

**FORMAÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DO ESCRAVISMO INDÍGENA PAULISTA NA
DEFINIÇÃO DO SISTEMA DA ADMINISTRAÇÃO (SÉCULO XVII)**

Antonio Martins Ramos

Titulação: Mestre em História

Instituição: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

e-mail: amr1508@gmail.com

A vila de São Paulo de Piratininga, fundada em 1554 pela Companhia de Jesus como centro missionário, durante todo o período colonial se caracterizou por um aspecto particular: o trato da escravidão indígena, que subjugava os povos nativos de forma massiva e sistemática.

Este sistema de exploração, que se constituiu na base fundamental da economia paulista até o século XVIII, baseava-se no modelo do aldeamento e das expedições de apresamento indígena ao interior, que alcançavam toda a vasta capitania de São Paulo e para além dos limites da América espanhola. Estas práticas foram responsáveis não apenas pelo estabelecimento de um intensivo modelo escravista, mas também pelo extermínio de inúmeros povos e nações, ou seja, no que se caracterizou como genocídio, ou etnocídio.

Um primeiro ponto fundamental a se considerar, foi a proibição da escravidão indígena. Em contradição a toda realidade cotidiana, os colonizadores viam-se portanto obrigados a buscar formas de legitimação de ordem legal, moral e teológica do cativo indígena.

Assim foram estabelecidos diferentes modelos de posse sobre os indivíduos e de exploração da força de trabalho, tais como as *Encomiendas*, a *Mita*, ou a *Repartición*, ou no modelo de *Escravos de condição* no Maranhão, como formas de controle e tutela. Na América portuguesa, o termo prevalente foi *Administração*.

Em São Paulo, nos dois primeiros séculos, as práticas cotidianas assumidas pela administração, assim como outras formas de servidão indígena, variavam muito devido à falta de regulamentações mais específicas, por exemplo, em relação ao controle dos aldeamentos, às administrações particulares, à utilização dos índios na agricultura e nas expedições para as minas.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

O aldeamento indígena foi um modelo de assentamento dos índios cativos utilizado no Brasil colonial pelos missionários católicos, pela coroa portuguesa, e por colonos particulares, modelo que guardava certas semelhanças às *Missões* e *Reduções* jesuíticas.

A palavra também guardava alguma ambiguidade pelo uso comum entre *aldeia* e *aldeamento*. Embora com o tempo tenha se estabelecido como termo diferencial, inclusive pelo seu sentido de “ato ou efeito de aldear”, seu uso não diferenciava o significado, até em relação ao sentido de aldeia rural portuguesa, ou de forma geral. Esta ambiguidade deve ser levada em conta na própria leitura dos documentos.

De forma geral, os aldeamentos foram tradicionalmente classificados em três tipos, os que atendiam aos interesses dos três atores sociais colonizadores: a coroa, a Igreja e os colonos. Em sua fase inicial, tivemos então “os aldeamentos ‘privados’ controlados pelos colonos; os que pertenciam diretamente à alçada da administração colonial e regidos por funcionários nomeados *capitães d’aldeia*; e os controlados pelos jesuítas, os únicos que subsistirão após a escravização da população indígena ‘aldeada’ e os diversos episódios de fuga ou de luta de resistência indígenas.”(Zeron, Carlos Alberto. 2011, 86). Ao redor da região paulistana, fixou-se um arco de aldeamentos(entre os principais: Pinheiros, São Miguel, Guarulhos, Barueri, Carapicuíba, Itapeverica, Embu, Escada, Itaquaquetuba, São José, Peruíbe e Queluz).

Ao longo dos séculos XVI e XVII, conforme se fazia o apresamento indígena em regiões ainda relativamente próximas de Piratininga, e enquanto a população nativa presente neste entorno ainda compensava tais expedições, os aldeamentos particulares serviam à função de fonte de requisições de índios administrados para a exploração do trabalho. Porém tão logo esta população escasseava, fato que se percebeu já no primeiro século, as requisições de índios aldeados foram se tornando uma prática cada vez mais comum entre os moradores paulistas.

