

O jesuíta e o general: uma narrativa em defesa da atuação política da Companhia de Jesus no Brasil (1658)

CAMILA CORRÊA E SILVA DE FREITAS*

O presente artigo pretende analisar a *Vida do padre João de Almeida*, do jesuíta Simão de Vasconcelos, em especial a narrativa sobre a reconquista de Angola pelos portugueses em 1648, enquanto um instrumento de participação na “guerra de informações” travada em meados do século XVII sobre a tutela dos padres da Companhia de Jesus sobre os aldeamentos indígenas e seus desdobramentos. Tendo publicado seu texto em uma época de violentas contestações à atuação dos religiosos, o autor defende um papel político ativo para os jesuítas do Brasil no funcionamento da sociedade luso-brasileira, inclusive em questões do governo civil, demonstrando os benefícios de sua atuação também para o reino.

Palavras-chave: Companhia de Jesus, América portuguesa, Simão de Vasconcelos, ação política

The jesuit and the general: a narrative in defense of political acting of the Society of Jesus in Brazil (1658)

This article aims to analyze the *Vida do padre João de Almeida*, of the jesuit Simão de Vasconcelos, in particular the narrative of the reconquest of Angola by the Portuguese in 1648, as an instrument of participation in the “information war” waged in the mid-seventeenth century over the tutelage of the priests of the Society of Jesus on indigenous ‘aldeamentos’ and its consequences. Having published his text in a time of violent challenges to the acting of the religious, the author advocates an active political role for the Jesuits of Brazil in the functioning of the Luso-Brazilian society, including issues of civil government, demonstrating the benefits of its activities also to the kingdom.

Keywords: Society of Jesus, Portuguese America, Simão de Vasconcelos, political acting

* Doutoranda em História Social pela Universidade de São Paulo, com bolsa do CNPq, sob orientação do professor Carlos Alberto de Moura Ribeiro Zeron.

Corria a era do Senhor de 1648 e estava o Reino de Angola, e os moradores dele no mais lastimoso estado, que imaginar se pode, porque por mar estavam cercados de inimigos holandeses, que com manha e força de armas se tinham senhoreado da cidade de Luanda, cabeça do estado e dos mais portos marítimos havia sete anos: por terra andavam sem jazigo seguro, em uma viva confusão da morte, porque pelos campos e matos, matava a inclemência do clima, e desamparo de todo o necessário. Na confederação dos holandeses, matava-os sua pouca fé, sua deslealdade, seus enganos, suas cavilações, com que pouco a pouco consumiam a fazenda, a honra e a vida dos pobres portugueses. Chorava o Brasil toda esta lástima, não só pelo que tinha de irmandade, mas pelo que lhe resultava de dano, que parecia aos olhos humanos irreparável; porque perdido o comércio e saca dos escravos naquelas partes, se avaliava por perdido, também o tráfico, e meneio dos Engenhos e Fazendas deste Estado, que só consiste, em serviço de Negros: e só com Portugueses, é impossível conservar-se. E quando choravam estes dois Estados, mal podia rir-se o nosso Portugal, que de um e outro depende tanto¹.

Assim começa a narrativa do padre Simão de Vasconcelos, jesuíta da província brasileira, sobre a empresa de reconquista de Angola pelos portugueses em 1648. Curiosamente, o episódio se encontra no sexto livro de uma obra biográfica intitulada *Vida do padre João de Almeida da Companhia de Jesus*, impressa em Lisboa dez anos depois. Nela o autor nos apresenta, de modo geral, a atuação do padre Almeida enquanto missionário da Companhia de Jesus na América portuguesa durante a primeira metade do século XVII e os muitos exemplos de suas visões, milagres e profecias, entre elas a vitória dos lusos em sua tentativa de reconquistar Angola em 1648.

A escolha do episódio não foi fortuita. Em 1658, quando da publicação do texto, havia apenas dez anos que Angola voltara ao domínio português, depois de sete sob controle holandês (1641-1648). Nesses anos, a necessidade da reconquista de Angola era evidente para os do governo “porq. sem Angola não se pode sustentar o Brazil, e menos Portug.¹ sem aquelle Estado”². O motivo é apontado claramente pelo governador-geral do Brasil Antônio Teles da Silva ao escrever ao rei:

Angola, Senhor, está de todo perdida, e sem ela não tem Vossa Majestade o Brasil, porque desanimados os moradores de não terem escravos para os engenhos, os desfabricarão e virão a perder as alfândegas Vossa Majestade os direitos que

1 Simão de Vasconcelos. *Vida do padre João de Almeida da Companhia de Jesus*. Lisboa: Oficina Craesbeeckiana, 1658. p. 219-220. O termo “moradores” que aparece neste documento se refere aos portugueses que habitavam em Angola. No decorrer deste artigo, o termo voltará a aparecer muitas vezes. Apesar de imprecisa, a terminologia é utilizada nos registros seiscentistas sobre o Brasil e neste artigo se refere, na maioria das vezes, aos habitantes urbanos luso-brasileiros que se dedicavam a algumas das principais atividades econômicas da época: à agricultura de exportação, à agricultura de alimentos para consumo interno, à criação de animais, ao comércio atlântico e ao comércio de mão-de-obra escrava, indígena e africana. Entre estes, os de maior prestígio social, chamados então de “homens bons” ou “principais da terra” na documentação da época costumavam ser eleitos para compor as câmaras das vilas e cidades que se multiplicavam no Brasil ao longo do século XVII.

