

Índios, missionários e colonos nas capitanias do Ceará e Rio Grande: conflitos e interesses no contexto histórico da Guerra do Açu (c.1683-1716)*

Lígio de Oliveira Maia

Doutor em História

Professor Adjunto da Universidade Federal do Rio Grande do Norte

A ação missionária nas capitanias do Ceará e Rio Grande no final do século XVII e início da centúria seguinte fora marcada por uma disputa de interesses que envolvia não apenas os missionários e os índios, mas ainda, diversas autoridades locais e as tropas de paulista. Em jogo, a suspeitável proeminência de cada um dos atores sociais envolvidos em um conflito generalizado de violência que marcara a denominada Guerra dos Açu (c.1683-1716), quando então, aldeando índios gentios ou fustigando os povos indígenas no sertão cada um deles a seu modo buscava mercês da Coroa portuguesa e influência direta na região de conflitos. Com o objetivo de apresentar algumas formas de distinção de interesses de cada um desses estratos sociais coloniais é que se apresentará essa comunicação embasada, sobretudo, em documentação manuscrita oriunda do Arquivo Histórico Ultramarino.

Palavras Chaves: História indígena; missões religiosas; guerra dos bárbaros.

A *Guerra dos Bárbaros*, uma série de conflitos heterogêneos contra povos indígenas no sertão das capitanias do norte do Estado do Brasil, na segunda metade do século XVII, marcara de forma permanente a história colonial brasileira. Durante a “Guerra do Açu” (c.1683-1716), o mais violento e dramático dos episódios, diversos vassallos d’El Rei foram chamados à região dos conflitos, especialmente missionários e tropas de paulistas com a obrigação de aquietarem os índios bravos e catequizarem os gentios em aldeias cristãs.

A Cruz e a Espada – analogia usada para mancar a confluência de interesses entre a Igreja e a Coroa – foram levantadas juntas no sertão colonial. Como se verá, os agentes e representantes dessas forças buscaram vantagens temporais das mais diferentes maneiras. Nesse processo, as rivalidades também marcaram os religiosos pelo pioneirismo das missões, ao mesmo tempo em que os colocavam em lados distintos de um conflito regional de grandes proporções pela separação clara de interesses entre mazombos e paulistas.

* Este trabalho é resultado de uma pesquisa mais ampla, financiada e desenvolvida, neste ano de 2012, no âmbito da UFRN e intitulada “A sociedade norte-rio-grandense nos documentos manuscritos do Arquivo Histórico Ultramarino: poder e cultura no espaço colonial”.

Receosos de perderem sua influência nas capitanias do Ceará e Rio Grande, área conflagrada de conflitos contra os índios no curso, religiosos e autoridades locais se juntaram contra o elemento novo no sertão norte colonial: as tropas de paulistas que possuíam todo o aval do governador geral do Brasil. É particularmente para compreender esse contexto histórico nas capitanias do Ceará e Rio Grande, que se apontará o significado das ações dos atores sociais envolvidos, entre eles, missionários, autoridades coloniais e os grupos indígenas.

A Cruz e a Espada: catequese, violência e rivalidades

Sabe-se que após a Restauração pernambucana com a vitória sobre os holandeses (1630-1654), na região depois conhecida como Nordeste, as frentes pastoris *pari passu* com as missões religiosas adentraram os mais recônditos espaços do interior colonial abrangendo os sertões de Jacobina, do Kiriri e do rio São Francisco. As condições naturais e históricas da colonização impeliram os primeiros curraleiros e missionários para se concentrarem no submédio São Francisco, transformando o sertão de Rodelas numa espécie de quartel-general para seguirem, posteriormente, para Pernambuco, Paraíba, Rio Grande, Ceará, Piauí e Maranhão.

À época era comum o uso de missionários para servirem como capelães de tropas militares, cargos especialmente ocupados pelos religiosos franciscanos. Os jesuítas, por esse tempo, estavam concentrados nos sertões da Bahia, e reduziram os índios das aldeias de Santa Tereza de Canabrava, N. S. da Conceição de Natuba, Ascensão do Saco dos Morcegos e N. S. do Socorro de Jeru. Em 1685, o padre jesuíta João de Barros permanecera três meses na missão de Rodelas – administrada então pelos capuchinhos franceses, desde 1671 – e ali fundou, junto com seu companheiro, as missões de Acará, Rodelas, Caruru e Sorobabé, de onde os padres foram expulsos pelas “mulheres da Torre”, sobrinha e irmã do potentado Francisco Dias de Ávila, no ano de 1696¹.

No contexto de conflitos abertos que marcara a Guerra do Açúcar (c.1683-1716), o missionário, enquanto agente do Império português, sem dúvida, era uma personagem de maior relevância tanto quanto oficiais militares e autoridades coloniais. Seu emprego se devia fazer para áreas de conflitos onde religiosos, sesmeiros e tropas de paulistas, cada um a seu modo, disputavam palmo a palmo a conquista de terras, o controle da mão de obra indígena e a conversão de neófitos para a Igreja.

À complexidade desse processo seguiu-se a criação da Junta das Missões, em

1681, então subordinada a Junta do Reino, cujas resoluções deveriam ser tomadas pelo governador, bispo, ouvidor-geral e o procurador da Fazenda. As autoridades, assim dispostas, demonstram a importância do novo contexto colonial, pois estendiam suas competências pela administração civil, religiosa e fazendária. Inicialmente, a Junta deveria se reunir sempre que achasse necessário o governador ou o bispo (na falta deste, o vigário-geral); posteriormente, além das autoridades mencionadas, deveria se reunir também nela, o padre jesuíta reitor do Colégio de Olinda, o guardião de São Francisco, o abade de São Bento, o preposto da Congregação de São Felipe Néri e os priores do Carmo e dos Carmelitas Descalços; isso, ao menos duas vezes por semana, com cuidado de assentar por escrito as determinações tomadas, “para serem informados do Estado das Missões, e de como os seus Religiosos satisfazem a obrigação delas”².