A partir da metade do século XVII, com a população de moradores branco-mestiços já estabelecida, o princípio de escassez no contingente de índios apresados levou as expedições e descimentos para regiões cada vez mais distantes, prosseguindo gradativamente este mesmo processo de extinção dos povos mais próximos (Monteiro, John Manuel. 2009. 55-56). Foi também um período de frequentes mudanças legislativas na questão da liberdade dos índios, na administração dos aldeamentos, e sobretudo, na crescente disputa dos administradores particulares contra os jesuítas, de forma que se criava uma pressão em torno da questão legal do sistema de Administração.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

Embora basicamente oscilante entre a reiteração da liberdade e as regulamentações para o cativo, as leis tendiam a favorecer esta última condição, em oposição à proibição fundamental e geral da Igreja, de que em cujo âmbito superior a Coroa buscava corroborar. Ocorria portanto uma dinâmica de alterações nas leis em dois níveis: a partir da aplicação local e nas próprias diretivas governamentais. A fim de uma visão sobre estas mudanças, podemos tomar em síntese, o seguinte quadro (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 75; Leite, Serafim. 2004, 499; Monteiro, John Manuel. 2009, 132; Silva, Francisco Ribeiro da. 1999, 15-26; Zeron, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. 2011):

Principais mudanças na legislação sobre a liberdade indígena até 1696	
Data/ Reinado	Observações
1511 – D. Manuel I	<i>Regimento da nau Bertoa</i> – Instruções régias relativas ao ciclo do pau-brasil. Restringia o contato e estabelecia a interdição estrita de prejudicar os índios do litoral.
17/12/1548 – D. João III	<i>Regimento de Tomé de Souza</i> - Homologa a ação do procedimento da guerra justa; distinguia as “ <i>Aldeias de El-Rei</i> ” de outros agrupamentos a que se chamavam “ <i>administração particular</i> ”.
20/03/1570 – D. Sebastião	Proibia a captura, venda e troca de índios, salvo a captura em caso de guerra justa ou antropofagia.
11/11/1595 – Felipe II	Revogação da lei anterior. Proibia a captura, salvo em caso de guerra justa ou expressa pelo rei, com cativo máximo de dez anos.
26/07/1596 – Felipe II	Alvará régio que determinava o papel dos jesuítas em “domesticar os índios em aldeias segregadas”. Estes deveriam servir aos colonos por não mais que dois meses, com remuneração.
05/07/1605 – Felipe III	Confirmava a lei de 1595.
30/07/1609 – Felipe III	Decretava a liberdade total dos índios e seus direitos à remuneração e apoio jurídico.
10/09/1611 – Felipe III	Reiterava a lei anterior.
1639	Breve papal de Urbano VIII, proibia o cativo indígena pela força.
04/11/1644 – D. João IV	Alvará que reiterava a presença de autoridade eclesiástica nos descimentos.
10/11/1647 – D. João IV	Alvará que considerava os índios “ <i>sob administração</i> ” dos colonos.
17/10/1653 – D. João IV	Permitia a captura em situações de guerra justa, banditismo, fuga e antropofagia.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

01/04/1680 – D. Afonso VI	Voltada ao Maranhão, proibia a escravidão mesmo em caso de guerra justa.
21/12/1686 – D. Pedro II	Regimento para o Maranhão, regulamentava o aldeamento e a repartição dos índios, reiterando o governo eclesiástico sobre as aldeias e os descimentos.
1688 – D. Pedro II	Revogação da lei anterior.
26/01 e 19/02/1696 – D. Pedro II	Cartas régias que regulamentam o sistema de <i>Administração</i> .

Podemos perceber que as primeiras leis, principalmente as do século XVI e do período filipino, tendiam mais à proibição da escravidão indígena. Naquele período mais próximo ao Concílio de Trento, a influência da Igreja se fazia de maneira forte e determinante, enquanto ainda as populações indígenas eram numerosas e o ímpeto missionário mais idealista. Após a Restauração de 1640, o cenário evoluía ao crescimento de poder da Companhia de Jesus e dos conflitos com o poder temporal daí resultantes, enquanto consolidavam-se as práticas escravistas cotidianas entre os colonos.

