www.estacaocapixaba.com.br/temas/historia/o-espírito-santo-em-principios-do-seculo-xix-2/> (acesso em 5 Dezembro 2011)

#### 4 - Estudos

ABREU, João Capristano de. *Capítulos de História Colonial*. Rio Janeiro: F. Briguiet, 1934.

\_\_\_\_\_, *Caminhos Antigos e Povoamento do Brasil*. Rio Janeiro: Civilization Brasileira/MEC, 1975.

ACHIAMÉ, Fernando. “A diversidade cultural das populações indígenas brasileiras – como passar do “índio genérico” ao “índio real e concreto”. Revista do IHGES. Nº 54. Vitória: Editora Instituto Histórico, 2000, p. 277 – 298.

ALDEN, Dauril. *The making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and beyond, 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALMEIDA, Carlos José Duarte. “A Companhia de Jesus em Cabo Verde (1604-1642)”. In *Povos e Culturas 6*. Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa. Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1998, pp. 535-573.

ALMEIDA, Fortunato de. *História da Igreja em Portugal*. Nova ed. 4 vols. Porto: Portucalense, 1967-1971.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes Indígenas: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

AMANTINO, Marcia. “Jesuítas, negros e índios: as mestiçagens nas fazendas inicianas do Rio de Janeiro no século XVIII”. In PAIVA, Eduarço França; IVO, Isnara Pereira e MARTINS, Ilton César (orgs.) *Escravidão e mestiçagens, populações e identidades culturais*. São Paulo: Annablume, 2010, pp. 81-100.

AMARAL Jr, Ruben. “Os Jesuítas e o Brasil primitivo: segunda metade do século XVI”, In *História de Portugal*. Dir. João Medina. Vol. VI. Madrid. Ediclube, 2004, pp. 177-248.

ARAÚJO, António de – *Jesuítas e Antijesuítas no Portugal Republicano*, Lisboa: Roma Editora, 2004.

AZEVEDO, J. Lúcio de. *Os Jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Lisboa: Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

AZEVEDO, Luís Gonzaga de. *Proscritos*. 2 Vols. Valladolid: Florencio de Lara Editor, 1911, Bruxelas: E. Daem, 1914.

ASSUNÇÃO, Carlos. *Abordagem à Arte de Grammatica da Lingoa mais vsada na costa do Brasil de José de Anchieta*. Centro Virtual Camões. [www.instituto-camoes.pt/cvc/bvc/artigos/josedeanchieta.pdf](http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bvc/artigos/josedeanchieta.pdf). Acesso em 30 Março 2011.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *A terra dos Brasis: a Natureza da América Portuguesa Vista pelos Primeiros Jesuítas (1549-1596)*. S. Paulo: Annablume, 2000.

\_\_\_\_\_. *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*. São Paulo: Edusp, 2004.

AZEVEDO, Aroldo de. *Vilas e Cidades do Brasil Colonial*. São Paulo: FFLCH/USP, 1956.

AZEVEDO, Francisca L. Nogueira de, MONTEIRO, John Manuel, (Coord.). *Confronto de culturas: conquista, resistência, transformação*. Col. América 500 anos. Nº 7. Rio de Janeiro/São Paulo: EDUSP, 1997.

AZZI, Riolando. *A Cristandade Colonial: mito e ideologia*. Petrópolis: Vozes, 1987.

BADIE, Bertrand. *Um Mundo sem Soberania: os Estados entre o Artifício e a Responsabilidade*. trad. Armando Pereira da Silva. Lisboa: Instituto Piaget, 2000.

BANGERT, William - *História da Companhia de Jesus*. Porto: Apostolado da Imprensa, 1985.

BARBOSA, Maria de Fátima Medeiros. *As Letras e a Cruz: Pedagogia da Fé e Estética Religiosa na experiência Missionária de José de Anchieta, S.I.(1534-1597)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006.

BARBOZA, Januário da Cunha. “Discurso proferido na cerimónia de criação do IHGB”. Revista do IHGB. T. I, v. 1, 1839, pp. 9-18.

BARRETO, Luís Filipe. *Os Descobrimentos e a Ordem do Saber – Uma Análise Sociocultural*. 2ª ed. Lisboa: Gradiva, 1989.

\_\_\_\_\_. “Fundamentos da cultura portuguesa da Expansão”. In *Philosophica*. Nº 15. Lisboa: 2000, pp. 89 – 115.

\_\_\_\_\_. “A Herança dos Descobrimentos”. <http://www.instituto-camoes.pt/cvc/bvc/revistaicalp/>(acesso em 22 Setembro 2009).

Maria Cândida Drummond. M. “La palabra de Dios en la lengua de otro”. In *Políticas del lenguaje en América Latina*. Iztapalapa. Nº 29. Mexico: Universidad Autónoma Metropolitana, 1993, pp. 40-53.

BARRY, William A. “Jesuitic spirituality for the whole of life”. *Studies in the spirituality of Jesuits*. 35. Nº 1, 2003.

BELLINI, Lúcia. “Jesuits in Brazil”. In *Iberia and the Americas: Culture, Politics, and History: a multidisciplinary encyclopedia*. Santa Barbara (CA): ABC-CLIO, 2005, pp. 603-606.

BEOZZO, José Óscar, “500 Anos de Evangelização”. *Extensão*. Vol. II, nº 3, 1992, pp.33-45

BERNAN, Cármen e GRUZINSKY, Serge, *História do Novo Mundo*, trad. de Cristina Murachco. 2ª ed. São Paulo: USP, 2001.

\_\_\_\_\_. *História do Novo Mundo 2: as Mestiçagens*, trad. de Mary Amazonas Leite de Barros. São Paulo: USP, 2006.

BETHELL, Leslie (ed.). *América Latina Colonial*. In *História da América Latina*. 2 vols. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998-1999.

BITTERLI, Urs, ROBERTSON, Richie (Introdução), *Cultures in Conflict: Encounters Between European and Non-European Cultures 1492-1800*. Trad. Richie Robertson. Cambridge: Polity Press, 1989.

BITTENCOURT, Gabriel Augusto de Mello, *Historiografia capixaba & imprensa no Espírito Santo*, Vitória, Edit, 1998.

\_\_\_\_\_. *Literatura e história, historiografia capixaba*, Vitória, IHGES, 1984.

\_\_\_\_\_. *Anchieta e a obra jesuítica no Espírito Santo*, Vitória, Edit, 1999.

\_\_\_\_\_. *Palácio Anchieta: de colégio à casa da governadoria*, Vitória, Edit, 2000.

BOSCHI, Caio, “As Missões no Brasil”, *História da Expansão Portuguesa*, Dir. de Francisco Bethencourt, Vol. 2, Lisboa, Temas e Debates, 2000.

\_\_\_\_\_. *Os Leigos e o Poder; irmandades leigas e política colonizadora em Minas Gérias*, São Paulo, Edoções Ática, 1986.

BRUNO, Ernani Silva; RIEDEL, Diaulas. *A cidade, o mar e as serras: Espírito Santo*. Col. Histórias e paisagens do Brasil 5. Rio de Janeiro. São Paulo: Cultrix, 1961.

BOXER, Charles R., *Relações Raciais no Império Colonial Português; 1415-1825*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1967.

\_\_\_\_\_. “Faith and Empire: the cross and the crown in portuguese expansion, 15th-18th centuries”, *Terrae Incognitae*, Amesterdão, nº 8, 1976, pp.73-89.

\_\_\_\_\_. *A Igreja e a Expansão Ibérica; 1440-1770*, Lisboa, Edições 70, 1989.

\_\_\_\_\_. *O Império marítimo Português; 1415-1825*, Lisboa, Edições 70, 1992.



BUENO, Eduardo, *Capitães do Brasil – uma saga dos primeiros colonizadores*, Cascais, Editora Pergaminho, 2001

BURKE, Peter, *Hibridismo Cultural*, Trad. Leila Souza Mendes, Col. Aldus, nº18, São Leopoldo RS, Editora Unisinos, 2003.

*Cadernos de Estudos Sefarditas*. Nº 7. Lisboa: CESAB Ed.,2007, pp. 273-300.

CALMON, Pedro, “ O Ensino Humanístico: os Colégios dos Jesuítas, as Humanidades, as Aulas Superiores”, *História da Cultura Brasileira* 2, 1976.

CAPELATO, Padre Rafael. *A Memória histórica do legado religioso, cultural e social, no sesquicentenário seu nascimento (1863 – 2013)*. Academia Campinense de Letras: Campinas, 2013.

CARVALHO, Filipe Manuel Nunes de. *Aculturação e Resistência nos Primórdios do Brasil*. Dissertação de mestrado apresentada à FCSH da Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 1991.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinhaestéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil, 1580-1620*, Bauru-SP, EDUSC, 2006.

CASTRO, Ivo, *Curso de História da Língua Portuguesa*, Lisboa, Universidade Aberta, 1991, pp. 19-63.

*CATÁLOGO de bens culturais tombados no Espírito Santo*. Vitória: Massao Ohno, Secretaria de Educação e Cultura, Universidade Federal do Espírito Santo, 1991.

CHIARADIA, Clóvis. *Dicionário de palavras brasileiras de origem indígena*. São Paulo: Limiar, 2008.

COLAÇO, Thais Luzia, *"Incapacidade" indígena: tutela religiosa e violação do direito guarani pré-colonial nas missões Jesuíticas*, Curitiba, Juruá Ed., 2000.

COSTA, Leonor Freire, *O Transporte no Atlântico e a Companhia Geral do Comércio do Brasil (1580-1663)*, vol. I, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2002.

COUTO, Jorge, *A Construção do Brasil- Ameríndios, Portugueses e Africanos, do início do povoamento a finais de Quinhentos*, Lisboa, Edições Cosmos, 1995.

\_\_\_\_\_, “Martim Afonso de Sousa”, *História de Portugal*, Dir. João Medina, Vol.VI, Madrid, Ediclube, 2004.

\_\_\_\_\_, “Tomé de Sousa”, *História de Portugal*, Dir. João Medina, Vol.VI, Madrid, Ediclube, 2004.

CRISTÓVÃO, Fernando. “Brasil, do «descobrimento» à «construção»”. *Revista Camões*. N° 8, 2000. pp. 94-113. [http://cvc.instituto-camoes.pt/index.php?option=com\\_docman&task=cat\\_view&gid=908&Itemid=69](http://cvc.instituto-camoes.pt/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=908&Itemid=69)(acesso em 22 Setembro 2009).

CORTESÃO, Jaime. *História do Brasil nos Velhos Mapas*. 2 vols. Rio de Janeiro: Instituto Rio Branco, 1971.

COXITO, Amândio A., “Francisco Suárez: as Relações entre a Igreja e o Estado”, *Francisco Suárez (1548–1617) - Tradição e Modernidade*, Lisboa, Ed. Colibri, 1999.

DAEMON, Basílio Carvalho. *Província do Espírito-Santo - Sua Descoberta, História, Chronologica, Synopsis e Estatística*. Vitoria: Typographia do Espírito-Santense, 1879.

DAHER, Andréa. “A conversão do gentio ou a educação como constância”. In *Brasil 500 anos: tópicos em História da Educação*. Diana Gonçalves Vidal e Maria Lúcia Spedo Hilsdorf (Org). São Paulo: Editora da USP, pp. 43 – 66.

DELUMEAU, Jean, *Le Catholicisme Entre Luther et Voltaire*, Nouvelle Clio, 30 bis, Paris, PUF, 1971.

\_\_\_\_\_, *Mil Anos de Felicidade – uma história do paraíso*, trad. Augusto Joaquim, col. Orbis, Lisboa, Terramar, 1997.

DIAS, Manuel Nunes. “O Sistema das capitanias no Brasil”. Separata do *Boletim da Biblioteca da Universidade de Coimbra*. Vol. XXXIV. 3ª Parte. Coimbra: Coimbra Editora, 1980.

DOMINGUES, Ângela, *Portugal e Brasil – contactos e encontros durante os primeiros anos da presença no Novo Mundo*, Lisboa, Imprensa Nacional Casa da Moeda, 1999.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

\_\_\_\_\_. “A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno”. In *Análise Social*. Lisboa. V. 39. Nº 170. Universidade de Lisboa, 2004, pp. 7-35.

ELIA, Sílvio, *El Português en Brasil*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.