Nos caminhos entre o Rio Grande e o Ceará

No Ceará, no início do século XVIII, os padres da Companhia de Jesus concentravam-se na aldeia de Ibiapaba, mas também na redução dos índios Paiacu na ribeira do Jaguaribe, próxima a capitania vizinha, na região do Açu (RN). O momento era instável pelo levantamento dos tapuias acometidos pelas entradas de paulistas, na região do Ceará e Rio Grande desde a década de 1690. O provincial da Companhia, padre João Pereira, assim se referiu ao trabalho missionário no sul da capitania do Ceará:

Nas aldeias novas do Açu no Território de Jaguaribe de Pernambuco muito padecem os Padres João Guinzel [João Guedes] e Vicente Vieira, não só nas assaltadas que deram aos seus Paiaquises [Paiacu], mas muito mais dos vaqueiros, que em aldeando-se em algum lugar os Tapuias, logo querem meter currais junto a eles, com notável estorvo e insolência, sem os poder reprimir, instigando a outras nações para que os desinquietem, quando deveriam como cristãos ajudar aos Padres para os atraírem e afeiçoarem à Fé. Porém, ficando no mesmo lugar o Presídio dos Paulistas, terão quem os defenda e livre de tantos sustos, que grandemente impedem o serviço de Deus³.

Como se vê, o sucesso do trabalho dos padres estava diretamente relacionado com a presença dos paulistas na proteção da missão religiosa. A disputa era com os curraleiros que instigavam o conflito entre os índios e desrespeitavam as determinações baixadas pela recém-criada Junta das Missões de Pernambuco. Em 1724, repreendia El Rei o capitão-mor do Ceará, Salvador Álvares da Silva pela guerra injusta praticada contra os índios *Genipapoçu*, na ribeira do Jaguaribe, pois eles estavam aldeados e com missionário, logo, contra as determinações da Junta que impedia ataque aos índios sob

governo dos religiosos⁴. É possível que se tratasse de um grupo indígena que tomou o nome do principal dos Paiacu, morto em 1699, pelo mestre de campo dos paulistas, Manuel Álvares de Moraes Navarro, como se discutirá logo à frente.

A redução dos índios Paiacu teve um enlace dos mais difíceis naquele momento. Arrolados sob a emblemática categoria política de *tapuias*, assim considerados renitentes índios bárbaros que atacavam as vilas, matavam o gado dos curraleiros e colocavam a capitania em polvorosa, em 1671, os Jaguaribara e Potiguara por meio de seus chefes indígenas, entre eles, João Algodão e Francisco Aragiba requereram ao capitão-mor do Ceará, Jorge Correia da Silva, permissão para fazer-lhes guerra. Considerada guerra justa pelo padre Francisco Ferreira e outras pessoas “gradas” de Fortaleza, os índios se reuniram na aldeia de Parangaba com um sargento, dez homens e uma peça “a dar combate e destruir a nação dos Paiacus”⁵. Dois meses depois, eles fizeram um acordo de paz com o capitão-mor.

Em julho de 1694, novamente, é despachada uma expedição para fazer guerra aos Paiacu, desta vez abrangendo também os “Jandoins, Icós e outros índios de corso que infestavam as terras do Jaguaribe e Banabuyu”⁶. É desse mesmo ano a carta régia ao governador geral de Pernambuco, Caetano de Melo de Castro, ordenando que em vista do estado ruinoso em que se encontravam as capitanias do Ceará e Rio Grande, ele devia tomar algumas providências, entre elas, o estabelecimento de seis aldeias de índios avassalados no Açú, Jaguaribe e Piranhas. O governador por sua vez, recomendava ao capitão-mor do Ceará que tratasse com brandura os índios aldeados a fim de que com eles pudessem bater os índios levantados.

Apontados como principais causadores dos conflitos contra os curraleiros, os índios Paiacu serão por anos a fio perseguidos e “repelidos de toda a parte”⁷. De acordo com documentos da Companhia de Jesus, esses índios foram aldeados, primeiro, pelos padres Felipe Bourel e Alexandre Nunes, em 1700. Na verdade, eram duas aldeias: a de S. João Batista do Apodi e outra junto ao rio Jaguaribe, no Ceará, denominada aldeia de Nossa Senhora da Anunciação. Antes de 1704, eram quatro padres na missão, pois “mais do que nenhuma são fecundas em trabalhos e perigos”⁸. A presença dos missionários, todavia, não era impedimento para continuarem os conflitos porque os portugueses invadiam as terras da missão e os índios matavam os gados no sertão.

Resolveram os padres, então, que as aldeias deveriam ser mudadas para o mais longe possível dos currais. Mesmo que os Paiacu fossem do Ceará, disse certo missionário, não era ali possível escolher um sítio devido à “audácia dos vaqueiros” e a

“licenciosidade dos soldados”. Os padres receberam autorização do governador de Pernambuco para situar os índios em local não cultivado e que considerassem mais apropriado; mesmo assim, os moradores da ribeira do Jaguaribe junto com os Icó atacaram as aldeias. O clamor generalizado dos aflitos ganhou ressonância no relato da carta anual do padre João Pereira, com data de 1704:

[Os] moradores do território de Jaguaribe, servindo-se dos Icó (outro gênero de Tapuias) caíram de repente sobre os Paiacus ocupados a pescar; mortas as crianças e mulheres que se não puderam defender, foram diretos à Aldeia onde estava o Missionário com outros, com o clamor horrendo e o tumulto de costume. Por ser de noite, ouvia-se de longe a gritaria e houve tempo de pedir socorro aos curraleiros vizinhos. Ajudados por eles, os Paiacus recolheram-se com o Missionário na Residência dos Nossos Padres do Lago Apodi, um tanto mais segura, por ser guardada por soldados paulistas⁹.