Segundo Pasquale Petrone, “a evolução dos fatos levou à definição de uma forma particular de servidão que tomou o nome de *Administração*. Este nome, que no contexto colonial aparece já no século XVI, irá se firmar expressando uma condição específica do indígena do Planalto Paulista” (Petrone, Pasquale. 1995, 82). Surgia portanto não apenas um sistema de controle sobre os índios, mas um modelo de relação e convivência cotidiana estabelecida a partir do trabalho, da moradia e até mesmo das relações familiares.

Além da posse e exploração da mão de obra, este sistema envolvia responsabilidades sobre os administrados, de tratá-los bem e dar instrução, tantos nas aldeias quanto nas residências particulares.

O termo *Administração*, já de uso corrente no Brasil colonial, foi um vocábulo que serviu de forma muito eficiente à dissimulação da escravidão indígena. De maneira muito eficaz, confundia-se com os diversos significados comuns da palavra: gestão pública do Estado, gerenciamento privado de bens e posses, cuidados estratégicos a bem de melhoramentos ou interesses, controle de operações, planos de organização, entre outros. Neste cruzamento de significantes o termo servia muito bem para a instrumentalização de seus objetivos práticos, um sentido de ambiguidade, evidenciado pelo fato de que ainda assim constavam como bens inventariados, sendo deixados de herança e partilhados. Este sentido de propriedade dos índios demonstrado pelos inventários e

testamentos é referendado por autores como Alcântara Machado e John Monteiro (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 78.).

A administração pública e particular dos índios foi ganhando força em relação à eclesiástica ao longo do final do século XVII. Neste processo os governos locais das câmaras adquiriam maior relevância em relação aos colonos e moradores, assim como na regulamentação das práticas de administração e no funcionamento dos próprios aldeamentos. Sobre este cotidiano da vila de São Paulo, as *Atas da Câmara* são um conjunto de fontes fundamentais. Nos registros das ações dos vereadores, encontramos não apenas a manifestação dos poderes locais, mas também os lugares e expressões de todos os atores sociais nas questões e temas que se colocavam em evidência.

Desde o século XVI, a base dos conflitos entre colonos e missionários se relacionava ao destino dos índios apresados, trazidos dos sertões para a vila. Cabia à Câmara Municipal essa decisão, que a partir da década de 1590 passou a ter uma atuação mais favorável aos colonos. (Monteiro, John Manuel. 2003, 131). O conflito de interesses em torno dos índios registrava-se por seus próprios agentes administradores, particulares, religiosos ou da Coroa, nos quais encontramos inclusive, alguns dos raros registros do protagonismo deles próprios.

Um destes raros exemplos foi registrado em 1685. Uma índia chamada Paturnilha apresentou-se à Câmara dizendo pertencer à mesma aldeia de Pinheiros, e não ao morador Sebastião de Proemsa. Neste caso, porém, a decisão não lhe foi favorável:

“(...) buscandose nas listras das aldeas q~ se fizerão desde a era de mil e seis sentos e cincoenta buscandose nos Rois se não acha a tal India paturnilha nem sua may thomazia nem sua avó Inasia nas listras e por não dar a negra prova algũa e fazendose lhe as de ligencias nesesarias se deu Juram.to a seBastião de proemsa p.a q~ bem e verdadeiram.te declarase se hera India ou de seu serviso por elle foi dito debaixo de Juram.to dos santos Evangelhos declarou q~ a negra paturnilha hera sua serva e q~ não pertemcia a Aldea de sua mag.de e que se a todo tempo se achar ser India de s. mag.de se obrigava a entregar sem repunansia algua e vendo estas rezois comcordarão os ofisiais da Camera a entregar a negra paturnilha a sebastião de proemsa e a levou como sua q~ a mandaram entregar” (ACTAS DA CAMARA, vol. VII, 284, 15/07/1685).