ELLIOTT, John H. *The Old World and the New: 1492-1650*. Cambridge University: Canto, 1994.

EXTREMERA TAPIA, Nicolás. “Anchieta e Nóbrega: Jesuítas fazendo a História do Brasil”. In *A globalização e os jesuítas: origens, história e impactos*. (Org. BINGEMER, Maria Clara Luchetti et al.). São Paulo: Edições Loyola, 2007, pp. 213 – 265.

FRANCA, Leonel SJ, *O método pedagógico dos jesuítas*. O "Ratio Studiorum", Rio de Janeiro, Agir, 1952.

FERLINI, Vera Lúcia Amaral, *Terra, Trabalho e Poder. O Mundo dos Engenhos no Nordeste Colonial*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1988.

FERNANDES, Florestan. *Mudanças sociais no Brasil*. Marco Antonio Villa (apres.). São Paulo: Global Editora, 2008.

FERRAN, André de Almeida, *A Formação do Espaço Brasileiro e o Projecto do Novo Atlas da América Portuguesa (1713-1748)*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

FRAGOSO, João, BICALHO, Maria Fernanda e GOUVÊA, Maria de Fátima, *O Antigo Regime nos Trópicos: a Dinâmica Imperial Portuguesa (sécs.XVI-XVIII)*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2001.

GIBALDI, Joseph, *MLA Handbook for Writers of Research Papers*, 6ª ed., New York, The Modern Language Association of America, 2003.

GODINGO, Vitorino Magalhães, “A Expansão: um Processo Global ”, in *Ensaio*, vol. II, *Sobre História de Portugal*, 2ª ed., Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1978, 171-179.

\_\_\_\_\_, *Os Descobrimentos e Economia Mundial*, 2 vols., Lisboa, Editorial Presença, 1981-1982.

GRUZINSKY, Serge. *La pensée métisse*. Saint Amand-Montrond: Arthème Fayard, 1999.

\_\_\_\_\_. *Colonização do Imaginário: Sociedades Indígenas e Ocidentalização no México Espanhol, Séculos XVI – XVIII*, Trad. Beatriz Perrone-Moisés, São Paulo, Companhia das Letras, 2003.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado (Org.). *Estudos Sobre a Escrita da História*. Rio de Janeiro: 7letras, 2006.

HAUBERT, Maxime, *Índios e jesuítas no Tempo das Missões*, São Paulo, Companhia das Letras/Círculo do Livro, 1990.

HERN, Arno Alvarez, *Missões: uma utopia política*, Porto Alegre, Mercado Aberto, 1982.

HOFFMANN, Annette, BUENO, José Lino de Oliveira, MASSIMI, Marina, (org.), *Percorrer Distâncias: um Desafio para a Razão Humana*, São Paulo, Editora Companhia Ilimitada, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de, *Raízes do Brasil*, Lisboa, Gradiva, 2000.

\_\_\_\_\_, (org.), *História geral da civilização brasileira, A época colonial, 1: Do descobrimento à expansão territorial*. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1960.

JOBLIN S. J., J. “Significado histórico de la disputa de Sepúlveda con Las Casas”. In *Actas del Congreso Internacional sobre el V centenario del nacimiento del Dr. Juan Ginés de Sepúlveda*. 13 – 16 Fev. 1991. Córdoba. 1993, pp. 237 – 249.

JOHNSON, Harold, *Camponeses e Colonizadores: Estudos de História Luso-Brasileira*, trad. de Carolina Figueiredo, col. Histórias de Portugal, nº 49, Lisboa, Editorial Estampa, 1997, pp.205-224.

\_\_\_\_\_, e SILVA, Maria Beatriz Nizza da (coord.). *O Império Luso - Brasileiro, 1560-1620*. Vol. VI da *Nova História da Expansão Portuguesa*. Lisboa: Estampa, 1992.

KARNAL, Leandro. *Quando Anchieta chegou ao Brasil*. São Paulo: Ed. FTD, 1998.

KHALED Júnior, Salah Hassan. *Horizontes Identitários: a construção da narrativa nacional brasileira pela historiografia do século XIX*. [recurso eletrônico]. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010, p. 49. <http://www.pucrs.br/edipucrs/horizontesidentitarios.pdf> (acesso em 8 Fevereiro 2012).

KOK, Glória, *Os vivos e os mortos na América portuguesa - da antropofagia à água do batismo*, Editora da Unicamp, Campinas, 2001.

LARAIA, Roque de Barros. “As religiões indígenas: o caso tupi-guarani”. In *Revista da USP*. Nº 67. São Paulo, 2005, pp. 6-13.

LEITE, Serafim. *Artes e Ofícios dos Jesuítas no Brasil (1549-1760)*, Lisboa, Brotéria, 1953.

\_\_\_\_\_. *Suma historica da Companhia de Jesus no Brasil* (assistência de Portugal): 1549-1760. Lisboa. Junta de Investigações do Ultramar, 1965.

\_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Edição fac-similada em 5 vols. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LOWNEY, Chris. *El liderazgo al estilo de los jesuítas – las mejores prácticas de una compañía de 450 años que cambió el mundo*. Tradução de Jorge Cárdenas Nannetti. Barcelona. Ediciones Granica, 2005.

MACHADO, Théa Mirian Medeiros et al. “As rotas marítimas do Brasil colônia, os suprimentos e as mercadorias a bordo”. Comunicação apresentada no I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica. *Passado Presente nos velhos mapas: conhecimento e poder*. Paraty, 2011. [https://www.ufmg.br/rededemuseu/crch/simposio/MACHADO\\_THEA\\_MIRIAM\\_ET\\_AL.pdf](https://www.ufmg.br/rededemuseu/crch/simposio/MACHADO_THEA_MIRIAM_ET_AL.pdf). (acesso em 20.06.2012).

MAGALHÃES, Joaquim Romero. “A Sociedade – os eclesiásticos”, *História de Portugal*. Dir. de José Mattoso. Vol. 3. Lisboa: Estampa, 1993.

\_\_\_\_\_. “A Construção do Espaço Brasileiro”. *História da Expansão Portuguesa*. Vol. 2. Navarra/Espanha: Temas e Debates, 1998, pp. 28-64.

MARGARIDO, Alfredo, *A Lusofonia e os Lusófonos: Novos Mitos Portugueses*, Lisboa, Edições Universitárias Lusófonas, 2000.

MARQUES, César Augusto. *Diccionario Historico, Geografico e Estatistico da Provincia do Espirito Santo*. Rio de Janeiro: TypographaNacional, 1878.

MARTINEZ, Carolina. André Thevet et Jean de Léry: témoignage involontaire et métier d'historien dans deux récits de voyage en France Antarctique. *Encyclo. Revue de l'école doctorale ED 382*, 2012, pp.75-86. <hal-00718713> (acesso 7 Out. 2012).

MARTIUS, Karl Friederich Philipp von. “Como se deve escrever a Historia do Brazil”. RIHGB. Tomo 6. Rio de Janeiro, 1845, pp. 381-403.

MASSIMI, Marina e André Barreto Prudente. *Um Incendido Desejo das Índias...*, prefácio de Gilberto Safra. Col. CES. nº 13. São Paulo: Edições Loyola, 2002.

\_\_\_\_\_, et al., *Navegadores, Colonos, Missionários na Terra de Santa Cruz: Um Estudo psicológico da Correspondência Epistolar*, São Paulo, Edições Loyola, 1997.

\_\_\_\_\_, MAHFOUD, Miguel, SILVA, Paulo José Carvalho da, AVANCI, Sílvia Helena Sarti, *Navegadores, Colonos, Missionários na Terra de Santa Cruz: um estudo epistolar*, São Paulo, Edições Loyola, 1997.

MASSIMI, M. “Representações acerca dos índios brasileiros em documentos jesuítas do século XVI”. In *Memorandum*. Nº 5. 2003, 69-85. <http://www.fafich.ufmg.br/~memorandum/artigos05/massimi03.htm>. (Acesso 30/09/2013).

MATTOS, Raymundo José da Cunha. “Dissertação ácerca do systema de escrever a historia antiga e moderna do imperio do Brasil”. *Revista do IHGB*. Nº 26. Rio de Janeiro: Typographia de Luiz dos Santos, pp. 121-143.

MAURO, Frédéric, (coord.), *O Império Luso-Brasileiro, 1620-1750*, vol. VII da *Nova História da Expansão Portuguesa*, Lisboa, Estampa, 1991.

MESGRAVIS, Laima, PINSKY, Carla Bassanezi, *O Brasil que os europeus encontraram*, Col. Repensando a História, São Paulo, Contexto, 2000.

MOLLO, Helena. “A construção do Passado em História geral do Brasil”. In *Actas do Actas do Congresso Internacional «Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades»*. Lisboa 2 a 5 de Novembro de 2005. FCSH/UNL. [http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/search\\_result.html](http://cvc.instituto-camoes.pt/conhecer/biblioteca-digital-camoes/search_result.html) (acesso em 1 Abril 2012).

MONTEIRO, Alexandre *et al.* “Vida e morte do caravelão “que andava no castelo e trato de arguim”: autópsia de um navio dos descobrimentos”. Colóquio Internacional A herança do Infante. Sessão III: Revolução Geográfica. Lagos, 2010. Lisboa: Câmara Municipal de Lagos/Centro de Estudos dos Povos e Culturas de Expressão Portuguesa, Universidade Católica Portuguesa/Centro de História de Além Mar, UNL/UAç, 2011.

NAJJAR, Rosana. “Para além dos cacos: a Arqueologia Histórica a partir de três superartefatos (estudo de caso de três igrejas jesuítas)”. Boletim do Museu do PA. V. 6. Nº. Belém, 1 Jan.- Abr. 2011, pp. 71-91.

NEVES, Getulio Marcos Pereira. “Tentação e virtude: os costumes da terra nas palavras dos primeiros jesuítas”. Revista do IHGES. Nº 54. Vitória: Editora Institut Histórico, 2000, p. 213 – 232.

NERY, João Batista Correia. *Carta Pastoral de despedida da Diocese do Espírito Santo*, Campinas: Typ. a vapor do livro azul, 1901.

NERY, João Batista Correia. “A Companhia de Jesus no Espírito Santo”. In *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 13. Vitória: Estado do Espírito Santo Imprensa Oficial, 1940, pp. 27-36.

\_\_\_\_\_. “Memória sobre a fundação de Reritigbá (escripta segundo a tradição)”. In *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 13. Vitória: Estado do Espírito Santo Imprensa Oficial, 1940, pp. 37-40.

NOVAES, Maria Stella de, *A mulher na história do Espírito Santo: história e folclore*, Vitória (ES), EDUFES, 1999.

ODALIA, Nilo. *As formas do mesmo: ensaios sobre o pensamento historiográfico de Varnhagen e Oliveira Vianna*. São Paulo: UNESP, 1997.

OLIVEIRA, Renata de Almeida. *Memórias da ocupação indígena no Estado do Rio de Janeiro: um estudo de caso do Museu de Arqueologia Sambaqui da Tarioba*. Dissertação de Mestrado. UFERJ, 2011, p. 28. <http://www.memoriasocial.pro.br/documentos/Disserta%C3%A7%C3%B5es/Diss286.pdf> (acesso 28/08/2014).



PALACIN, Luis. “A Companhia de Jesus no Brasil: 1549 – 1760 (I)” *Itaici*. Nº 35. São Paulo: Edições Loyola; CEI-Itaici: Indaiatuba-SP, Março 1999, pp. 58 – 78.

\_\_\_\_\_. “A Companhia de Jesus no Brasil: 1549 – 1760(II)”. *Itaici*. 36. Junho 1999. pp. 65 – 73.

PEDRO, Livia Carvalho. *História da Companhia de Jesus no Brasil: biografia de uma obra*. Tese de Mestrado apresentada à UFBA, 2008. <http://www.ppgh.ufba.br/spip.php?article228> (acesso em 31 Março 2012).

PELÚCIA, Alexandra Maria Pinheiro. *Martim Afonso de Sousa e a sua linhagem: A Elite Dirigente do Império Português nos Reinados de D. João III e D. Sebastião*. Tese de Doutorado. FCSH Universidade Nova de Lisboa. Lisboa, 2007.