A aldeia dos jesuítas dos índios Paiacu, no Jaguaribe, desfez-se e seguiram os missionários e índios sobreviventes para o Apodi. A presença dos índios era considerada tão nociva aos curraleiros – que tinham seu gado abatido devido à fome generalizada e pouca possibilidade de cultura da terra – que os moradores deram aos jesuítas nada menos que trezentos mil réis com a condição de que aqueles índios não retornassem para a área de onde haviam sido expulsos.

Ainda no Apodi, de acordo com a carta anual mencionada, houve nova refrega entre os Paiacu e os Icó; aqueles depois de dispersos pelos ataques, voltaram à aldeia com o objetivo de recolher os ossos de seus parentes mortos. Tendo os Icó ateado fogo nos corpos, o missionário “às escondidas os enterrou, para eles os não reduzirem a pó e tomarem nos seus comer e beberagens, condimentados com mel silvestre, segundo o seu costume gentílico”¹⁰.

Neste conflito, os índios Icó são apresentados pelo jesuíta como mero instrumento usado pelos moradores do Jaguaribe sendo a motivação do ataque aos Paiacu a vingança pela morte de seu líder Canindé¹¹. A meu ver, está colocada uma das questões mais sutis acerca da ação indígena no contexto da Guerra do Açú. Refiro-me, especificamente, ao significado tradicional da guerra para os índios. Viu-se, no caso dos Jaguaribara e Potiguara que pediram permissão ao capitão-mor do Ceará para fazer guerra contra os Paiacu, a apropriação de elementos típicos da ação militar portuguesa, pois não se poderia na lógica colonialista sob a legalidade atacar outros povos sem autorização da justa guerra.

Logo, em que medida a motivação da guerra tradicional indígena foi acionada

neste caso? E qual a importância, naquele contexto de conflitos generalizados, a escolha de cada um dos grupos de índios ao tomar um ou outro lado dos conflitos? A lacuna documental é, no caso dos conflitos de guerra aberta no sertão, um dos principais impedimentos para se reformular de maneira profunda quaisquer das problemáticas acima referidas. Por outro lado, fica claro que o simples antagonismo entre índios “selvagens” e moradores é insuficiente em termos analíticos, uma vez que a dinâmica interétnica acionada por interesses diversos, inclusive, dos grupos indígenas, grosso modo, auxiliava a compor esse quadro fluido nas alianças militares; e isso não apenas no Brasil mas até em outras partes da América¹².

Lembra Pedro Puntoni que a Guerra do Açú era uma “conflagração generalizada”, cuja lógica dos conflitos em nada se assemelhava à dinâmica controlada da guerra na tradição indígena. Nas palavras do autor, as operações de vingança e repressão levadas a efeito pelo aparelho estatal colocavam os índios numa “nova espacialidade do terror”, introduzindo novos elementos estranhos à lógica social indígena, embora difundido no mundo colonial português. Em 1688, uma dessas medidas, de acordo com a proposta do capitão-mor do Rio Grande, Lopes Ulhoa, consistia que se tomasse “cinco ou seis filhos dos maiores como reféns os quais terá em sua companhia na fortaleza”¹³. Com o fim de submeter os índios dispersos no sertão, a proposta ao Conselho Ultramarino era de que o temor os motivassem para se subordinarem às autoridades. Além disso, recomendava também que se mandassem dois padres da Companhia de Jesus para catequizar os índios.

A aldeia do Apodi, todavia, não duraria muito tempo. Parte dela, cerca de duzentos índios, seguiu com os missionários João Guedes e Vicente Vieira para a aldeia de Urutagui, no sul da Paraíba. Outra parte seguiu com os padres Felipe Bourel e Manuel Diniz para a Missão de Nossa Senhora da Encarnação, no local da antiga aldeia de Igramació, na ribeira do Cunhaú, hoje, cidade de Vila Flor¹⁴. Com a morte do padre Bonifácio Teixeira pelos Paiacu, em 1712, encerrava-se a aldeia dos jesuítas do Apodi.

Paulistas e mazombos na capitania do Ceará

No caso do Ceará, a historiografia, grosso modo, não tem dado atenção necessária à ação dos missionários nas aldeias de índios longe das ribeiras do Jaguaribe e Açú, restringindo-se a reflexão histórica somente aos casos nelas conhecidos¹⁵.

Ora, a disputa entre missionários e capitães-mores era mais clara nas aldeias de índios próximas ao forte, na região que depois viria a ser a vila de Fortaleza, cabeça

da capitania. Esses conflitos, inclusive, foram tratados na Junta das Missões de Pernambuco. Em 1698, determinava El Rei que o governo espiritual das aldeias ficasse com os missionários e o temporal com o capitão-mor:

Falando especialmente do Ceará, vos mando declarar por esta carta em forma de Regimento, que fareis inviolavelmente guardar pelo que vos toca; que nem Índios, nem Índias se possam tirar de quaisquer Aldeias, sem ordem do Capitão mor, e consentimento expreso dos Missionários, que assistirem nelas; que os Índios se hajam de dar para o serviço, ficando sempre uma parte de três das que houver em cada uma Aldeia, não entrando nela os doentes, velhos e menores de quatorze anos, e mulheres de qualquer idade; que os que forem servir será pelo estipêndio comum, que se usa, e por tempo certo, para que acabado eles possam tornar para as Aldeias, determinando-se a forma do pagamento pelo Capitão mor e Missionários, de maneira que nunca os Índios possam deixar de ser satisfeitos do seu trabalho; que as Índias não poderão servir mais que de mulheres de leite pelo estipêndio também comum, e com tempo certo, e com a mesma segurança do pagamento, salvo no caso, que as peçam para servir alguns moradores, que sejam casados, e de bom procedimento¹⁶.