Ainda que possam parecer evidentes os motivos pelos quais para a índia não foi dada a mesma oportunidade de jurar sobre os evangelhos, tal situação partia da naturalização de sua condição de inferioridade, talvez por não ser considerada cristã, digna ou capaz de tal ato, enquanto seu

administrador obtinha a garantia de sua palavra como prova. Neste exemplo de violência cultural, a imposição de valores sobre a cultura subalterna reproduz a ela seu desprezo não apenas pelo resultado da decisão, mas pela humilhação imposta de ser considerada mentirosa.

A partir de 1653, quando voltou ao Brasil, o Padre Antonio Vieira procurou favorecer os aldeamentos e a missão jesuíta através de propostas de políticas indigenistas. Nesse ano, Vieira propôs ao rei que se regulamentasse a forma dos resgates de índios nas entradas, diante dos protestos dos moradores do Maranhão e do Grão-Pará. Esta proposta tornou-se provisão real, válida também para São Paulo (Zeron, Carlos Alberto. 2016, 237-238). Em 1654, Vieira fez um novo acordo com o governador do Maranhão, e de volta a Portugal, obteve nova provisão real sobre a redução à escravidão dos índios.

“Em suma, Vieira não se opunha à escravidão dos índios, visto que contraditou o rei de Portugal ao escrever-lhe que ‘*convém que haja os ditos resgates*’. Nesse sentido, ele apoiou a reivindicação dos moradores em favor da continuidade das entradas, contra a letra da lei de 1652 (que determinava que os índios cativos fossem postos em liberdade) cuja promulgação ele deveria ter apoiado. (...) Com a provisão real de 1655, não se favoreciam nem os índios, cuja escravidão continuava, nem, totalmente, os moradores, que pediam a continuidade dos resgates; o que Vieira obteve com a nova lei foi o fortalecimento da posição dos jesuítas, tornados supervisores tanto dos resgates quanto dos aldeamentos de índios”. (Zeron, Carlos Alberto. 2016, 239).

Esta provisão que regulava as expedições de resgate, na prática, reinstituía a escravidão indígena, inovando ao que era reconhecido por juristas e teólogos ao legitimar o resgate de índios aprisionados em guerras injustas sob a forma jurídica de “*escravos de condição*”. O *escravo de condição* era aquele a quem, em troca pelo valor pago do preço de um resgate, serviria em trabalho compulsório por cinco anos. (Zeron, Carlos Alberto. 2016, 240-243).

Pela década de 1680, o conflito de interesses entre colonos paulistas e missionários jesuítas se intensificava consideravelmente. As rebeliões de moradores contra os padres que levavam a episódios de expulsão, como na vila de São Paulo em 1640 e no Maranhão em 1661, só faziam aumentar o impasse quanto à administração geral das aldeias.

Na busca por um acordo entre padres e colonos, as negociações ocorrem entre os paulistas solicitantes e o Provincial, com seus acompanhantes jesuítas estrangeiros, que acabam por tomar partido dos paulistas reivindicantes. Além do Provincial Alexandre de Gusmão, faziam parte do

grupo, principalmente, diversos estrangeiros, como italianos e alemães, George Benci, o representante do Provincial; Jacob Roland, jesuíta flamengo que veio a ser figura-chave nas negociações; João Antonio Andreoni, que mais tarde viria a ser o autor de *Cultura e opulência*, sob o pseudônimo Antonil; Domingos Ramos, e outros.

Em oposição a esta tendência favorável aos paulistas estavam os padres mais ligados ao ideal missionário dos aldeamentos, voltados à catequese e à defesa dos direitos dos índios. Entre eles o principal nome foi o Padre Antonio Vieira, que atuou diretamente contra as reivindicações dos colonos, tanto no Maranhão como em São Paulo. Em Portugal, o Padre Vieira havia atuado politicamente a favor da aprovação da lei de libertação dos índios de 1680, lei esta que foi desobedecida tanto pelos colonos paulistas como pelos do Maranhão. Tendo chegado à Bahia, em 1681, vinha acompanhado de seu jovem secretário e acólito João Antonio Andreoni, que logo passou a integrar o grupo dos padres estrangeiros do Real Colégio da Bahia, desafetos de Vieira pelo motivo da causa paulista.