*Percorrer Distâncias: Um Desafio Para a Razão Humana*, Org. Annette Hoffman, e al., São Paulo, Editora Companhia Ilimitada, 2001.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz, “Civilizando a Moral. Os Missionários e o Sistema de Parentesco e Casamento dos Povos Tupi da Costa Brasileira”, *Sexualidade, Família e Religião na Colonização do Brasil*, Coord. De Maria Beatriz Nizza da Silva, Livros Horizonte, 2001.

\_\_\_\_ e SZTUTMAN, Renato. “Notícias de uma certa confederação tamoio”. In *MANA*. Vol. 16. Nº 2. Rio de Janeiro: MNUFRJ, Out. 2010, pp 401 - 433.

PHILLIPS, Edward C. “St. Ignatius Doctrine of the interdependence of work and prayer”. *Woodstock Letters: a historical journal of jesuitic educational and missionary activities*. 71. Nº 1, 1942.

PIMENTA, João Paulo G. “A Independência do Brasil e o liberalismo português: um balanço da produção acadêmica”. *Revista Digital de História Ibero Americana*. Vol. 1. Nº 1. 2008, pp. 70 – 105. [http://revistahistoria.universia.cl/pdfs\\_revistas/articulo\\_83\\_1224649242546.pdf](http://revistahistoria.universia.cl/pdfs_revistas/articulo_83_1224649242546.pdf) (acesso em 6 Julho 2011).

PINTO, João da Rocha, “O Olhar Europeu: a invenção do índio brasileiro”, *Nas Vésperas do Mundo Moderno: Brasil*, Lisboa, CNCDP, 1992, pp. 49-72.

PIRES, Alves S.J., “Anchieta – Alguns Tópicos para uma Leitura Integral”, *Revista Portuguesa de Humanidades*, III, Braga, 1999, pp. 387-399.

POMPA, Cristina. *Religião Como Tradução: Missionários, Tupi e Tapuia no Brasil Colonial*. Bauru (SP), EDUSC, 2003.

PRIEN, Hans-Jürgen. “O papel dos jesuítas portugueses no Brasil entre 1549 e 1640”. In *A União Ibérica e o mundo Atlântico*. Segundas jornadas de História Ibero-Americana. Maria da Graças Mateus Ventura (Coord.). Lisboa: Edições Colibri, 1997, pp. 217 – 240.

PRIORE, Mary Del. *Religião e Religiosidade no Brasil Colonial*. 6ª ed. São Paulo: Ática, 2001.

PINHEIRO, Joely Aparecida Ungaretti, *Conflitos Entre Colonos e Jesuítas na América Portuguesa*, (IE/UNICAMP)2003, [www.abphe.org.br/congresso2003/textos/abphe\\_2003\\_81.pdf](http://www.abphe.org.br/congresso2003/textos/abphe_2003_81.pdf) - 21 Fevereiro 2005. (acesso em 30 Junho 2006).

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. São Paulo: Edusp; Rio de Janeiro: Zahar, 1996.

RAMOS, Luís António de Oliveira. “Um Jesuíta do Barroco (1596-1671)”. *Barroco: Actas do II Congresso Internacional*. Universidade do Porto. Faculdade de Letras. Departamento de Ciências e Técnicas do Património. 2003, Pp. 423-438 (acesso em 30 Maio 2011).

REIS, Fábio Paiva. *A Serra das Esmeraldas: Cartografia, Imaginário e Conflitos Territoriais na Capitania do Espírito Santo (Século XVII)*. Tese de mestrado apresentada a Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2011. [http://uminho.academia.edu/FabioReis/Papers/1343232/A\\_Serra\\_das\\_Esmeraldas\\_Cart](http://uminho.academia.edu/FabioReis/Papers/1343232/A_Serra_das_Esmeraldas_Cart)

ografia\_Imaginario\_e\_Conflitos\_Territoriais\_na\_Capitania\_do\_Espirito\_Santo\_Sec.\_X\_VII\_ (acesso em 1 Abril 2012).

REIS, Nestor Goulart. *Imagens de vilas e cidades do Brasil Colonial* [CD]. São Paulo: FUPAM, 2000.

RIBEIRO, Luiz Cláudio. “O comércio e a navegação na capitania portuguesa do Espírito Santo-Brasil (séc. XVI-XVIII)”. Comunicação apresentada no XXX encontro da Associação Portuguesa de História Económica e Social *Crises Económicas, Crises Sociais*. Lisboa, 2010.

RICUPERO, Rodrigo. “As vilas e cidades coloniais e os engenhos de açúcar nos séculos XVI e XVII”. Comunicação apresentada no I Simpósio Luso-Brasileiro de Cartografia Histórica. <http://revistas.ceurban.com/numero5/artigos/rodrigoricupero.htm> (acesso em 12.02.2013).

RODRIGUES, Francisco (S.J.), *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, 7 vol., Porto, Editora do Apostolado da Imprensa, 1931-1950.

\_\_\_\_\_, *A Companhia de Jesus em Portugal e nas Missões, 1545-1934*, Porto, Editora do Apostolado da Imprensa, 1934.

RODRIGUES, Teresa Ferreira, “As Estruturas Populacionais – a emigração”, *História de Portugal*, Dir. de José Mattoso, Vol. 3, Lisboa, Estampa, 1993.

SALDANHA, António Vasconcelos de, *As Capitânicas do Brasil. Antecedentes, Desenvolvimento e Extinção de um Fenómeno Atlântico*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2001.

SALETTTO, Nara, *Donatários, Colonos, Índios e Jesuítas – O Início da Colonização do Espírito Santo*, 2ª ed., Col. Canãa, Vol. 4, Vitória, Arquivo Público Estadual, 1998.

SALVADOR, José Gonçalves. *A Capitania do Espírito Santo e Seus Engenhos de Açúcar (1535-1700): A Presença dos Cristãos-Novos*. Vitória: Secretaria de Produção e Difusão Cultural; UFES/Departamento Estadual de Cultura, 1994.

SANTOS, Estilaque Ferreira dos. “A Morte de Vasco Fernandes Coutinho: uma Controvérsia Historiográfica”. *Revista do Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo*. Nº 63. Vitória – ES: Instituto Histórico Geográfico do Espírito Santo, 2009, pp. 99-118.

SCHMITZ, Pedro Ignácio, “Índios Missionados pelos Jesuítas nos Séculos XVI a XVII na Colônia do Brasil”, *Revista Portuguesa de Humanidades*, III, Braga, 1999, pp. 421-436.

SCHULLER, Rudolph. “The oldest known illustration of South American Indians”. *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 16, 1924, pp. 111-118. [http://biblio.wdfiles.com/local--files/schuller-1924-illustration/schuller\\_1924\\_illustration.pdf](http://biblio.wdfiles.com/local--files/schuller-1924-illustration/schuller_1924_illustration.pdf) (acesso em 12 Fevereiro 2012).

SCHWARTZ, Stuart B. *Sugar Plantations in the formation of Brazilian Society-Bahia, 1550-1835*, 1ª ed. Cambridge University Press, 1985 (tradução brasileira: *Segredos Internos. Engenhos e Escravos na Sociedade Colonial*, São Paulo, pp. 122-143, 209-279 (cap. 6, 9-11).

\_\_\_\_\_, “Os Escravos: Remédio para Todas as Outras Coisas”, in Francisco Bettencourt e Kirti Chaudhuri (dir.), *História da Expansão Portuguesa*, vol. II, *Do Índico ao Atlântico*, Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, pp. 232-247.

SIEVERNICH SJ, Michael. “La misión en la Compañía de Jesus : inculturación y proceso”. In *La misión y los jesuítas en la américa española, 1566-1767: câmbios y permanencias*. Sevilla: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 2005, pp. 265-287.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da, *História da Colonização Portuguesa no Brasil*, Lisboa, Edições Colibri/Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1999.

SOUZA, Laura de Mello e, *Inferno Atlântico Demonologia e Colonização - Séculos XVI-XVIII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1986/1993.

TAVARES, Waldemar. *Anchieta, patrono do Brasil*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial, 1982.

TERRA, João Evangelista Martins, *Catequese dos índios e negros no Brasil colonial*, Aparecida, SP, Santuário, 2000.

TILLY, Charles, *As Revoluções Europeias 1492-1992*, trad., Eduardo Nogueira, col. Construir a Europa, nº 5, Lisboa, Editorial Presença, 1996.

TOSI, Giuseppe, *A Doutrina Subjectiva dos Direitos Naturais e a Questão Indígena na "Escuela de Salamanca" e em Bartolomé de Las Casas*, 2005

[http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/2005/09/a\\_doutrina\\_subj.html](http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/2005/09/a_doutrina_subj.html)

VAINFAS, Ronaldo, *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, 2ª edição, São Paulo, Companhia das Letras, 2005.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História Geral do Brazil, antes da sua separação e independência de Portugal*. Vol. 1. 2ª ed. Rio de Janeiro: Casa de E. & H. Laemmert, disponível em:  
<http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/01819210#page/6/mode/1up>

\_\_\_\_\_. "Memoria oferecida pelo Sr. Francisco Adolpho de Varnhagen". In RIHGB. Vol. 21. Rio de Janeiro: Typographia Brasiliense, 1858, pp. 455-468.

VASCONCELOS, José Marcelino Pereira de. *Ensaio sobre a História e Estatística da Província do Espírito Santo*. Victoria: Typographia. de P. A. d' Azeredo, 1858.

VIANA, Hélio, *História do Brasil*, tomo I, *Período Colonial*, São Paulo, Edições Melhoramentos, 1963.

VIOTTI, Hélio Abranches S. J. *Anchieta o apóstolo do Brasil*. São Paulo: Edições Loyola, 1966.

\_\_\_\_\_. Coordenação e seleção. *Nóbrega e Anchieta antologia*. São Paulo: Edições Melhoramentos, 1978.

WOODROW, Alain. Colaboração de LONGCHAMP, Albert. *Les Jésuites histoire de pouvoirs*. 2ª ed. s. l. Editions Jean-Claude Lattès, 1990.

XAVIER, Newton da Rocha. “ A ausência e a presença do Império nas Cartas edificantes e Curiosas jesuíticas”. III Simpósio Luso Brasileiro de Cartografia Histórica. *Passado & Presente para o futuro*. Ouro Preto, 2009. [https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/xavier\\_a-ausencia-e-a-presenca-do-imperio-nas-cartas-edificantes.pdf](https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/xavier_a-ausencia-e-a-presenca-do-imperio-nas-cartas-edificantes.pdf). (acesso em 20.06.2012).

ZIZEK, Slavoj. *Organs without bodies: on Deleuze and consequences*. New York/London: Routledge, 2004.

## **ANEXOS**

**A - Carta de Duarte da Paz a Jean du Bellay, arcebispo de Paris: Roma 15 Junho de 1536**

O Rei de Portugal e seu povo só têm bens e riqueza que chegam por mar, e não fosse o mar talvez este reino se despovoasse e quando o rei quisesse defender por mar suas riquezas estaria minado, porque só pode fazer uma armada com seu próprio dinheiro e servidores familiares pois no reino não há quem o arme e nem quem tenha como fazê-lo, e se uma sua armada fosse derrotada não poderia preparar uma outra, e se quisesse fazer talvez por desse a Índia e a navegação marítima, que faz com sua própria armada. E porque o Cristianíssimo rei sem gastar dinheiro e nem também incomodar seu Reino, cada vez que arma Bretoni e outros seus súditos coloca-se em desespero e se a armada da França rouba um navio de Portugal rouba riqueza e se os portugueses roubassem dez naves francesas não roubariam nada e desse modo nos tempos passados da guerra a Bretanha em verdade enriqueceu-se de vinte anos para cá em mais quatro milhões em ouro e mais de trezentas naves, sendo o rei contestado por seu povo, principalmente por aqueles que se sentiram lesados (...)

In, *Cadernos de Estudos Sefarditas*. Nº 7. Lisboa: Cátedra de Estudos Sefarditas Alberto Benveniste Ed.,2007, pp. 273-300.