A determinação real transformou-se em Regimento a ser seguida pelos capitães-mores e missionários sendo que, em caso de dúvida, daria cada um parte a Junta das Missões, “a qual se observará não só nas Aldeias do Ceará, mas em todas as mais da jurisdição de Pernambuco”. Com essa determinação real, a Junta das Missões simplesmente desconsiderava a importante legislação indigenista, o *Regimento das Missões* (1686), que prescrevia já no primeiro parágrafo que o governo temporal e espiritual das aldeias ficasse com os padres da Companhia de Jesus e de Santo Antônio¹⁷.

O que houve foi uma flexibilidade da lei motivada pela urgência dos conflitos com o intuito de evitar que os missionários detivessem tempo considerável para dar o aval para a guerra justa, pelo menos na maior parte dos casos julgados necessários. O interesse local dos sesmeiros, por essa via, sobrepõe-se ao interesse dos religiosos, pela garantia dos ataques indiscriminados para livrar as terras dos índios hostis para manutenção segura das frentes pastoris. Por conseguinte, a Coroa se reafirmava ao manter-se no papel de distribuidora da Justiça, tendo como base jurisdicional primeira a sua segurança garantida pela segurança de seus vassallos, no caso, índios aldeados e moradores das povoações. Como lembra Fernanda Olival, a partir da citação de um dos sermões do padre Antônio Vieira: “Prêmio e castigo são dois pólos, em que se resolve, e sustenta a conservação de qualquer Monarquia”¹⁸.

A realidade era de completa instabilidade. Os índios das aldeias de Parangaba, Paupina, Caucaia e Parnamirim, distantes entre duas e três léguas da fortaleza, sofriam toda sorte de exploração por parte dos soldados do presídio e do capitão-mor. Além de serem usados como força militar contra os tapuias revoltosos, dizia o padre Antônio de Souza Leal, prefeito das Missões do Norte, que os índios eram explorados no trabalho de transporte de madeiras, sem qualquer pagamento; enquanto as índias donzelas, tiradas das aldeias como fiandeiras de algodão, eram usadas com torpeza pelos soldados¹⁹.

Representação com o mesmo teor havia feito também o bispo de Pernambuco, em 1696, denunciando que os soldados de ordinário eram os criminosos da vila, e que o capitão-mor impedia qualquer forma de aumento delas, tirando os índios para serviços sem qualquer tipo de pagamento e sem consentimento dos religiosos da Companhia²⁰.

As aldeias cristãs próximas ao litoral e fundadas, em 1662, pelos jesuítas Pedro Francisco Cassali e Jacobo Cócleo (nome aporuguesado de Jacques Cockle) foram abandonadas e os padres se retiraram para Pernambuco seis anos depois. Logo, houve o descumprimento da provisão de 17 de abril de 1662 que determinava que as aldeias próximas ao forte, no Ceará, fossem reduzidas em apenas uma sob governo dos jesuítas²¹.

O primeiro bispo de Pernambuco, D. Estevão Brioso, informado da conjuntura dessa distante área de sua sede episcopal solicitou missionários ao fundador local dos oratorianos recoletos²², padre João Duarte do Sacramento; então, a partir de 1678 os padres João Álvares e João do Rosário passaram a tomar conta das aldeias abandonadas pelos jesuítas. Aquele padre oratoriano permaneceu no Ceará por mais de trinta e dois anos. Do trabalho desses padres é possível compreender o contexto de violência, disputas e rivalidades que marcara as missões no Ceará.

Os oratorianos, assim como os jesuítas, denunciavam as atrocidades cometidas nas aldeias do litoral. O padre João Álvares havia estado no Ceará com a função de dar assistência espiritual aos soldados do presídio e aos índios nas aldeias, mas também como ex-alferes “reduzir o gentio brabo” e organizar nas aldeias “homens capazes de armas” para bater os índios tapuias. Havia notícias de que o capitão-mor explorava o trabalho dos índios, abusava das índias e enforcava os índios renitentes, o que teria causado uma revolta sem precedentes dos índios aldeados. O padre, na condição de vigário temporário, excomungou todos os soldados por “desencaminharem as índias” e o próprio capitão-mor que logo em seguida respondera com a truculência de seu posto: “El rei me deu esta vinha [capitania do Ceará] para avendimar [a vindimar] em

paga dos meus serviços: não lhe hei de deixar bago”²³. Dizia, ainda, que a ação do padre era inválida porque não podia ele excomungá-los uma vez que estavam no serviço de Sua Majestade.

Com essas violências, denunciadas pelos religiosos, diversos grupos indígenas passaram a solicitar a presença de missionários em suas terras, alegando que queriam ser batizados e se tornarem vassallos d’El Rei, logo, promovendo um outro sentido da colonização, uma espécie de adaptação criativa frente àquele contexto de muitos riscos para suas vidas²⁴.

Em 1698, determinava a Coroa que a aldeia de Aracati, a vinte léguas do presídio e sob direção do padre João da Costa, não fosse transferida para junto do forte, pelos inconvenientes que disso poderia resultar. Lembrava também que as aldeias estabelecidas e com missionário deveriam permanecer em terras escolhidas pelos índios não sendo obrigados “ao sítio, ou mudança contra a sua vontade”²⁵. A recomendação real era que as aldeias cristãs fossem estabelecidas nas proximidades de povoações e fortalezas para proteção dos moradores contra ataques de índios hostis. Essa proibição na transferência dos índios de Aracati, a meu ver, objetivava evitar que eles ficassem nas terras do capitão João da Fonseca Ferreira que deveria, neste momento, contar com o apoio de algumas autoridades, entre elas, o próprio sacerdote João da Costa.