No Colégio de Piratininga, a tendência missionária declinava, principalmente após o falecimento do Padre Francisco de Moraes, jesuíta paulista que fora colega de Antonio Vieira na Bahia. Segundo Serafim Leite, Vieira foi o último grande missionário, encerrando assim um ciclo na história da Ordem. (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 90).

O parecer do Padre Roland que favoreceu os colonos de São Paulo, foi um documento jurídico-teológico com argumentos ricamente fundamentados em citações de diversos autores, teólogos, juristas, filósofos, e também nas escrituras sagradas. Podemos dizer que acaba por tratar os paulistas como vítimas e inocentes, prejudicados em seus direitos de promover uma atividade econômica, mas nada afirma sobre direitos dos índios. (Roland, Pe. Jacob - Apologia Pro Paulistis, 1684. in Zeron, Carlos Alberto. 2008, 391, 392, 409).

A questão central consistia no direito de que os paulistas proprietários de escravos índios pudessem receber o sacramento da confissão e a absolvição, mesmo que não lhes concedam a liberdade e continuem seus apresamentos (Roland, Pe. Jacob - Apologia Pro Paulistis, 1684. in Zeron, Carlos Alberto. 2008, 389). O documento se coloca a favor desse direito e vai além, traçando um elogio aos paulistas como súditos fiéis da coroa, considerando a prática dos apresamentos como benéfica para os objetivos civilizatórios coloniais.

A parcialidade em favor dos colonos é muito evidente. Leva em conta os possíveis prejuízos da proibição do cativo em diversos sentidos, sem fazer nenhum tipo de consideração similar em relação aos índios. A eles a privação da liberdade é tida como natural e inquestionável, já que não

são considerados merecedores de nenhum dos direitos básicos como os que são levantados em relação aos brancos. Para o autor, mesmo se este choque de direitos significasse um embate entre duas diferentes formas de direito natural, a dos índios e a dos colonos, esta última prevaleceria.

Assim sendo, ficaria assegurado aos paulistas não apenas o direito do sacramento da confissão e da absolvição, mas da absolvição da própria prática da escravidão indígena. Esta não é considerada uma ofensa ao direito natural, enquanto as tradições e costumes dos índios o são. No caso da guerra, por exemplo, esta é considerada não apenas como direito, mas também como isenta de pecado.

Temos aqui portanto, um texto profundamente escravista, que foi capaz de gerar reações negativas dentro da própria Igreja. Segundo o Padre Vieira, este documento havia sido queimado por ordem do próprio superior da Companhia de Jesus, (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 83) “*por estar tão repleta de hipocrisia*” (Monteiro, John Manuel. 2009, 151).

Dentro deste embate de interesses que crescia em São Paulo, cabia à Coroa portuguesa o papel evidente de mediador e definidor da solução. Na data provável de 1690, segundo John Monteiro, ocorreu a visita do funcionário régio Bartolomeu Lopes de Carvalho, que acaba por oferecer ao rei D. Pedro um parecer favorável aos paulistas, com base na “*dependência dos habitantes ao braço escravo índio (...) cabendo à posse deste o sucesso das empresas do colono.*” (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 87).

O Rei D. Pedro II, mais inclinado a conter os abusos, enviou então uma carta aos paulistas e àqueles missionários do grupo contrário ao padre Vieira “*com indignada repreensão*”, e ordenou também ao Governador Geral Câmara Coutinho, e aos padres do grupo de Alexandre de Gusmão, que se tomassem providências. Dessa forma foi então incumbido o Padre Vice-Provincial Bartolomeu de Gusmão, por um pedido ou sugestão do governador Câmara Coutinho em carta para o Rei (Bahia, 27/07/1693), da missão de visitar São Paulo e chegar a um acordo com os moradores.