**B – Alvará de mercê a Vasco Fernandes Coutinho isentando-o do pagamento da sisa pela compra da quinta no concelho de Alenquer.**

Eu el Rey mando a vos Juiz vereadores E officiaes<sup>2</sup> da vila d'alamquer que nom costrangaes Vasco Fernandez cou-<sup>3</sup> tynho fidalguo de mynha casa pelos vymtoito<sup>4</sup> mjll reaes que he obrygado pagar de sysa de huma quy-<sup>5</sup> mtam que comprou no termo da dita vila por quanto<sup>6</sup> lhe faço deles quytaçam. E este dares em paga-<sup>7</sup> mento ao almoxarife ou verador do dito almoxarifado do que lhe for-<sup>8</sup> des obrygados pagar ao qual mando que vo-lo tome<sup>9</sup> em pagamento e aos contadores que lhos levem em conta<sup>10</sup> sendo sobre ele em Revista. Domingos de payva<sup>11</sup> o fez em lixboa a x de dezembro de mjll E bcxxix. E<sup>12</sup> eu Damiam diaz o fiz escrever.

Rey

ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, Maço 44, nº 29

**C - Alvará para se dar a Vasco Fernandes Coutinho um navio e munições que lhe forem necessários, em desconto do preço pelo qual vendeu a sua tença.**

**Fl.1**

No livro do ano de bixxxiiij esta este aluara registado as folhas 86

Eu el Rey faço saber a vos pero afonso d' aguiar ffidalgo<sup>2</sup> de minha casa E prouedor dos meus al-<sup>3</sup> mazens/ que vasco fernandez coutinho fidalgo<sup>4</sup> de minha casa ha d' aver de mjm/ dozentos E<sup>5</sup> Cimcoenta E cimco mill reais que momtarom nos<sup>6</sup> trimta mjl reais de tensa Em cada huum anno que<sup>7</sup> de mjm tinha em quanto minha merçe fose que lhe<sup>8</sup>comprey a Rezam de oyto mil E quinhentos<sup>9</sup> reais por milheiro E por quamto o dito Vasco<sup>10</sup> ffernandez me dise que tinha necesydade de hum<sup>11</sup> navyo monicoes E outra cousas das que ouuese<sup>12</sup> para mim neses almazens/ pera a terra do brasil<sup>13</sup> de que lhe tinha feito merce me pedio q[ue] por suas<sup>14</sup> avaliacoes pelos preços que me custaram lhe<sup>15</sup> mandase dar o dito navio e monicoes e dese<sup>16</sup> comto da dita comtia/ o que ey por bem pelo que vos<sup>17</sup> mando lhe facais dar o dito navio e cousas<sup>18</sup> outras que vos diser que he mester das que ouuer<sup>19</sup> nos ditos almazens per suas avaliações pelo que<sup>20</sup> pera mim custarem atee a dita contia dos ditos<sup>21</sup> dozentos E çimcoenta E cinco mill reais E por<sup>22</sup> este mando ou o trelado delle E seus comhecimentos<sup>23</sup> E vosa çertidam do que lhe for dado mando que seja<sup>24</sup> Levado em conta ao offiçial sobre que for carre-<sup>25</sup> gado Cosme anes o fez em Evora<sup>26</sup> xxbii dias de Junho de mil b c xxxiiij.

<sup>27</sup> E este nam pasara pela chancelaria/ os quaes xxx mil<sup>28</sup> reais fyquam Riscados com Verba posto que os nam<sup>29</sup> ha d'a ver per lhos asy comprar E o padrao<sup>30</sup> se rompeo/.

Rey

**Fl. 2**

dos duzentos E cincoenta E cinco mill reais<sup>2</sup> conteudos neste aluara de sua alteza<sup>3</sup> atraz sam descontados dez mil E trezen-<sup>4</sup> tos E vinte reais que valerão as cousas<sup>5</sup> que vasco fernandez coutinho ouve em diogo lopez<sup>6</sup> de calheiros almoxarife do almazém<sup>7</sup> do Reyno o qual almoxarife tem<sup>8</sup> minha prouisao pera lhe as cousas<sup>9</sup> serem leuadas em conta com ho trelado<sup>10</sup> do aluara de sua alteza na qual prouisao<sup>11</sup> uay declarado este desconto oje catorze<sup>12</sup> d'outubro de 1534 E asy lhe sam<sup>13</sup> may's descontados uinte E

dous mil trezentos<sup>14</sup> E cincoenta reais que ualeram as armas que o dito<sup>15</sup> vasco fernandez ouve em joão diaz porcalho almoxa-<sup>16</sup>rife d' armaria o quoa tem minha provisãõ<sup>17</sup> pola dita maneyra oje 14 dias do dito<sup>18</sup> mês E era.

pero afonso d'aguiar

<sup>19</sup> ficãõ da provisãõ tirados estes xxxiiij mil bj<sup>c</sup> Lxx reais<sup>20</sup> acima ----- 220330 reais

### **Fol. 2v**

Valeo a caravela grorya E cousas que se derãõ com ela a Vasco<sup>2</sup> fernandez Coutinho Lxxxiiij mil xxxiiij reais que ouue em bastiãõ<sup>3</sup> gonçalvez segundo se mostra per assento de livros per suas avaliações

ANTT, Corpo Cronológico, Parte I, Maço 53, nº 29

#### **D - Chegada lendária do padre José de Anchieta à aldeia de Reritiba**

Na madrugada de 12 de Agosto de 1579, a taba (1) de Reritigbá foi chamada a postos pelo som da inubia (2), tocada por seo morubixaba (3). Deixando prestes as inis (4), os Bugres tupys, habitantes dessa taba, correram de todas as ocas (5) para a ocára (6), levando seos uraparás (7), huis (8) e tangapemas (9). Pouco depois juntaram-se-lhes os guerreiros das malócas (10) visinhas, guiados por seo mocassaz (11). Reunida assim, a cabilda inteira, o morubixaba de pé no meio da ocára, tendo pendente ao pescoço o seo aiucará (12), anunciou que Tapuyas (13) emboipiris (14) de aproximavam com intenções hostis; animou ops guerreiros ao combate, dizendo-ches que Pagé (15), a quem tinha ido consultar em seo tujupar (16), augurava seos triumphos. Entretanto, os Tapuyas, que se achavam no Zivi levantarão seo acampamento e vierão assenta-lo na Quitiba, dispostos a durante a noite do mesmo dia 12 surprehender a taba e ataca-la, passando a enseada em ubás (17).

Duas circumstancias, porém, vierão arrefecer o entusiasmo, com que acolherão a noite: o caapóra (18) elevou-se no alto da collina e a gargalhada lúgubre de oiti-bó (19) echoou por entre os rochedos e foi perder-se longe no oceano. Atemorizados os Tapuyas reunirão-se em conselho e deliberarão retroceder.

Tupan (20) não os protegeria.

Neste comenos, os de Reritigbá preparavão suas igarás (21), pondo nellas seos instrumentos de guerra e tomando cada mocassaz o yacumá (22) de cada uma dellas, mãos vigorosas, manejando os apecuiás (23), as impellirão com velocidade. Saltando do outro lado do rio, marcharão com precaução e de improviso cahirão sobre os Tapuyas; a inubia soou e o horrível grito de guerra foi desprendido: o combate travou-se corpo a corpo e o tacape (24) era descarregado desapiedadamente sobre a cabeça do menos destro. Pouco durou a lucta: os Tapuyas, já porque forão surprehendidos, já porque criam-se desprotegidos de Tupan pelas circumstancias acima referidas, fugirão em sedordem, sendo perseguidos até Inhaúma, de onde os de Reritigbá, trazendo um prisioneiro, voltarão ás pressas porque no espaço refulgiu o tupa-beraba (25), seguindo-se logo o ribombar do tupacininga (26).

Chegando á taba, posto o prisdioneiro em segurança e sob guardas, e serenada a tempestade, deitarão-se os Bugres em suas inis. Raiou o dia 13; os Bugres forão prestar aos mortos no combate os últimos officios. Postos os cadáveres em iguaçabas (27) com suas armas e inis, e com alimentos e bebidas que consideravam necessários para a sal viagem às montanhas azues, o irmão mais velho ou parente mais próximo de cada morto foi preparar a tibi (28) na tibicoara (29); feito o que, seguiu-se o préstito fúnebre composto: -1º das mulheres que levavão ao colo o seu membira (30) taira (31) do morto; 2º dos parentes; 3º dos amigos, lamentando todos e recordando os feitos e as proezas do finado.

O dia 14 foi destinado para o poracé (32) so triumpho das armas de Reritigbá; da iniciação dos guerreiros, que pela primeira vez se tinham distinguido; da nova condecoração com que ia ser ornado o peito do valente morubixaba; emfim do sacrificio horrível do prisioneiro. Pela manhã, todos os Bugres, homens e mulheres, forão como costumavam ao banho; em seguida os guerreiros, simples soldados, ornarão-se de plumas brilhantes e atarão aos tornozelos os guizos; os mossacazes tomarão, além disso, seos acanguapes (33), enduapes (34) e açoyabas (35); as mulheres puzerão seos collares e pulseiras, seo cinto de plumas e suas grinaldas também de plumas grudadas à cabeça com icica (36), pondo demais as virgens os seus tapacurás (37) e seus punhos e joelhos de penas variegadas.

O uapy (38) tocou ao redor da ocára: acudirão os Bugres e dansando ao som do maracá (39), uapy, memby (40), tora (41) e uatapy (42), forão buscar o morubixaba; que sahindo de sua oca com todos os enfeites, trazendo pendente ao pescoço a insígnia real, o aiucará, foi postar-se no meio da ocára-Ahi traçou no peito dos velhos guerreiros e nos braços dos novos o emblema de sua ultima victoria, com sarjas feitas com dente de cotia, sobre as quaes derramou tinta de urucú. E a dança continuou ao redor das iguaçabas, donde cada um tirava com bellas pacorazes (43) o apreciável caium (44) que bebia no meio de gritos de alegria, à saude dos iniciados, do morubixaba, que ia enfiar no seo aiucará mais um dente de inimigo; emfim da taba inteira que ia espetar aos morões da sua cahiçara (45) mais uma caveira. Houve um momento de repouso: sentados passavão os Bugres de um para outro o immenso cachimbo, depois de pitar; grandes gamellas contendo a comida forão postas e ao redor dellas, de cócoras, comiam

homens e mulheres, ao passo que á parte, o morubixaba, sentado sobre uma pelle de tapir (46) e recostado a um patiguá (47), comia do que lhe traziam os seus vassallos.

O uapy soou de novo; chegada era o prisioneiro a hora fatal. Todos moverão-se; os homens tomarão suas armas; as mulheres deitarão nas maqueiras (48) seus membros; a dança começou em torno do prisioneiro que se achava no meio da ocára amarrado com mussuranas (49).

Dentre todos distingua-se o executor por seus extravagantes ornatos, o qual dirigindo à victima as maiores injúrias e annunciando-lhe todos os martyrios que ia soffrer, dansava brincando com o ivarapema (50); entretanto que as velhas, fora da taba, esperavão o cadáver para esquartejar-o e assal-o no bucan (51). Reinou silencio momentos depois; o executor alçou o ivarapema, quis descarregar o golpe, mas o braço que sustentava o instrumento assassino, estava paralytico: os Bugres Olhão estupefactos ao redor de si, e avistão na praia caminhando para elles um estrangeiro. Pero! (52) é o grito que parte de todos os lados, e á ordem do chefe as huys partem de innumerous uruparás sobre o novo personagem, mas em vez de caminharem para o alvo, retrocedem e vão cahir ao lado opposto, fincanso-se no chão suas hervadas pontas. A pontaria do gentio deixava de ser segura. Á vista de um tal acontecimento, novo grito dá-se e este grito dizia – Sumé!

E o personagem chegava sé e inerte e pondo de parte o livro que trazia lendo, levantou a Imagem do Crucificado, fallou aos indígenas em seu idioma e annunciou-lhes a paz. E o executor lá estava como uma estatua: sumé desamarrou o prisioneiro, tirou o ivarapema da mão inerte de um tal prodígio, levão a sumé suas huys, que elle despedaçou uma a uma.

Quem era, prém Sumé? Era o prvincial dos Jesuitas; era aquelle que didicando-se bem moço ao serviço de Deos, deixarão no torrão natal seus pães, parentes e amigos para vir propagar no Novo Mundo a Religião do Crucificado e chamar para seu seio esses milhares de selvagens que habitavão as Americas; era enfim, o venerando por muitos títulos José de Anchieta, Padre da Companhia de Jesus.