O que se depreende do documento é que, ao impedir o descimento ou a transferência dos índios para terras do capitão, o rei aceitava a admoestação do Prelado de Pernambuco e reafirmava seu controle régio sobre as atividades missionárias. Essa, contudo, parece ter constituído uma situação particular na capitania do Ceará, pois os oratorianos mantinham no sertão de Santo Antônio três aldeias em terras do sesmeiro João Fernandes Vieira, entre elas, a missão de Ararobá, também conhecida como “porta do sertão”, assim chamada pela sua importância nas entradas realizadas. Parece claro que a intenção do curraleiro era possuir uma mão de obra disponível em suas terras, ficando aos padres a incumbência de catequizar ou “amansar” os índios, ao mesmo tempo em que os religiosos mantinham parte de seu patrimônio, sem custos adicionais para a Congregação. Resta saber do real interesse e motivação dos índios nesse complexo jogo que envolvia o estabelecimento das missões dos oratorianos²⁶.

Por outro lado, o oratoriano padre João da Costa seria protagonista de pelo menos dois conhecidos eventos na história colonial: o levante dos Mascates (1711), acusado de ser um dos motores do atentado contra Bernardo Vieira de Melo e do episódio conhecido como o Massacre do Jaguaribe (1699), quando Manoel Álvares de

Morais Navarro, mestre de campo do terço dos paulistas assassinara cerca de quatrocentos índios Paiacu, entre eles, o principal Jenipapoaçu²⁷.

No bojo desses dois dramáticos acontecimentos estava a velha rivalidade entre Pernambuco e Bahia, ou seja, a detenção de mando entre o poder central da Coroa corporificado na colônia brasílica na pessoa do governador-geral; e da autonomia do poder dos edis de Olinda, receosos de perderem sua influência, em grande parte, conquistada com a Restauração pernambucana na guerra contra os holandeses. Como demonstra Evaldo Cabral de Mello, as disputas foram acesas por rivalidades entre as ordens religiosas de Pernambuco, que de tão graves, saiu dos conventos para alastrarem-se em toda sociedade; por isso, o sugestivo tópico em latim usado pelo autor ao tratar dessa questão: *Clericus clericus lupissimus* (o clero é o maior lobo para outro clero - tradução livre).

A cisão entre os oratorianos, então a mais importante e influente ordem religiosa de Pernambuco, ocorrera em duas vertentes: a da Madre de Deus e a de Santo Amaro. A primeira, formada pelos religiosos que seguiam as Regras do Oratório de Lisboa sob aval de Bartolomeu de Quental, almejava se desenvolver nos núcleos urbanos, mais densamente povoados; a segunda vertente era dos missionários das aldeias que tinham a orientação do padre Sacramento de manterem uma vida ascética com o fim último de evangelização dos índios. Os padres da Madre de Deus eram apoiados pela mascataria e os últimos pelo partido de Olinda protagonizando um dos mais ardis conflitos envolvendo o clero (secular e regular), os pró-homens da terra e os representantes reinóis.

Mas é o episódio do Massacre do Jaguaribe que interessa neste contexto. O paulista, Manoel Álvares de Moraes Navarro, mestre de campo do “terço de Lencastro” – em homenagem ao seu protetor, governador-geral do Brasil, João de Lencastro -, partiu com seus capitães, soldados e índios para a região do Açu, em julho de 1699, com o objetivo de fazer guerra justa contra os *Caratiús* (ou *Ariús*). Na manhã do dia 04 de agosto, a tropa passou pela aldeia dos Paiacu do principal Jenipapoaçu, sendo recebida com festividades e comemorações. Com a aproximação de um grupo liderado pelo irmão do principal, Navarro sacou de uma carabina e matou a sangue frio Jenipapoaçu, seguido do ataque de seus soldados que com armas de fogo liquidaram de uma só vez mais de quatrocentos índios aldeados e aprisionaram outros trezentos. A aldeia havia sido fundada pelo oratoriano João da Costa que, imediatamente, denunciou a injustiça da guerra, nos termos da Lei de 1611, por estarem os índios aldeados e não no corso.

A versão de Moraes Navarro é que os índios o traíram numa cilada, cuja ação

horrenda se justificava pela defesa antecipada. Todo imbróglio documental do episódio do massacre de Jaguaribe, que não foi pouca coisa, já foi discutido por Pedro Puntoni. Para o autor, a partir de uma dimensão política mais ampla,

Tamanho massacre seria apenas mais um das guerras dos bárbaros, no qual o arдил comandou a estratégia adotada do recontro – dos inúmeros travados pelas tropas luso-brasileiras -, não fosse mais um episódio que prefigurava o conflito entre a ‘nobreza’ pernambucana e o poder do governo-geral²⁸.

A intenção do padre do Oratório, auxiliado pelo capitão-mor do Rio Grande e outros curraleiros, era expulsar os forasteiros que comandavam as tropas de paulistas uma vez que o governo-geral havia lhes prometido a posse das terras com a expulsão dos índios. Estava colocado, assim, o conflito entre paulistas e mazombos de que nos fala Pedro Puntoni.

Todavia, para a compreensão dessa disputa de interesses de alcance regional - que perpassava a tênue linha de medidas temporais e espirituais no âmago dos conflitos no sertão colonial - interessa de perto a ação dos protagonistas dessa peleja judiciária na capitania do Ceará, entre eles, além de dois ex-capitães-mores havia dois vigários seculares e dois superiores da Companhia de Jesus.

Os capitães Bento Nunes de Siqueira e Pedro Carrilho foram constituídos como procuradores do mestre de campo Morais Navarro, registrando no arcebispado da Bahia os papéis em sua defesa. Este último procurador havia sido capitão-mor do Ceará por dez meses, em 1694, assim sendo era, pelo menos no âmbito jurídico, uma testemunha ocular do serviço dos paulistas. Outro ex-capitão-mor do Ceará era Pedro Lelou que, indagado no processo, perguntara cinicamente se era ilícito matar o inimigo infiel e tomar suas terras. Se assim fosse, afirmou o militar, que se deveria também excomungar “todos os príncipes e cabos da Europa”²⁹.