Com o intuito de se definir em bases mais sólidas as práticas da *Administração* e dessa forma alcançar um acordo com os jesuítas, os colonos paulistas haviam redigido ao rei, em 1692, o documento intitulado “*Dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios*”. Assinado pelos oficiais da Câmara, pelo Provincial Alexandre de Gusmão e pelo redator Padre João Antonio Andreoni. Nele se transparecem situações cotidianas, em especial propensas a pendências e conflitos, onde os administradores expressam seus pedidos na forma de perguntas sobre seus principais interesses.

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

De maneira sintética, dos dezesseis itens levantados, doze tratavam de questões econômicas (herança, dote, trespasso, pagamento, troca, roubo e penhora); dois tratavam sobre fugas e castigos; e dois sobre viagens e mudanças. Em todas as questões estão implícitas o direito de ações de posse ou tutela, embora não se usem esses termos, mas que evidentemente fazem parte das próprias condições cotidianas impostas, como a obrigatoriedade de obediência. A fim de ressaltar os principais pontos, podemos resumir as “dezesseis dúvidas” da seguinte forma:

- Se em caso de fuga, o administrado pode ser obrigado a retornar à casa e por isto ser castigado.
- Se o administrado pode ser obrigado a acompanhar o administrador em viagem, e no caso de mudança de moradia para outra praça, permaneceria a administração.
- Se como pagamento ao administrado bastariam o vestuário, a assistência religiosa e de saúde.
- Se o administrado pode ser deixado de herança, dado como dote de casamento, ou colocado em penhora para cobrança de dívidas.
- Se a administração pode ser cedida em trespasso, e por isto se receber algum pagamento, nos seguintes casos: quando em concordância com o administrado; quando em mudança ou venda da casa, em função de casamento entre eles, quando este for prejudicial à casa por seus vícios e maus costumes, ou se podem ser trocados entre si, mesmo sem a concordância deles.
- Se o administrador será obrigado a pagar por roubos e furtos do administrado, ou como se resolveria isto. (Leite, Serafim. 2004, 533).

Chegou-se então, em São Paulo, a um consenso entre moradores, magistrados e vereadores, através de uma escritura pública assinada por eles e pelo Provincial. Foram emitidas duas cópias, ao rei e ao governador, onde se decidiam pelos seguintes termos:

“De futuro nem iriam, por si, nem nunca enviariam a cativar ao sertão; nem consentiriam que saíssem tais entradas, aos índios gentios, onde quer que fosse, para os trazer à força e reduzir à escravidão.

(...) Os índios eram completamente livres, quer vivessem nas casas dos moradores quer nas suas fazendas, tanto os que tinham trazido do sertão, como os comprados, ou dados, cristãos e gentios, nem se serviriam deles como escravos.

A opinião contrária a esta, tristemente espalhada por alguns religiosos, era falsa e errônea, e ninguém em consciência segura a admitiria.

Não fariam com estes índios no futuro nenhum contrato oposto à sua liberdade, a saber, nem os trocariam, ou comprariam, ou venderiam, ou dariam a credores em pagamento de dívidas.

E como não convinha remetê-los outra vez para o sertão, sendo já cristãos, para aí viverem à maneira de feras, nem deixá-los completamente sobre si mesmos, errantes como rebanhos sem pastor, e para não viverem do roubo pela sua indolência, se não fossem e residissem em aldeias sem guarda, nem direcção, ficaram os moradores como administradores deles, tutores e curadores, e se lhes pagaria cada ano pelo trabalho de lavrar os campos e do serviço doméstico, o salário de comida, vestido e remédios, com obrigação de lhes dar assídua instrução no tocante à fé cristã, como de pais a filhos, de mestres a discípulos, nem em os educar, castigar e manter no cumprimento dos seus deveres, ultrapassariam os limites de pai ou tutor.

E por fim, de todas as dúvidas, que sobre esta Administração surgissem ou pudessem surgir, pediriam e esperariam a resolução de teólogos e doutores, as quais, discutidas e decididas segundo as leis da Igreja e as que mandasse o sereníssimo rei; e que as coisas, que nesta matéria propunham para serem examinadas, a fim de se tirar qualquer escrúpulo de consciência, se resolveriam facilmente pelo que nós usamos na Administração espiritual e temporal dos índios, que El-Rei nos confia.