No dia 15 de Agosto de 1579, dia de N. Senhora da Assumpção, houve missa á qual assistirão os Bugres, imitando em todos os mivumentos os companheiros de Anchieta.

Tradução das palavras indígenas desta memória:

- 1) Aldeia; 2) instrumento marcial; 3) chefe da horda; 4) redes; 5) casa coberta de palha; 6) praça cercada de ocas; 7) arco; 8) flecha; 9) clava de pau ferro; 10) pequena aldeia; 11) chefe da maloca, sujeito ao morubixaba; 12) rosário de dentes tirados ao inimigo; 13) inimigos; 14) doutro lado; 15) sacerdote; 16) palhoça feita no meio do mato; 17) jangada; 18) fantasma das florestas, considerado de mau agouro; 19) coruja; 20) deus; 21) canoa; 22) leme; 23) remo; 24) o mesmo que tangapema; 25) relâmpago; 26) trovoada; 27) vasos de barro; 28) sepultura; 29) cemitério; 30) parido; 31) procedente; 32) festa; 33) coroa de penas vermelhas e amarelas; 34) tanga de penas; 35) manto de penas pendente ao pescoço; 36) grude; 37) liga com que as virgens apertavam as pernas abaixo dos joelhos; 38) tambor; 39) cabaça cheia de pedrinhas era instrumento de festa; 40) gaita feita da canela do inimigo; 41) instrumento de taquara; 42) búzio; 43) pequena cuia bordada; 44) bebida feita de aipim; 45) cerca; 46) anta; 47) caixa de junco; 48) berço feito de junco; 49) corda; 50) clava com que matavam os prisioneiros; 51) grelha; 52) português

Extraído do Livro do Tombo de Itapemirim. manuscrito pelo Pe. Pires Martins e publicado como apenso ao artigo de D. João Nery, 1º bispo do ES, “A Companhia de Jesus no Espírito Santo”. In Revista do IHGES. Nº 13, Setembro 1940. Vitória: Estado do Espírito Santo, 1940, pp. 26-40.

**E – Dicionários consultados:** BUENO, Francisco da Silveira. *Vocabulário tupi-guarani/português*. 3ª ed. São Paulo: Brasiliavros Editora, 1984. CHIARADIA, Clóvis. *Dicionário de palavras brasileiras de origem indígena*. São Paulo: Limiar, 2008.

Vocabulário	<i>Vocabulário tupi-guarani/português</i>	<i>Dicionário de palavras brasileiras</i>	Texto da tradição
(1) Taba	Aldeia, povoação	Aldeia indígena; conjunto de ocas, o cara (pátio interno) e caiçara	Aldeia
(2) Inubia	Trombeta de guerra usada pelos tupinambás. Trombeta de guerra grossa, comprida e de grande abertura, cujo som se ouvia muito longe	Nome poético do membitarará, trombeta guerreira	Instrumento marcial
(3) Morubixaba	Chefe	Chefe temporal das tribos	Chefe da horda
(4) Inis	Rede de dormir, a maca, o fio, a linha	Rede de dormir, a maca, o fio, a linha	Redes
(5) Oca(s)	Casa	A cabana indígena	Casa coberta de palha
(6) Ocára	O terreiro, a praça, a rua	Terreiro no interior das aldeias, o pátio	Praça cercada de ócas
(7) Uraparás	Arco	Pau, árvore; apara – curvo	Arco
(8) Huis			Flecha
(9) Tangapemas		Achata-cabeça; do tupi-guarani dos jesuítas inga - clava; pema – esquinado, clava esquinada	Clava de pau-ferro
(10) Malocas	A casa de guerra, a casa forte para a luta	A casa de residência fixa, onde o indígena vive em comum sob a égide do dono da casa, e que reúne sob seu teto mais de uma família	Pequena aldeia



Vocabulário	<i>Vocabulário tupi-guarani/português</i>	<i>Dicionário de palavras brasileiras</i>	Texto da tradição
(11) Mossacaz			Chefe da maloca, sujeito ao morubixaba
(12) Aiucará		Enfeite de pescoço, colar de ossinhos, dentes, etc; tirado do morto	Rosário de dentes tirados ao inimigo
(13) Tapuia	O índio considerado bárbaro pelos demais	Nome tupi das tribos do interior mais atrasadas a ponto de não terem tabas para dormir	Inimigos
(14) Emboipiris			D'outro lado
(15) Pagé	O feiticeiro, o médico da tribo, o curandeiro, o benzedor	Chefe espiritual dos indígenas, misto de sacerdote, profeta e médico-feiticeiro	Sacerdote
(16) Tujupar		O mesmo que tijupá, cabana de índios menor que a oca	Palhoça feita no meio do mato
(17) Ubá(s)	Cana, caniço, flecha feita de caniço	Embarcação sem quilha e banco, de 1 só lenho ou de 1 casca inteira de árvore	Jangada
(18) Caapóra	Mito indígena do caapora, duende que habita nas matas, infenso aos homens		Fantasma das florestas, considerado de mau agouro
(19) Oiti-bó		Bacurau, aves de hábitos noturnos	Coruja
(20) Tupan	O mesmo que Deus	Designação tupi de raio e trovão e, por extensão, Deus como foi adotado pelos catequistas	Deus
(21) Igáras	Canoa	Canoa pequena e esguia, feita de casca de árvore	Canoa
(22) Yacumá	O leme, o timão		Leme

Vocabulário	<i>Vocabulário tupi-guarani/português</i>	<i>Dicionário de palavras brasileiras</i>	Texto da tradição
(23) Apecuitás		O remo das igaras	Remos
(24) Tacape			O mesmo que tangapema
(25) tupa-beraba	O relâmpago, o corisco, o raio	O relâmpago	Relâmpago
(26) Tupacinunga		Nome tupi do trovão; do tupã-cininga, o que está alto retinindo	Trovoada
(27) Iguaçaba(s) (v: Igaçaba)	Urna funerária, pote, cântaro	Pote de barro de boca larga para água e outros líquidos ou para guardar farinha e outros gêneros	Vasos de barro
(28) Tibi		A sua terra, sepultura	Sepultura
(29) Tibicoara		Tibiquara – o buraco do chão, cova, sepultura	Cemitério
(30) Membira	Filho, filha	Filho, filhote pelo lado materno; gerado, produzido; filho do lado paterno	Parido
(31) Taira	Filho; adj. pequeno; primogênito		Procedente
(32) Poracé		Poro-acê: o ajuntamento de povo, reunião para folguedos da aporacei-dançar	Festa
(33) Acanguapes		Vd. acangatará – adorno de penas para a cabeça usado em solenidades	Coroa de penas vermelhas e amarelas
(34) Enduapes		Fralda de penas dos guerreiros indígenas tupinambá	Tanga de penas
(35) Açoyabas		Vd. araçãoia – vestido de penas de arara	Manto de penas pendente ao pescoço
(36) Icica	Resina das árvores, óleo	Resina, visgo, cola, ± consistente sujeita a coagular-se, o que exsuda naturalmente de certas plantas	Grude

Vocabulário	<i>Vocabulário tupi-guarani/português</i>	<i>Dicionário de palavras brasileiras</i>	Texto da tradição
(37) Tapacurás	Nome da liga que as donzelas deviam trazer como característico de virgindade	Liga de carauá ou algodão amarrado abaixo do joelho para evitar câibras, fortalecer e aumentar a resistência; nas mulheres é sinal de virgindade	Liga com que as virgens apertavam as pernas abaixo dos joelhos
(38) Uapy	Tambor	Tambor indígena do tronco da embaúba e forrado com couro de cotia	Tambor
(39) Maracá	O chocalho	Chocalho indígena de uma cabaça, com um pequeno bastão – empunhadura e com sementes secas ou pedrinhas no interior, para solenidades guerreiras ou religiosas	Cabaça cheia de pedrinhas, era instrumento de festa
(40) Memby	Flauta	Flauta indígena feita da tíbia de animais ou inimigos	Gaita feita da canela do inimigo
(41) torá[é]	Flauta de taquara		Instrumento de taquara
(42) Uatapy		Uatapu – conchas de moluscos gastrópodes que se usam como buzina	Búzio
(43) Pacorazes			Pequena cuia bordada
(44) Caium	Vinho feito de milho fermentado	Denominação genérica das bebidas fermentadas do caju, aipim, batata, banana, milho, murici, jenipapo, cará	Bebida feita de aipim
(45) Cahicara	Cercado de paus a pique, defesa da taba	Estaca de proteção à volta das tabas, com paus a pique, com uma única entrada e onde se expunham as caveiras dos inimigos	Cerca
(46) Tapir		Mamífero perissodáctilo; anta	Anta

Vocabulário	<i>Vocabulário tupi-guarani/português</i>	<i>Dicionário de palavras brasileiras</i>	Texto da tradição
(47) Patiguá	Cesto feito com as fibras da palmeira paty, cesto de trazer às costas. Servia também para guardar roupas ou objetos, correspondendo a canastra, caixa, baú		Caixa de junco
(48) Maqueiras		Rede de dormir	Berço feito de junco
(49) Muçuranas			Corda
(50) Ivarapema			Clava com que matavam os prisioneiros
(51) Bucan		2. Vara de grelha onde se assava a carne	Grelha
(52) Pero		Nome que os índios davam aos portugueses	Português
Zivi			Topónimo - não conseguimos localizar
Quitiba			Topónimo - denominação do monte e praia situados na margem esquerda do rio Benevente junto à foz
Inhauma			Topónimo – denominação da praia e lugarejo de pescadores entre Quitiba e Iri

## F - Cópia de huma carta remetida de Roma ao Padre Procurador Geral do Brazil

ARSI, Bras. 11-2

/fol. 465/ Conta ajustada do Padre Procurador Geral António Cardoso com o Collegio do Spirito Santo

Ano de 720

Pelo que ficou devendo de resto do ano passado fol 103 1253\$646

Pelo juro de hum anno da mesma quantia 50\$145

Pelo que lhe toca na despeza da Provincia, feita em Lisboa, e em Roma 217\$667

Pello que o Padre Reitor me mandou dar a António Dias Rego por umas inquirições  
6\$000

+ Pelo que lhe carreguei na nau Nossa Senhora de Roque Amador 68\$412

+ Pelo que lhe carreguei mais na galera o Senhor de Bonfim 348\$885

---

1944\$755

Há-de haver por dinheiro, que remeteo por Antonio João de Oliveira abatida a comição  
de hum por cento 99\$500

Despesa 1944\$755

Receyta 99\$500

Resta 1845\$255

As caixas ficão em ser; vendidas, serão abonadas

Ano de 1721

Deve na mayor despeza da conta do anno passado 1845\$255  
Pello juro de hum anno da mesma quantia 73\$810  
+ Pello que lhe carreguei em 721 na Nau Nossa Senhora de Roque Amador 68\$412  
+ Pello que lhe carreguei mais na galera o Senhor de Bonfim 348\$885

Pello cuidado na Alfandega das suas caixas e corretagem de sua venda 6\$900

Pello que lhe toca nos gastos da Provincia, e de Roma 172\$962

Soma 2516\$224

Ha-de haver por 5 caixas de branco, que remeteu em 720 com 167 arrobas vendidas na Alfandega com 16 livras de quebra por caixa a 1\$500  
246\$750

Pellas 13 caixas de mascavado com 421 arrobas a 650 com a mesma quebra  
269\$750

Pellas 5 caixas de branco que vieram em 1721 com 160 arrobas liquidas a 1\$300  
208\$000

---

724\$500

Despeza 2516\$224

Receyta 724\$500

¶ Nesta Frota próxima de 722 vai hum sino, carregado por esse collegio, que de lá se pedio o qual importou abatido o velho 17\$240 dos quais fazera crescer do velhode que o collegio fica devendo.

Estas contas mandou o padre Antonio Cardoso, e nellas ambas, ha-dem continuar no erro cometido por seoAntecessor, Estão trez erros manifestos em danno do Colégio. O 1º é pôr em despeza na conta de /fol. 465v/de 1720 a carregação notada com cruz, que remeteo ao colégio em 721; o 2º pôr na despeza duas vezes a mesma carregação, huma na 1ª conta de 1720, outra ves na de 721. O 3º erro pôr na despeza por vencido o juro da mesma carregaçam no mesmo anno, em que se remetteo ao colégio: porque esta é a única carragaçam que o padre António Cardoso remeteoao colégio depois que tomou posse da Procuratura; nem depois dela, remeteo mais overa, senão só o sino, que se aponta no fim da 2ª conta.