Esse episódio, contudo, não se restringira às maquinações de militares em guerra. De acordo com o padre João da Costa, o “diabólico conselho” em matar parte dos Paiacu e aprisionar o restante havia sido uma conspiração do padre do Hábito de São Pedro, João Leite de Aguiar, paulista de nascimento e ex-capelão da tropa de outro influente paulista, Matias Cardoso, portanto, potencial aliado nas pretensões de Morais Navarro.

Em consulta ao Conselho Ultramarino, em maio de 1696, o padre João Leite de Aguiar - que havia reduzido os índios Jaguaribara, no Ceará - fez um relato das missões no norte. Segundo ele, com seu cabedal foi à ribeira do Jaguaribe reduzir os Paiacu e

com eles permanecera por um mês, tempo suficiente para mandar avisar aos moradores da paz conseguida e que levassem seu gado para povoarem a região. Em caminho para Pernambuco, encontrou-se com o capitão-mor do Rio Grande, Bernardo Vieira de Melo, que seguia para o Açu com o objetivo de fundar um presídio para trinta soldados do terço dos Henriques. A disposição do capitão-mor parece não ter convencido o sacerdote que afirmou que um dos principais problemas na região era a atuação dos capitães-mores, “opostos ao serviço de Deus”. Pelos serviços prestados, o Conselho Ultramarino deu um parecer recomendando que João Leite de Aguiar ficasse como vigário da capitania do Ceará³⁰.

Por outro lado, o encaminhamento da defesa de Navarro teve início assim que o oratoriano João da Costa – que fazia parte dos religiosos das aldeias com o ideário de catequese, na vertente do padre Sacramento – convenceu o bispo de Pernambuco da torpeza da guerra injusta praticada contra os Paiacu. A reação imediata do prelado foi mandar fazer uma devassa de modo a trazer outros elementos do caso a Junta das Missões.

No Ceará, a responsabilidade pela devassa ficou a cargo do vigário geral, padre João de Matos Serra. Entre outubro e novembro de 1699, o sacerdote seguiu para a área de conflitos arguindo moradores no Açu, em Natal e na região de Jaguaribe. Toda a papelada, remetida a Lisboa pelo bispo, apoiava as acusações contra Navarro e em favor do padre João da Costa. Aqui, percebe-se toda a rivalidade entre as ordens religiosas. O novo vigário do Ceará, João de Matos Serra substituíra o padre João Leite de Aguiar que, por pressão dos soldados do presídio, abandonara o serviço na capitania sem licença do bispado; vale mencionar que outro oratoriano, padre João Álvares havia convencido o bispo de que João Leite não poderia conseguir qualquer fruto na vigairaria “pelo muito com [que ele] se havia odiado, não só com os soldados, mas com muita parte dos moradores”³¹. Alinhava-se a partir daí uma aliança entre o novo cura do Ceará, costurada pelo oratoriano não apenas contra os paulistas, mas também como se verá contra os jesuítas.

Contra o partido dos mazombos e a favor dos paulistas entra em cena os padres da Companhia de Jesus. Em 1702, o padre Ascenso Gago, superior da aldeia de Ibiapaba, em passagem pelo Açu para Pernambuco, não apenas confirmou a versão de Navarro como mencionou que ele havia favorecido os jesuítas na reunião dos índios dispersos para as aldeias no Apodi e Jaguaribe³². O padre João Guedes chegou mesmo a solicitar a João de Lencastro a permanência da tropa dos paulistas, conformando-se com

o fim trágico dos índios: “porém, como depois ouvi as razões que tinham obrigado o mestre-de-campo a dar-lhes guerra, não tive outro remédio que conformar-me com a vontade de Deus, pois ele foi servido permitir que eles mesmos dessem causa a esta ruína”³³.

Lembra ainda Pedro Puntoni que toda a animosidade que marcara a relação entre jesuítas e paulistas, os “bandeirantes” no sul da colônia, parece ter desaparecido frente ao pragmatismo dos missionários da Companhia de Jesus³⁴. A culpa dos próprios índios no massacre do Jaguaribe não ganha, vinte anos depois do episódio, as mesmas cores em outra carta do mesmo jesuíta João Guedes que acusava, sem maiores delongas, o paulista Morais Navarro: “considerando, entretanto, o mestre-de-campo que, depois de aldeados, seria um maior crime cativá-los, tomara uma resolução bárbara e indigna de cristão”³⁵.

Paradoxalmente, agora o discurso do jesuíta é o mesmo do oratoriano padre João da Costa, confirmada na devassa tirada pelo vigário geral do Ceará, padre João de Matos Serra no início do século XVIII. Se o discurso era o mesmo, outra era sua utilidade, então, para impedir que o mestre de campo do Piauí, Bernardo Carvalho de Aguiar, tivesse sob seu controle a aldeia de Ibiapaba, o mais importante reduto de tropas militares de vassallos indígenas da região³⁶.

Considerações finais

O conflito interno dos oratorianos, em Pernambuco, como uma espécie de ensaio da Guerra dos Mascates (1711), como sustenta Evaldo Cabral de Mello, faz com que se reflita mais detidamente sobre o papel das ordens religiosas no espaço colonial. Em Pernambuco, o conluio teve proporções amplas: ordens regulares e seculares, o prelado de Pernambuco e o Arcebispado da Bahia; sem mencionar, autoridades civis e eclesiásticas de Lisboa e de Roma, recebendo ou despachando papéis de toda ordem de interesses. No âmago da melancólica narrativa sobre as excomunhões trocadas entre o bispo e o frade de São Bento, na condição de juiz executor papal, os jesuítas, por seu turno, apoiaram as determinações do bispo de Pernambuco contra os oratorianos das aldeias, os nérís de Santo Amaro³⁷.

Em outras palavras, os jesuítas ficaram do lado do prelado e dos reinóis, com anuência da Coroa, contra os religiosos do oratório, apoiados pela mascataria. A ação dos protagonistas, no Ceará, das disposições judiciais contra ou a favor do paulista Morais Navarro, revela outras rivalidades, então, entre jesuítas e religiosos seculares

simpatizantes do oratório de Pernambuco.