Assim, pois, sem nenhuma perturbação nem contradição, se sancionou tamanha concórdia e consenso geral de todos os espíritos, pelo que se devem dar imortais graças a Deus, que a corações antes endurecidos os mudou com não menor fortaleza que suavidade. E assim como isto se realizou mais além do que esperava o Governador do Brasil, esperamos que também será grato a El-Rei e glória de Deus; e, para muitos paulistanos que aceitaram o pacto, o único remédio de evitarem a condenação eterna, e de se servirem dos serviços dos índios, salva sua liberdade, sem os quais é fora de dúvida que não poderiam viver”. (Annuae Litterae ex Brasília, Bahyae, 30 Maii Anni 1694, pelo Padre Alexandre de Gusmão. Bahia, 30/05/1694. in Leite, Serafim. 2004, 533).

Desta “*concórdia e consenso geral de todos os espíritos*” na qual evidentemente não participaram os índios, temos a expressão mais simbólica do teor contraditório desta declaração em que se reafirma a liberdade indígena. No caso do compromisso em que os administrados não seriam comprados, vendidos, ou trocados, choca-se flagrantemente com as próprias dúvidas colocadas e com os usos e costumes tradicionais.

No encaminhamento das “dezesseis dúvidas”, a resposta do Padre Vieira tinha seu peso fundamental ainda que como contraponto ou voto vencido. O próprio rei, em carta de 14/01/1693,

tinha ordenado ao governador geral do Brasil Câmara Coutinho que ouvisse os padres da Companhia, e nomeadamente “o P. Antonio Vieira, se Deus lhe tiver conservado a vida” (Leite, Serafim. 2004, 534).

No “Voto”, Vieira indica a impropriedade do pedido dos paulistas, defende as práticas missionárias jesuítas, e expressa o parecer de que o índio é um verdadeiro vassalo, sendo assim muito valioso para a manutenção da América portuguesa (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 88).

Vieira afirma a liberdade dos índios por direito, uma vez que não são sujeitos ao domínio dos reis de Portugal, nem os paulistas tem o direito de os obrigarem a serviços sem pagamento (Vieira, P. Antonio 12/07/1694. in Sebe, José Carlos, 1992, 103). Para Vieira, a dificuldade prática dos reis castelhanos e portugueses em promover a liberdade indígena diante da “*rebeldia dos paulistas*” não pode servir de desculpa “*a lhe dar direito ou autoridade*” de aprovar as injustiças como na então presente administração. Esta só poderia ocorrer a partir do consentimento dos índios.

Para Vieira, sob a Administração a situação dos índios ficaria pior, porque até então, não era possível prender ou castigar de forma legal em caso de fuga, nem que a eles fossem obrigados de servir a um determinado administrador, ou que fossem legalmente passados e negociados (Vieira, P. Antonio 12/07/1694. in Sebe, José Carlos, 1992, 106).

A solução, portanto, proposta pelo Pe. Vieira, baseia-se num conceito de servidão ou cativoiro que tem por base a forma do escravismo na antiguidade, que possibilitava a relação familiar entre senhores e escravos. Vieira entendia que tal situação seria possível porque, de certa forma, a integração familiar já fazia parte do cotidiano. Ele se baseia no fato, inclusive, de que entre os moradores de São Paulo, grande parte vivia de tal modo integrada com os índios no ambiente doméstico que o idioma predominante era o indígena, enquanto a língua portuguesa “*a vão os meninos aprender à escola.*” (Vieira, P. Antonio 12/07/1694. in Sebe, José Carlos, 1992, 117).

Apesar de seu parecer buscar habilmente um arranjo que pudesse satisfazer todas as partes envolvidas, incluindo os índios na medida do possível, sua opinião foi preterida em favor à dos padres mais favoráveis aos paulistas, e em suma, a uma forma de exploração mais direta do trabalho servil indígena. Para Serafim Leite “com Vieira acabou a grande batalha dos jesuítas sobre a liberdade dos índios no planalto piratiningano.” (Leite, Serafim. 2004, 538). Instituíam-se dessa forma as bases legais do regime da Administração, decidida portanto, como sempre, sem nenhuma consideração aos interesses daqueles que seriam a ela submetidos.