¶ Destas contas assima Lançadas se segue o que o Padre António Cardoso, Procurador da Província do Brasil na Corte de Lixboa deve abonar ao Colégio do Spirito Santo, pelo que endividamente lhe carregou na despeza desde o anno de 1718, e o de 1722 inclusivé, o seguinte.

¶ Deve abonar ao Collégio o capital, que lhe carregou em o anno de 1718, abonando-o ao Collégio do Rio, que é contia do 1º erro de seoAntecessor  
330\$000

Mais o juro dos 330\$L a 4% em 1719 13\$200

Mais o juro de 343\$200 em 720 13\$728

Mais o juro de 356\$928 em 721 14\$277

Mais o juro de 371\$205 em 722 14\$848

Mais o capital da carregaçam individamente lançada em despeza no ano de 720  
417\$297

Mais o juro de 417\$297 a 4% no anno de 721 16\$691

Mais o juro de 433\$988 no ano de 1722 17\$359

Soma o que deve abonar, salvo erro

837\$400<sup>663</sup>

Se este abatimento se dilatar a mais annos se abonará o juro da sóma precedente; e assim no anno de 723 se abonará o juro de 837\$400 a 4% que são 44\$296<sup>664</sup>

¶ Toda conta atrás dos dous annos de 720, e 721 heuma fiel copia da mesma que nos tais annos se mandou, e foi desta Procuratura para o Collegio do Spirito Santo de donde se remeteo outra a Roma; e de Roma me foi a mim remetida para que a visse. Nella evidentemente se mostra o erro, que houve em meo tempo de despezar duas vezes o valor de 417\$297 que tanto importarão as duas addições, cada huma em seu Navio diverso e ambas duas vezes despeçadas naqueles 2 annos. Nem sobre este ponto tem ho que duvidar coisa alguma, porque antes de receber de Roma esta conta, e também huma carta que sobre a mesma matéria me escreveu o padre João Pereyra, Reitor daquele Colégio, tinha eu já advertido no sobredito erro que por inadvertência se cometeu, tratando logo de abonar ao dito Colégio no anno de 722 aquelle mesmo valor, que outra ves se lhe despezava no anno de 721 como se verá na conta que nessa occazião mandopara o mesmo colégio.

¶ Digo assima que por inadvertencia se cometeo este erro por esta razão antes do qual, porém he necessário sabersse que as contas que se costumão mandar desta Procuratura para os Collégios não são as daquele anno em que vão as carregações ou provimentos, mas do ano antecedente, como logo as contas que ando agora neste prezente ano de 724, /fol. 466/não são as desse tal anno, senão dos de 722 e 723 já passados, para razão do que aponto no parágrafo 2º de outro papel meo em que fallo em hum erro julgado ao padre Miguel Cardozo em huma de suas contas onde se pode ver, por não repetir muytas vezes o mesmo.

¶ O que supposto agora a razão da inadvertencia assima. Sucedeu que no anno de 720 em que ainda era Reitor do Collegio do Spirito Santo o padre António da Cruz, pedio este que no mesmo anno se lhe mandasse a sua conta, porque como estava para acabar o seu Reytorado queria saber o que restava a dever na entrega que fizesse a seu successor; e porque então se lhe mandou esta conta de 720, que por sua ordem deveria de ir em 721, invertida esta ordem e sem advertir o Cayxeyro, lhes tornou a despezar neste

---

<sup>663</sup> A soma seria de 837.397, havendo um discrepância de 3 centésimas.

<sup>664</sup> Soma 33.496.



ano de 721 o que já estava despezado em 720. Athe aqui o que pertence ao erro desta conta, feito em meu tempo, que não nego.

¶ Depois destas duas contas seguem-se huns tres reparos, que no mesmo Collegio se fizerão de huns tres erros, que dizem tinha-lhe cometido na repitição da sobre dita despeza; sendo que formalmente considerados os dous<sup>1<sup>os</sup></sup> não fazem mais que hum erro: porque são ambos idênticos, e ambos vêm a fazer, ou a dizer a mesma couza em substancia.

O 3<sup>o</sup> chamado erro é o que não tenho eu por tal: porque como já fica advertido, as contas que se mandão aos Collegios não são daquele anno em que vão os provimentos, mas do[s] antecedentes; e pertencendo ao anno de 721 a conta da carregação, que foi em 720 athe aquelle de 721, se venceu o juro da carregação, que então realmente foi: o que tãobem soccederia no seguinte anno de 722 se senão tivera despezado segunda ves a mesma carregação, e em lugar desta se tivera mandado outro provimento diverso no anno de 721. Donde paressa que claramente se conhesse que do juro de 722 se deve abonar ao Collegio e não o de 721.

Entre estes erros, se aponta também o de continuar eu no que se fez per meoantecessor que não sei qual seja este: porque neste lugar sucedi ao Padre Antonio de Andrada; que me não consta se lhe notasse erro algum. Se este erro he, o que a muito tempo se conciderou nas contas do Padre Miguel Cardoso, a quem sucedeu o Padre Antonio de Andrada; como sobre tal erro fallo em papel à parte, e em a vista das contas do mesmo Padre Miguel Cardoso, nele se verá o que digo.

Ultimamente depois destes reparos se arma huma conta por devarias parcelas, que dizem devo abonar aquele Collegio, consequencias de erros anteriormente apontados. Mas se hei-de dizer o que julgo, confesso que não entendo esta conta, e sua arrumação. A 1<sup>a</sup> parcela della falla em hum 330\$ que he o principal ou capital, que me dizem dera o Padre Miguel Cardozo e não abonei ao Collegio do Spirito Santo, mas ao do Rio de Janeiro, donde sairão, sendo Reitor do mesmo Collegio o Padre Miguel Cardoso. No papel de que falo assima, e em que dou algumas versões sobre as contas do Padre Miguel Cardozo, digo que não sei o principio daqueles 330\$ que tinha dado; e agora considerando mais [particularmente?] estaparte ocorre-me, que se daria aquela

quantia talvez em satisfação dum erro de contas e que se supunha em huma das adições do dito Padre que dizião fora 2 vezes despezada; huma no anno de 709 athe 713, sendo que ainda que com outras duas foi carregada naquele anno, não foi despezada senão na do 713, em que só se vê despezada com a importancia de 281\$796; e que por ventura ajuntando a esta quantia os annos que se suppunhão também vencidos desde o dito anno de 709 athe 713, resultaria a importancia destes 330\$.

Mas este juro he o que se não há-de supor nestes annos; porque verdadeiramente não pode vencer juro algum aquella importância dos 281\$796, desde o anno de 709 a 713: porque verdadeiramente não foi despezada em 709. E se este juro se entende no anno de 713 the 718 também /Fol. 466v/ não sahe certo, porque a parcella de 281\$796 à razão de 4% em que andam os juros nesta Procuratura desde o anno de 713 athe 718, que são 4 annos importa nos seus juros 45\$84, os quais juntos à sobre dita conta ou parcella faz ao todo 326\$880 e não 330\$ como se dis nesta tal primeyra parcella. Nem sobre este ponto respondo mais couza alguma porque como remetto ao Padre Provincial as mesmas contas do Padre Miguel Cardoso, fielmente tiradas desta Procuratura desde o anno de 707 que entrou nesta occupação the o de 1715 que alargou, nas quais não apparece nem se acha manifesto erro e só julgando o mesmo Padre Provincial, se houve ou não naquelas contas em que ficasse prejudicado o Collegio do Spirito Santo terá lugar abonação ou não abonação desta parcella.

A outra parcella he a do principal, e juros da Carregação despeza duas vezes em meu tempo, mas como sobre esta carregação e se o juro, digo atraz o que se deve entender, não parece necessario repetir aqui outra vez do mesmo. E ainda que na conta que deste anno mando àquele Collegio vão todas estas parcelas abonadas na mesma forma que delle sahirão, e se mandaram a Roma, por não parecer em mim isto mais teyma que zelo dos Collegios neste lugar em que estou, nem por isso julgo, que são legitimamente abonadas as tais parcelas, salvo a do juro da carregação duas vezes despezada em meo tempo que se havia de vencer no anno de 721 athe o de 1722, se como fica dito não fora já despezada em 721.

Ultimamente concludo, que só com a determinação do Padre Provincial vistas todas as contas, que mando, e suas razões, obrarei o que sobre este e os mais particulares me ordenar. Lixboa 17 Abril 724.

Cardos

/Fol. 467/1707

Conta do Padre Procurador Miguel Cardoso com o Collegio do Espirito Santo

Deve pello que he devedor do resto da conta do padre Baltasar Duarte e irmão João  
Ribeiro 416\$550

Pelos juros de 2 annos da mesma quantia à razão de 4% 33\$324

Por 36 emchadas que no Porto lhe mandei carregar por Domingos Batista Lima  
17\$240

Por 3 tomos del Mejor Gusman<sup>665</sup> 10\$500 reis; outro de Arode Kim que pedio 3500  
tudo 14\$000

Pelo que lhe toca nos gastos em Roma no negocio dos 40 Martires e Venerável Padre  
José de Anchieta<sup>666</sup> 138\$228

Pello que lhe toca no que foi carregado para fornecimento da nossa fragata  
85\$000

Pello que no anno de 707 lhe carreguey na nau Madre de Deus Mestre Duarte Nunes  
147\$876

Pelo que no mesmo ano lhe carreguey pela Barca com o capitão Baltazar Alvares de  
Araujo 273\$635

---

<sup>665</sup> GODOY, Juan Gil de, PEREZ, Lucas. *El mejor Guzman de los buenos Nuestro Padre Santo Domingo patriarca de los predicadores*. Há uma 2ª ed. pub. em Salamanca, 1692 e outra em Barcelona: en Casa de Cormellas, por Thomas Loriente Impressor. A costa de Juan Pablo Marti, mercader de Libros. 1698?

<sup>666</sup> Os Quarenta Mártires do Brasil compõem um grupo de 40 jesuítas jovens (entre 20 e 30 anos), 32 portugueses e oito espanhóis, destinados à missão no Brasil em 1570. Eram 2 sacerdotes, dois diáconos, 23 estudantes e catorze irmãos, chefiados por Inácio de Azevedo. Durante a viagem, a nau foi interceptada nas Ilhas Canárias por navios de calvinistas. Ao saberem que eram missionários católicos, atiraram-nos ao mar em 15 de Julho de 1570. Foram beatificados em 11 de Maio de 1854 pelo papa Pio IX. A festa litúrgica destes mártires é celebrada em 17 de Julho.