A rivalidade acesa entre os vigários ou religiosos seculares e os jesuítas, no Ceará, especialmente envolvendo os missionários da aldeia de Ibiapaba alastrou-se para os anos posteriores. À época, os padres enfrentaram a força do vigário do Acaraú, padre João de Matos Monteiro, ninguém menos que sobrinho do padre João de Matos Serra, vigário da capitania e autor da devassa contra Navarro e apoiador dos oratorianos. Todavia, a disputa pela influência religiosa naquela região não teve um desfecho favorável a quaisquer das partes, pois o cura morrera, em 1730, e o padre João Guedes, autor de uma longa representação contra ele, morrera dez anos depois³⁸.

Entre as capitanias do Rio Grande e Ceará, catequese, violência e rivalidades deram o tom dos empreendimentos missionários. Em jogo, a influência de cada uma das ordens religiosas em relação ao pioneirismo das missões, condição fundamental para receber o aval da Coroa e aumentar sua influência na região. Se o massacre do Jaguaribe pode ser considerado um dos primeiros capítulos da “Fronha dos Mazombos”, como sustenta Puntoni a partir do seminal trabalho de Evaldo Cabral de Mello, ela se alastrou nos rincões da capitania do Ceará contrabalançando uma vez mais as disputas entre as ordens religiosas (regulares e seculares) e autoridades locais pelo controle dos índios aldeados e dos índios no sertão.

¹ Beatriz G. Dantas; José Augusto Sampaio; Maria Rosário de Carvalho. “Os povos indígenas no Nordeste brasileiro: um esboço histórico”, in Manuela Carneiro da Cunha (org.), *História dos Índios no Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP, 1992, p. 438-442.

² Carta régia ao governador de Pernambuco sobre a criação da Junta das Missões (07/03/1681); Carta régia ao governador de Pernambuco sobre os Prelados assistirem as Juntas das Missões (28/01/1701), in “Informação Geral da capitania de Pernambuco” [1749]. *Annaes da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, vol. 28, p. 379-381, 1906.

³ “Informação para a Junta das Missões de Lisboa, 1702”, in Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Lisboa/Rio de Janeiro, Livraria Portugália/Editora Nacional do Livro, 1938-50, V, p. 569-573.

⁴ Carta do governador de Pernambuco, Manuel Rolim de Moura, ao rei sobre a provisão de guerra declarada aos índios Tapuias Genipapoçu no Jaguaribe, por Salvador Álvares da Silva, capitão-mor do Ceará. 06/07/1724. AHU-CE [Arquivo Histórico Ultramarino, Documentos Avulsos da capitania do Ceará], cx. 2, doc. 84.

-
- ⁵ Barão de Studart, *Datas e Factos para a história do Ceará*, edição fac-sím, Fortaleza, Fundação Waldemar Alcântara, 2001 [1896], p. 82, 83.
- ⁶ Idem, p. 97.
- ⁷ Carta anual de 1704, in Serafim Leite, *Op. Cit.*, IV, p. 543.
- ⁸ Idem.
- ⁹ Id. Ibidem, pp. 543, 544.
- ¹⁰ Id. Ibidem, p. 544.
- ¹¹ Canindé era considerado “rei dos Janduís” e teria sob seu comando nada menos que treze a quatorze mil índios espalhados entre Pernambuco, Itamaracá, Paraíba e Rio Grande. Em 1692, assinou um tratado de paz com a Coroa portuguesa. Cf. AHU-RN [Arquivo Histórico Ultramarino, Documentos Avulsos do Rio Grande do Norte], cx. 1, doc. 42; Canindé morreu de maleita na aldeia jesuítica de Guarairas, no Rio Grande, em 1699.
- ¹² No Suriname colonial, por exemplo, os Arawak eram eventualmente favorecidos pela política colonial uma vez que faziam alianças com os colonizadores contra os índios Carib, submetendo-os pela força militar. Cf. Neil Lancelot Whitehead, “Ethnogenesis and Ethnocide in the European occupation of Native Suriname, 1499-1681”, in Jonathan Hill (org.), *History, power and identity: Ethnogenesis in the Américas, 1492-1992*, Iowa City, University of Iowa Press, 1996, p. 20-35.
- ¹³ Cf. Pedro Puntoni, *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*, São Paulo, Hucitec/Edusp/Fapesp, 2002, p. 143, 144.
- ¹⁴ Fátima Martins Lopes, *Índios, colonos e missionários na colonização da capitania do Rio Grande do Norte*, Mossoró, Fundação Vingt-um Rosado/IHGRGN, 2003, p. 182-185.
- ¹⁵ Cf. Pedro Puntoni, *Op. Cit.*; Paulo Sérgio Barros, *Confrontos invisíveis: colonialismo e resistência indígena no Ceará*, São Paulo/Fortaleza, Annablume/Secult, 2002; Maria Idalina da Cruz Pires, *Guerra dos Bárbaros: resistência indígena e conflitos no Nordeste colonial*, Recife, UFPE, 2002.
- ¹⁶ Sobre vários pontos a respeito dos Índios e das Missões (31/01/1698). In: “Informação Geral da capitania de Pernambuco”. *Op. Cit.*, p. 386.
- ¹⁷ “Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Pará” [01/12/1686], in Oscar Beozzo, *Leis e Regimentos das missões: política indigenista no Brasil*, São Paulo, Edições Loyola, 1983, p. 114-120.
- ¹⁸ Fernanda Olival, *As Ordens militares e o Estado Moderno: Honra, mercê e venalidades em Portugal (1641-1789)*, Lisboa, Estar, 2001, p. 20. Ainda, segundo a autora, as principais obrigações do Príncipe consistiam em zelar pela Religião, garantir a paz (no sentido de ordem) e a Justiça no interior do Reino. Em quaisquer casos, todavia, a Justiça tendia a ocupar lugar de destaque como um atributo prioritário da realeza.
- ¹⁹ “Exposição do padre Antônio de Souza Leal, missionário do Brasil, sobre os agravos feitos aos gentios nas capitanias de Pernambuco e Piauí”. (S.l.n.d) [post. 1720], in Virgínia Rau, *Os Manuscritos do Arquivo da Casa de Cadaval respeitantes ao Brasil*, Coimbra, Universidade de Coimbra, vol. II, 1952, pp. 384-393.
- ²⁰ Carta do bispo de Pernambuco ao rei sobre o estado material e espiritual da capitania do Ceará. 26/06/1698. AHU-CE, cx. 1, doc. 53.
- ²¹ “Provisão de Francisco Barreto de Meneses, governador do Estado do Brasil” [17/04/1662], in Geraldo Silva Nobre, *História Eclesiástica do Ceará*, Fortaleza, Secretaria de Cultura e Desporto, 1980, p. 118-121.
- ²² Os oratorianos de Pernambuco eram conhecidos também como néris (devido ao fundador da Congregação na Europa, São Felipe Néris), lóios, recoletos e manigrepos. Cf. Evaldo Cabral de Mello, *A fronda dos mazombos: nobres contra mascates*, Pernambuco, 1666-1715, São Paulo, Ed. 34, 2003, p. 111.
- ²³ Documentos do Arquivo da Torre do Tombo (Portugal), Códice 23, *apud* Maria do Céu Medeiros, *Igreja e dominação no Brasil escravista: o caso dos Oratorianos de Pernambuco (1659-1830)*, João Pessoa, Ideia, 1993, p. 70-71.
- ²⁴ Cf. Lígio de Oliveira Maia, “Um outro sentido da colonização. A apropriação indígena das solicitações de datas de sesmarias na capitania do Ceará”, *Cadernos do LEME*, Campina Grande, vol. 3, n.1, p. 2-24, jan/jun, 2011.