O desfecho do processo de negociação entre colonos, jesuítas, e a Coroa, foi a carta régia de 1696, que sem resolver as contradições relativas à remuneração dos índios, reconhecia os direitos

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

dos colonos à administração particular, embora “em flagrante desacordo com uma lei de cinco anos antes que proclamava a liberdade absoluta dos índios”. (Monteiro, John Manuel. 2009, 152). A administração direta também havia sido solicitada no Maranhão e Grão-Pará, onde o conflito era até mais intenso. Porém, foi adquirida primeiramente pelos paulistas, colocando-os em condições de igualdade aos “encomenderos” da América espanhola, os administradores do sistema da *Encomienda* desde o século XVI (Ambires, Juarez Donizete. 2010, 78).

FONTES

ACTAS DA CAMARA DA VILLA DE S. PAULO – Publicação oficial do Archivo Municipal de S. Paulo, Volumes VII a X (1679 – 1736). S. Paulo, Tipographia Piratininga, 1915.

- **INVENTÁRIOS E TESTAMENTOS** – Papéis que pertenciam ao 1º cartório de órfãos da capital. Volumes XXII a XXVIII (1604 – 1750). Publicação oficial do Archivo do Estado de S. Paulo, Typographia Piratininga, 1920.

- **PROJETO RESGATE** “Barão do Rio Branco” - Arquivo Histórico Ultramarino - Conselho Ultramarino – Brasil – São Paulo/ Fundo documental Alfredo Mendes Gouveia (1618 – 1823). <http://bndigital.bn.gov.br/projeto-resgate/>

- ROLAND, Pe. Jacob - *Apologia Pro Paulistis (1684)*. Transcrição de ZERON, Carlos Alberto de M. R. e tradução de RUIZ, Rafael. (in) *CLIO – Revista de Pesquisa Histórica*, Nº 27.1. Recife, Ed. Universitária da UFPE, 2009, p.362-416.

- *Voto do Padre Antonio Vieira sobre as dúvidas dos moradores de S. Paulo acerca da Administração dos índios (12/07/1694)*. (in) SEBE, José Carlos. *Escritos instrumentais sobre os índios – Ensaio introdutório*. São Paulo, Educ/ Loyola/ Giordano, 1992.

BIBLIOGRAFIA

ANPUH-Brasil – 30º SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – Recife, 2019

- AMBIRES, Juarez Donizete. *A Administração dos Índios em São Paulo em fins do século XVII*. (in) ODALIA, Nilo e CALDEIRA, João Ricardo de Castro (orgs.). *História do Estado de São Paulo, volume 1 – Colônia e Império*. São Paulo, Editora UNESP, Imprensa Oficial, 2010.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. São Paulo, Edições Loyola, 2004.
- MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra – Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2009.
- _____. *Alforrias, litígios e a desagregação da escravidão indígena em São Paulo*. (in) *Revista de História* nº 120, p. 45-57. Universidade de São Paulo. São Paulo, 1989.
- PETRONE, Pasquale. *Aldeamentos Paulistas*. EDUSP, São Paulo, 1995.
- SEBE, José Carlos. *Escritos instrumentais sobre os índios – Ensaio introdutório*. São Paulo, Educ/ Loyola/ Giordano, 1992.
- SILVA, Francisco Ribeiro da. *A legislação seiscentista portuguesa e os índios do Brasil*. (in) SILVA, Maria Beatriz Nizza da (org.) *Brasil – Colonização e escravidão*. Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1999.
- ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de Fé: A Companhia de Jesus e a Escravidão no Processo de Formação da Sociedade Colonial (Brasil, Séculos XVI e XVII)*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2011.
- _____. *Antonio Vieira e os “escravos de condição”: os aldeamentos jesuítas no contexto das sociedades coloniais*. (in) FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos (org.) - *A Companhia de Jesus e os Índios*. Curitiba, Editora Prisma, 2016.