Pello que em Março de 709 lhe carreguey por sua conta 171\$645

Pello que em companhia da frota de 709 lhe carreguey pela Barca 275\$256

Pellos juros de 2 annos da quantia de 704\$342 reais à rezão de 4% 56\$346

---

1.629\$100

Havera o mesmo Collegio por 4 caixas de branco que remetteo com 706 = 152@ a 1370  
reis @ com ½ e de quebra por caixa 205\$500

Por 2 caixas de mascado em dito anno 65@ 750 reis @ com dita rubra de meia 2 por  
cada caixa 48\$000

Pello que gozou de liberdade no despacho das ditas caixas humas e outras

27\$301

Por 6 caixas que remetteo pelo Rio 152@ ½ a 1300 reais @ e com a mesma quebra  
assima 195\$650

Pello que rendeo huma caixa de Mascavado com 34@ retas 22\$425

Por 6 caixas que remetteo com 213@, cujo navio se perdeo 00\$00

Por 7 caixas que remetteo pela Barca 251@ a 1300 reais com a mesma quebra assima

321\$750

---

820\$626

Despesa 1629\$100

Receita 820\$626

Resta o Colégio 808\$474

Anno de 1713

Deve o Collegio do Espirito Santo pello que he devedor do resto da conta próxima  
808\$474

Pello juro de 3 anos da mesma quantia 109\$143

Pello que lhe toca no gasto da Assistência de Roma no ano de 709 athe1711  
96\$933

Pello que lhe toca nos gastos em Roma com o negócio dos 40 Mártires e venerável  
Padre José de Anchieta 34\$276

Pello que lhe toca nos gastos da Provincia feitos nesta Procuratura

156\$032

Pello cuidado na alfandega das 26 caixas e carregação a quem as vendeu

7\$800

\* Pello que na frota de 709 lhe foi carregado na nau do capitão Manuel Fernandes além  
do que lhe foi despesado 281\$796

---

1494\$454

Havera o mesmo Colégio 6 caixas de branco que carregou pelo Rio na frota de 710, 201  
@ retas, 198 a 1100 reais @ 217\$800

Por 12 caixas remetidas na mesma frota 404 e ½ retas, 398 e ½ ao mesmo preço  
438\$350

Por 3 caixas que remeteu na mesma pela Barca que renderam liquidamente  
108\$450

Por 5 caixas de mascavado remetidas na dita frota que lhe achamos liquidas a 650 reais  
@ 108\$550

Pello que gozou de liberdade no despacho das ditas caixas na alfândega

105\$014

---

978\$164

Despesa 1494\$454

Receita 978\$164

Resta o Colégio 516\$290

Anno de 1714

Deve o Collegio do Espirito Santo pelo que he devedor do resto da conta do anno  
passado como dela se vê 516\$290

Pello juro de 2 annos da mesma quantia 51\$60

Pello que em 2 anos lhe cabe nos gastos da Assistência de Roma 74\$626

642\$516

/Fol. 467v/

Vem da lauda atras 642\$516

Pello que lhe cabe nos gastos de Roma no negócio dos 40 Martires 28\$210

Pello que lhe cabe nos gastos da Provincia feitos nesta Procuratura 131\$118

Pello que lhe cabe nos gastos da Assistência de Roma do anno 71363\$324

Pello que lhe cabe nos gastos em Roma no negócio dos 40 Mártires do dito anno  
20\$540

Pello que lhe cabe nos gastos da Provincia feitos nesta Procuratura 81\$891

---

967\$599

Anno de 1715

Deve o Collegio do Espirito Santo pello que he devedor do resto da conta do anno  
passado como dela se vê 967\$599

Pello juro de 10 mezes que da mesma quantia, como della se ve à rezão de 3 %  
24\$180

Pello que lhe cabe nos gastos da Assistencia de Roma, e negocio dos 40 Martires  
30\$306

Pello que lhe cabe nos gastos da Provincia feitos nesta Procuratura 79\$361

---

1101\$446

§ 1

Estahe toda a conta que acho nos livros desta Procuratura com o Collegio do Espirito Santo desde o anno de 1707, em que o padre Miguel Cardozo entrou a ser Procurador athe o de 1715 que acabou e fez entrega a seo successor o padre Antonio de Andrada, na qual conta fielmente tresladada e tirada dos sobreditos livros se não descobre erro algum, salvo alguma menos arrumação que por algum descuido, ou outra qualquer rezão se não pusesse na parte em que devia entrar e depois em mais advertencia se lançasse em outra; o que não faz contra a substancia da mesma conta em tudo verdadeira porque em todas as suas adições humas diversas das outras.

§ 2 E para melhor intelligência do que se há-de dizer he necessário advertir que as contas que se costumam mandar desta Procuratura para os Collegios são as do ano antecedente ao que vão, em rezão de alguns gastos que com os provimentos embarcados naquella antecedente frota se continuam athe a sua partida e depois se ajustam e lançam nos livros a qual ordem se observou sempre, salvo em algum anno que algum Reitor dos Collegios pequenos, estando para acabar pedio que se lhe mandasse toda a conta athe aquele tempo, para na entrega que fazia saber o que devia, como algumas vezes

sucedo, principalmente não tendo cá efeitos que embarçassem esta sua petição. E ainda que as listas dos provimentos que se costumão mandar para os Collegios com os preços das suas importancias levam o titulo do mesmo anno em que vão embarcados, nem por isso a conta geral dos tais provimentos e mais gastos vai na frota daquele tal anno, senão na do anno seguinte, pela razão apontada assima.

§ 3 Secundo, que succede muitas vezes fazer-se no mesmo anno a conta da despeza de dois e tres antecedentes, por não haverem nem virem talvez naquelles annos a conta efeitos que se abonem e de que se arme conta particular em cada hum delles, como se vê claramente na conta atrás do anno de 1713, em que vão metidos gastos de vários annos atrasados; o que não deve fazer dúvida, como não deve haver esta, de que sejam verdadeiros os tais gastos feitos naquelles annos e hão-de de constar das folhas ou contas mandadas desta Procuratura, de cujos livros tiradas assim as que têm ido, como as que vão agora neste papel se achará que combinão e são as mesmas em todas as adições desde a era de 1707 athe 1715.

§ 4 Tertio: que os gastos de Roma e da Província feitos nesta Procuratura não são sempre os mesmos em todos os annos, mas em hum mais e em outros menos segundo as diversidades dos tempos em que se offerecem mais, ou menos motivos de gastos; e ainda que em alguma destas contas se repare ou note a mesma adição duas vezes repetida, como todavia não iam as mesmas, mas diversas as parcellas ou importancias do gasto da tal adição duas vezes repetida, não deve causar escrupulo a verdade com que fossem lançadas estas adições e não fallo nas que toçã a provimentos, nos quais acompanhão sempre as listas do que se remette porque alem de //Fol. 468/ de despender o gasto destas parcellas o Procurador que à vista neste lugar, de quem se deve suppor toda a verdade e não menos cuidado de ver como são lançadas nos livros donde se tirão as copias que se remettem, são estas mesmas parcellas e forão athe agora tiradas sempre dos taes livros por Baltazar Borges, Caixeyro desta Procuratura ha mais de 30 annos, pessoa de tanta verdade como experiencia, no qual jamais se notou em todo este tempo, erro algum formal no seu officio, salvo alguma inadvertencia que he factivel e de que ninguém se pode livrar, que advertida depois não deixou de conhecer tudo isto pressuposto, e advertido, agora a explicação e intelligencia de toda esta conta.



§ 5 He por sua ordem, a 1<sup>a</sup> do anno de 1707, cuja despeza consta de onze addições que todas somam a importância de 1629\$100, em que tãobem entra a 1<sup>a</sup> addição de 416\$550, e seos juros, que o Collegio do Espirito Santo estava a dever do tempo do Padre Baltasar Duarte; e todas as mais parcellas ou são de effeitos carregadas para aquelle Collegio, e gastos feitos em diferentes anos, que neste lugar se accomodarão e lançarão em despeza, ou de juros, que se havião pago do dinheiro que para deles gastos, e provimentos tinha tomado o Padre Miguel Cardozo.

§ 6 Entre estas addições, ou parcellas se achãoduas do mesmo anno de 1709 despeçadas no tal anno quando devião ser tres as que se despezassem naquelle ano, porque tres foram as carregações que no tal anno se mandarão para aquelle Collegio e por, inadvertidamente ou descuido do caixeiro, que assim o confeça, deixou então de lançar esta terceira parcella e despeza-lla no dito anno, despeçando-a depois na no de 1713, onde só se ve despeçada. E que todas estas tres carregações fossem no dito anno de 1709, não ha duvida alguma; porque alem de constar esta verdade do livro das carregações desta Procuratura, que não mente, também há-de constar das mesmas carregações ou listas, que de ca se mandarão naquelle anno, nas quaes se achava, que foram tres carregações ou tres provimentos diversos em tres diversos navios; mas destas tres carregações só duas despeçadas no sobre dito anno de 1709, como tãobem há-de constar da conta daquelle anno, nem deve fazer dúvida, que debaixo do mesmo titulo se incluão contas de diversos annos, como se ve no de 1707 athe 713; porque não havendo remessas e effeitos novos de que se dar conta, não porque necessario fazesse conta por, como fica notado na advertência 2<sup>a</sup> do § 3 destas rezões.

§ 7 A receita desta conta do anno de 1707 consta de 6 addições, cuja soma importa em 820\$626 procedidos de sette caixas de açucar que se mandarão daquele Collegio em diversos tempos, hum pella Bahia, e outras pello Rio de Janeiro, e se venderão aqui em Lixboa, não fallando em seis que se perderão, como se mostra da conta da mesma receita e nestes termos se fecha esta 1<sup>a</sup> conta, em que o dito Collegio ficou a dever 808\$474.

§ 8 A 2<sup>a</sup> conta he do anno de 1713, cuja despeza em setteparcellas, mostra importar 1494\$454 em que tãobem se inclui o resto assim de 808\$474, e se os juros vencidos athe este tempo. Nesta mesma despeza vai metida a carregação de que fallo no § 6

mandada para aquele Collegio no ano de 709 que importou em 281\$796 a qual se não despezou a aquelle anno, em que foi carregada pella rezão já apontada no mesmo § 6. Desta carregação ou /Fol. 468v/ parcella he que me dizem se originar a toda a duvida naquelle Collegio, em tempo que era Reitor dele o Padre Rafael Machado, arguindo-se hum erro de contas nas do Padre Miguel Cardozo e dizendo-se que duas vezes tinha despezado a mesma carregação.

§ 9 Este erro he o que não apparece nem se há-de mostrar em toda esta conta; porque ainda que a tal carregação foi, e se mandou naquelle anno de 1709 em que tãoobem forão as outras duas que no mesmo anno se achão na conta de 707, contudo não foi então despezada, como foram as outras duas, mas só neste anno de 713, onde se ve na ultima parcella desta conta com este sinal \*. E ainda que esta carregação fosse mencionada na lista dos provimentos que no sobre dito anno de 709 se carregaram junto com as outras duas, o que me não consta, e se pode ver nas Listas do tal anno como tãoobem La se pode ver na conta, que então de ca foi.

§ 10 O que suposto, bem se deixa ver, que esta tal carregação mandada com as outras duas no anno de 709 e despezada no de 713, não foi duas vezes despezada aquelle Collegio como se diz, assim porque das contas de hum e outro anno se conhece claramente era verdade como porque são diversissimas as importancias destas tres parcellas porque as das que forão despezadas no anno de 709 importa huma delas, que vai apontada com este sinal + em 171\$645 e a outra com esta divisa © em 275\$256 \* e a 3ª carregada no tal anno mas não despezada nelle, senão no de 713 e assinalada com esta marca de sinal \* importa em 281\$796; e sendo a importancia destas tres parcellas tão diversas humas das outras não sei porque principio se pudesse dizer que a addição desta última importância fora duas vezes despezadas.

§ 11 Occorrem que poderia ser talvez por rezão das ultimas palavras da dita addição. Alem do que lhe foi despezado que são as com que acaba ibi = Pello que na data de 1709 lhe foi carregado na nau do capitam Manuel Fernandes alem do que lhe foi despezado = Mas estas palavras tão longe estão de mostrar que fosse esta addição duas vezes despezada, que antes significão, o contrário e explicão ou dão a entender, que mandando-se a carregação desta parcella naquelle anno de 709, na quall tãoobem tinhão ido as outras duas, não fora então esta parcella despezada, como as outras, mas so no

anno de 713, em que se acha despeçada por cuja cauza com por advertencia se acrescentarão as sobe ditas palavras Alem do que lhe foi despezado.

§ 12 Poderia tãobem provir este reparo de alguma 2<sup>a</sup> conta do mesmo anno, que outra vez se mandasse de ca para aquelle Collegio em ordem a mostrar o mesmo que daqui se procura declarar; porque é certo que o Padre Antonio de Andrada no pouco tempo, que assistio nesta Procuratura fazendo-se-lhe a mesma queixa sobre este mesmo ponto, e examinando com vagar, todas estas contas tornou a mandar a que jprimeiro tinha ido que he a de 1713, em que se notou o erro de ser duas vezes despeçada a mesma adição, de que se acaba de falar, para que se visse que na tal conta não havia tal erro pellas razões ja apontadas; e se deste principio se argui ou aquelle erro, bem se deixa ver, que foi mal fundado; porque tãobem se poderia dizer que todas as addições ou parcelas daquella conta tinham sido duas vezes despeçadas, o que se não diz, nem se ha-de dizer.