²⁵ Sobre vários pontos a respeito dos Índios e das Missões (31/01/1698). In: Informação Geral da capitania de Pernambuco. *Op. Cit.*, pp. 384-386.

²⁶ As outras aldeias eram Ipojuca e Capibaribe. O nome do primeiro principal xucuru convertido da aldeia de Ararobá tomou o nome de João Fernandes Vieira Ararobá. Está claro que havia interesses comuns entre o sesmeiro, os oratorianos e os índios aldeados. Cf. Maria do Céu Medeiros, *Op. Cit.*, p. 49-62.

²⁷ Sobre o levante dos mascates e a participação dos oratorianos nos conflitos, vide: “Clericus clerico lupissimus”, in Evaldo Cabral de Mello, *Op. Cit.*, p. 111-139; sobre o massacre do Jaguaribe, vide: “Paulistas x Mazombos”, in Pedro Puntoni, *Op. Cit.*, p. 241-289.

²⁸ *Idem*, p. 245. Dessa perspectiva o autor contrapõe-se a tese de Barão de Studart e outros autores que viram no episódio apenas uma disputa pela mão de obra indígena e posse das terras. Do Barão há uma importante coleção sobre Navarro e o episódio de Jaguaribe. Cf. Barão de Studart, “Documentos relativos ao mestre-de-campo Morais Navarro. Notícias para um capítulo novo da história cearense”, *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, tomo XXX, p. 350-364, 1916 e tomo XXXI, p. 162-223, 1917.

²⁹ Carta de Pedro Lelou a D. João de Lencastro [17/12/1699], *apud* Pedro Puntoni, *Op. Cit.* p. 257.

³⁰ Consulta do Conselho Ultramarino ao rei [D. Pedro II], sobre o que escreveu o padre João Leite acerca do seu trabalho nas missões do Ceará [04/09/1696], AHU-CE, cx. 1, doc. 34.

³¹ “Informação do bispo de Pernambuco sobre a carta régia de 26 de junho de 1696”, in Geraldo Silva Nobre, *Op. Cit.*, pp. 254-258.

³² Certidão de Ascenso Gago das Serras de Ibiapaba [05/03/1702], *apud* Pedro Puntoni, *Op. Cit.*, pp. 263, 264.

³³ Carta de João Guinzel [Guedes], jesuíta e missionário nas aldeias do Rio Grande, a João de Lencastro, do Arraial do Açú [29/10/1699], *apud* Pedro Puntoni, *Idem*, p. 264.

³⁴ *Id. Ibidem*, p. 263, nota 60.

³⁵ Parecer do padre João Guedes da Companhia de Jesus e missionário no Brasil, sobre a petição do mestre-de-campo Bernardo Carvalho de Aguiar sobre a desanexação da aldeia de Ibiapaba da capitania do Ceará. S.l.n.d [1720?], in Virginia Rau, *Op. Cit.*, p. 398; Pedro Puntoni, *Op. Cit.*, p. 264, nota 62.

³⁶ Essa petição, confirmada pela Coroa portuguesa, causara uma mobilização geral na capitania do Ceará, envolvendo missionários, autoridades e os índios da aldeia. Cf. Lígio de Oliveira Maia, “Índios da Ibiapaba: 'o braço forte da capitania'”, in *Serras de Ibiapaba. De aldeia à vila de índios: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII*, Niterói, Rio de Janeiro, UFF, 2010 (Tese de Doutorado em História), p. 200-221.

³⁷ Evaldo Cabral de Mello, *Op. Cit.*, pp. 134, 135.

³⁸ Cf. Parecer do conselheiro do Conselho Ultramarino, Antônio Marques Cardoso, sobre a queixa do padre João Guedes da Companhia de Jesus contra o padre João Matos Monteiro, cura do Acaraú [S. l.n.d], AHU-CE, cx. 4, doc. 254.