§ 13 A receyta da conta deste anno de 1713 incluindo os mais atrasados mostra em sinco addições importar 978\$164, valor de 26 caixas de açúcar remetidas em 710. E reparo eu que mandando-se abonadas de ca certas caixas na sobre dita receyta e conta de 713, duvidasse o Padre Rafael Machado Reitor então daquelle Collegio desta /Fol 469/ sua abonação no anno seguinte de 714 como se vê de huma sua carta que se acha nesta Procuratura escrita ao Padre Miguel Cardoso com data de 25 de Maio de 1715 em que diz as palavras seguintes: *Não mandando Vossa Reverencia athe agora couza alguma, está obrigado a dar conta do que fez das 26 caixas de açúcar que recebeu depois da conta ajustada.*

§ 14 O motivo que teve o Padre Rafael Machado para escrever aquela sua carta, supponho que foi o reparo que fez de que ficando de que ficando aquele Colégio devendo antes de ir a conta de 713 808\$474, que são os que se vêm na 1<sup>a</sup> adição da dita conta de 713 resto da de 707 crescesse a mais esta dívida e fizesse a importância de 967\$599, que é a que se acha na soma de toda a conta de 714, com a qual também principia a do ano de 715, porque isto é o que expressamente repara o dito padre naquela sua carta por estas formais palavras. Ele para sentir que devendo o Colégio em tempo do padre Luís de Morim 808\$479 em lugar de a tal dívida se desfazer crescesse com o açúcar que V/ Reverência recebeu é chegada a 967\$599. Donde se segue que quando o padre escreveu esta carta já tinha recebido a conta de 714, em que se acha esta importância; e se antes desta conta já tinha ido a conta de 713,

como não viu nela abonadas as 26 caixas que realmente se acham abonadas na tal conta? E à vista deste reparo que parece não bem fundado, porque também se não poderá imaginar que assim como se arquem não abonadas as caixas que verdadeiramente se abonarão naquele ano se pudesse da mesma sorte arguir que se tinha despejado 2 vezes a mesma carregação que 1 vez se vê despejada na conta de 1713.

§ 15 Nem fas contra esta mesma conta o augmento daquella divida, que se reparou crescer a 967\$599, porque fora das 26 caixas que vierão daquelle Collegio no ano de 710, nem huma outra couza mais se mandou do mesmo Collegio, que se lhe podesse abonar athe 715, como se ve desta mesma conta: logo como, ou com quê se havia de deminuir esta divida despejando-se àquelle Collegio em tal que os anos intermedios os gastos ordinarios e extraordinarios de Roma e Provincia feitos nesta Procuratura nos quais proporcionadamente entram com os que lhe tocam? Eu dezejara ter virtude para fazer um milagre destes. Cerra-se finalmente a receita desta conta de 713, em cujo rezumo se mostra que ficou devendo aquelle Collegio no tal ano 516\$290.

§ 16 A 3<sup>a</sup> conta é a da despeza do anno de 714, a qual em oitoadições, em que entra o resto do anno antecedente se ve importar 967\$599. Esta importancia he a que acabo de dizer, cauzou admiração naquelle Collegio que esperava não dever tanto; quando se podia advertir que a despeza do anno de 713 que ja tinha ido antes desta de 714 era de 1.494\$454, e a Receyta do mesmo anno 978\$164 e que para este anno ficara devendo 516\$290, os quais com os gastos que se vêm na mesma conta fazem sem erro a importancia de 967\$599, em que já vão abatidas as 26 caixas de açúcar remetidas em 1710, sem que deste anno athe o de 714 viessem mais e fez daquelle Collegio que se lhe podessem abonar, como fica dito.

§ 17 Nesta mesma conta de 714 se verão algumas addições do mesmo titolo carregadas, ou para melhor dizer, apontadas duas vezes, como ve que os gastos da Assistencia em Roma e os da Provincia feitos nesta Procuratura mais não deve isto fazer dúvida alguma /Fol. 469v/ porque como estes gastos forão feitos em diferentes annos, nos quais como ja se tem dito, não houve necessidade de se fazer conta porlnão haverem naquelles annos remessas novas juntos depois estes gastos se forão lançando em contas tãobem de differentes annos como se ve na de 713, onde em huma so parcella se lançam os gastos da Assistencia de Roma desde o anno de 709 até 711 que podião ser

lançadas em mais parcellas e ainda que achei gastos sevisesduas vezes carregados, ou apontados na mesma conta, nem por isso se ha-de dizer que são duas vezes despeçados, porque as suas importancias bem mostram serem diversos huns dos outros e so verdadeyramente se dizem despeçados duas vezes os gastos de huma ou mais addições, quando a importancia dos taes gastos he a mesma e por alguma addição despeçada em hum anno, se acha outra vez assim despeçada em outro como não ha muito succedeo ja neste meu tempo que despeçando-se para o mesmo Collegio do Espirito Santo duas addições ou carregações que foram no anno de 720, estas mesmas por inadvertencia do caixeyro se tornarão a despezar ao mesmo Collegio no anno de 721; o que se não ha-de dizer de nem huma das addições desta presente conta; e se eu confesso o erro feito em meo tempo sobre o que particularmente fallo em papel à parte, como negaria o que se fes em outro tempo se o conhecera nestas contas.

§ 18 A 4<sup>a</sup>, e ultima deste papel he a do anno de 1715 que em 4 parcellas em que entra o resto da de 714, mostra a importancia de 1.101\$446, a qual quantia he a que aquelle Collegio restou a dever quando o Padre Miguel Cardozo acabou esta occupação e fez entrega dela a seu successor o Padre Antonio de Andrada; e porque nesta conta não apparece couza em que se haja de reparar, concludo esta matéria com dizer, que se ha algumas das addições desta conta faltar o titulo do anno a que pertence quando muito alem da rezão ja outras vezes aqui apontada sera inadvertencia ou falta de clareza, mas não menos verdade por não dizer falsidade de assento a qual se não deve presumir, não digo so de um Procurador da Provincia, mas sim ainda do caixeyro dela que ha muitos annos a tem servido, e serve com tanta satisfação e verdade conhecida. Não nego que possam haver alguns descuidos em assentar algumas couzas, mas como tâobem inadvertidamente em algumas ocasiões despesasse 2 vezes a mesma addição ainda com as circumstancias ja advertidas o que muitas vezes está succedendo entre os homens mais peritos de negócio, mas deixar de ser verdadeyra a importancia do que se assenta nos livros, he o que torno a dizer, se não deve presumir.

§ 19 Ultimamente digo, que o defender eu este chamado erro que se concidera nestas contas, não tem outro principio mais que o da minha obrigação neste lugar de Procurador da Província, no qual devo zelar os bens de cada um dos Collegios com o cuidado que manda a regra dos Procuradores, e assim como não devo abonar a hum

Collegio o que lhe não pertence, assim tãobem não devo defraudar outro do que he seu, principalmente quando não tenho ordem em contrario dos superiores maiores, e como examinadas estas contas não achei nellas o erro que se imputa haver cometido nellas o Padre Miguel Cardozo, para satisfazer esta minha obrigação não abonei athe este tempo ao Collegio do Espirito Santo os 330\$, que me dizem se derão do Rio de Janeiro ao dito Collegio .

§ 20 De que procedessem estes 330\$ he o que eu não sey, e parece some devia mandar dizer para ver se justamente se devião ou não àquelle Collegio /Fol. 470/ que queria lhes abonasse o que sobre particular ouvi que procedera de hum erro de contas de huma addição das do Padre Miguel Cardozo 2 vezes despeçadas, mas disto mesmo he o que athe agora se me não fes sabedor, nem vejo nestas contas. A praxe ordinária em semelhantes occaziões, e que se observa ca em Portugal,he que quando em algum Collegio se achar o Reitor ou Procurador delle prejudicado nas contas ou folhas que manda o Procurador Geral da Província, copiadas estas mesmas se tornão a mandar ao mesmo Procurador Geral, para que combinando-as com as que têm nossos livros, de que se tirarão aquellas, conheça o erro, ou falta, que se lhe aponta, e sem esta deligencia nada obra em contrário; porque não deve levar-se so de que se diga que as contas remetidas por ele levão tal, ou tal erro, se este se não mostra nas mesmas contas: e como o Collegio do Espirito Santo não uzou comigo esta praxe, parece que não obrei mal athe agora em lhe não abonar a importancia daquella addição que em tempo do Padre Miguel Cardoso dizem fora duas vezes despeçada, da qual todavia peço vista na mesma conta que de cá foi, mandando-se-me huma das vias ou a sua cópia fielmente tratada do original para conhecer este erro que athe aqui ignoro.

§ 21 Nem com rezão alguma parece que devia eu abonar esta parcella ao dito Collegio quando succedia neste lugar ao Padre Antonio de Andrada que fazendo-se-lhe a mesma queixa e não conhecendo erro nas contas de seu Antecessor depois de muito bem vistas, não abonou tãobem a tal parcella. Dir-se-ha que esta dúvida se tinha composto ultimamente naquelle Collegio pelo Padre Jozeph de Almeyda, sendo visitador do Brasyl, ouvindo ao padre Miguel Cardoso, que para a satisfação della dera os ditos 300\$: mas não basta isto porque nem o Padre Miguel Cardoso que tendo acabado de Procurador parece que devia deixar a averiguação desta dúvida a quem lhe

tinha sucedido para que a desfizesse, vistos os livros, e contas desta Procuratura, me mandou dizer couza alguma sobre este particular, nem o padre Joseph de Almeyda que como padre visitador me podia ordenar, o que eu havia de obrar sobre o mesmo particular me escreveu couza alguma; antes vindo do Brazil de volta para este Reino, e vendo estas contas, conheceu a rezão com que eu defendia este ponto como ha-de constar, do que por sua letra, e firma se vera no fim destas rezões: Logo com muito fundamento parece que tenho procedido em tudo quanto tenho obrado athe agora nesta matéria, sobre o qual farey o que o padre Provincial me ordenar vistas estas contas com as razões dellas apontadas, e as que lhe apprezentarem por parte do Collegio do Espirito Santo. Lisboa e Collegio de Santo Antão 17 Abril de 1724.

António Cardoso

Vi este papel de contas e razões do reverendo Padre Antonio Cardozo Procurador da Provincia do Brazil sobre a duvida de huma parcela que se despejou duas vezes ao Collegio do Espirito Santo e da que (...) sendo eu visitador daquela provincia me ordenou que acudisse ao Illustrissimo(...) Miguel Cardoso a Rafael Machado Reitor então do dito collegio e porque então não pude averiguar, o que havia nesta dúvida para dizer ao Padre Miguel Cardoso, que se não lembrara do que passara havia autraz e sua clareza so podia constar das folhas que mandava ao Collegio do Espirito Santo de que ficavão nas ditas carregações, que estavão em Lixboa na procuratura da sua Provincia; voltando eu do Brazil para Portugal vi estas contas que ma mostrou o Padre Antonio procurador Antonio Cardoso logo que cheguei e agora, /470v/ os (...) e à vista desta clareza (...) Lx, 17 Abril 1724

José de Almeida

Certifico eu Baltazar Borges caixeiro que sou da Província do Brasil há mais de 30 anos desta parte que as contas que vão neste papel desde o ano de 1707 até o de 1715 são fielmente tiradas dos Livros das Carregações desta Procuratura da mesma Província e outro sim que a última parcela da despesa do ano de 1713 não foi despesada no ano de

1709 com que mais duas foi carregada mas não como elas despesada naquele ano senão no de 1713 onde se acha o que sucedeu por inadvertência e descuido e por ser assim verdade passei esta por mim feita e assinada e jurada aos Santos Evangelhos

Lisboa 18 Abril 1724

Baltazar Borges

Fol. 471v – sentença do Provincial: “Visto o parecer de todos os consultores, e depois de lidos e examinados os papéis acima declarados. E visto que o padre procurador da Província tem dado, como deu cumprimento à ordem do Nosso Reverendo Padre abonando, como com efeito tem abonado a este Colégio a quantia, sobre que era controvérsia. Julgo que é escusado mandar-lhe a folha, ou lista que pede: assim porque não só dela se não também, e com mais clareza das cartas consta ter sido a adição de que se trata em tempo do Procurador da Província Miguel Cardoso *b. m.* duas vezes despesada: como também porque se mostrou e por tudo teve o mesmo Padre Miguel Cardoso, e tudo o provou o padre Visitador e Vice Provincial José de Almeida ordeno que sem mais replica esteja pela abonação que em cumprimento da ordem do Nosso Reverendo Padre tem já feito. No Colégio da capitania do Espírito Santo aos 5 de Junho de 1725.

Manuel Dias