2 Arquivo Histórico Ultramarino. *Castro e Almeida - Rio de Janeiro*, caixa n. 2, doc. 243. *Consulta do Conselho da Guerra sobre os justos receios de que os holandeses tentassem a ocupação da Baía, o que os tornaria senhores de todo o Brasil, e a urgente necessidade de tomar as devidas providências para os repelir no seu ataque àquela praça*, 17/10/1643.

tinham em seus açúcares³.

Desde o início da guerra pela restauração da autonomia política do reino, em 1640, o governo do Portugal restaurado estava ciente que, entre as tarefas emergenciais a cumprir, estava a de retomar o quanto antes o controle sobre as possessões ultramarinas portuguesas na África, na Ásia e na América que haviam sido tomadas pelas tropas e companhias comerciais das Províncias Unidas. A retomada de tais territórios, ocupados pelos holandeses em consequência da longa guerra de independência travada contra os espanhóis desde fins do século XVI, foi reivindicada pelos lusos uma vez que eles também passaram a lutar contra a Espanha pela sua independência. Para o novo governo de Portugal era evidente que recuperar as rendas oriundas do comércio de especiarias do Oriente, do açúcar do Brasil e do tráfico negreiro era indispensável para sustentar uma guerra contra os vizinhos hispânicos⁴.

Apenas dois meses após o levante de dezembro de 1640, que resultou na proclamação do duque de Bragança como novo monarca português, D. João IV enviou um embaixador à Haia tanto para obter o reconhecimento dos holandeses da independência do reino e dos direitos da dinastia de Bragança ao trono, como para, é claro, reaver as possessões perdidas durante a União Ibérica. Tristão de Mendonça Furtado não teve problemas em cumprir a primeira tarefa, mas a segunda implicava prejudicar os interesses das Companhias das Índias Ocidentais e Orientais, e os do próprio governo holandês. Sabedores da provável resistência que encontrariam nas Províncias Unidas, mas pressionados pelo necessário apoio político e bélico para fazer frente aos espanhóis na Europa, os portugueses optaram por uma solução provisória: não um tratado de paz, cuja negociação tomaria muito tempo, mas uma trégua de dez anos entre os dois Estados. O acordo não implicava a restituição das possessões, que só ocorreria com a assinatura de um tratado de paz, mas possibilitou a ajuda material de que os lusos precisavam. Os neerlandeses estavam cientes do interesse e da necessidade dos portugueses em reaver seus territórios ultramarinos. Assim como sabiam que a trégua só passaria a valer a partir do momento que a notícia lá chegasse. Não por acaso, enquanto o acordo não era ratificado por Lisboa e enviado ao ultramar, a direção da Companhia das Índias Ocidentais se apressou em escrever ao conde Maurício de Nassau para que o então governador do “Brasil holandês” enviasse uma esquadra para tomar Luanda e Benguela, e garantir assim o controle do tráfico negreiro de Angola e o fornecimento de mão-de-obra para os engenhos do nordeste brasileiro⁵.

Além de prejudicar a produção açucareira e diminuir consideravelmente os lucros com o tráfico de escravos, a suspensão do comércio com Angola prejudicava os lusos também no acesso à prata peruana, uma vez que os mercadores castelhanos vindos de Buenos Aires à praça do Rio de Janeiro estavam dispostos a pagar com o metal, mas queriam comprar negros africanos. Em tempos de guerra, a necessidade de metais preciosos só se acentuava, e o Brasil vinha se mostrando árido nesse sentido. Portanto, uma vez que a capitania fluminense vinha desempenhando um papel central no comércio atlântico português, e os recursos do reino estavam voltados para a guerra na Europa, não é de se estranhar que o Conselho da Fazenda e o Conselho Ultramarino incumbissem ao Rio de Janeiro e às capitanias adjacentes, em 1643, a tarefa de fornecer subsídios para a empresa de reconquista de Angola⁶. Dois anos depois, duas flotilhas deixaram o Brasil com

3 Biblioteca Nacional de Portugal. *Monumenta missionaria africana*. África Ocidental, vol. 15 [Bahia 6/8/1643]. Lisboa: Agência Geral do Ultramar, 1952. p. 575-577.

4 Evaldo Cabral de Mello. *O negócio do Brasil*. Portugal, os Países Baixos e o nordeste (1641-1669). São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 20-22.

5 *Idem*. cap.1.

6 Luiz Felipe de Alencastro. *O trato dos viventes*. A Formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia

o intuito de recuperar o domínio português sobre o reino angolano: uma partiu da Bahia, outra do Rio de Janeiro, liderada por Francisco de Souto Maior e financiada por traficantes negreiros fluminenses. A expedição falhou e Souto Maior acabou morto. A iniciativa seguinte foi comandada por Salvador Correia de Sá e Benevides. Figura política importante na corte, membro do Conselho Ultramarino e um dos maiores proprietários de terras e gado nas capitanias do sul do Brasil, Sá defendia há anos a retomada militar de Angola junto aos conselhos do reino. Interessado em retomar o comércio de escravos não apenas para suas fazendas de açúcar, mas também para reiniciar a troca pela prata castelhana, Salvador de Sá, então general-comandante das frotas do Brasil, investiu recursos próprios na jornada. A armada que deixou o litoral carioca em maio de 1648 foi majoritariamente financiada pelos traficantes negreiros e pelos proprietários de terras da capitania, depois de um esforço de mobilização e requisição de recursos na cidade, para o qual os jesuítas colaboraram⁷. Formada por onze naus e quatro patachos, a expedição de Salvador de Sá foi vitoriosa e o general tomou Luanda dos holandeses em agosto do mesmo ano.

A reconquista também foi resultado do apoio e da iniciativa real, ainda que dissimulados. A reconquista de Angola tinha importantes implicações, tanto políticas quanto econômicas, uma vez que significava recompor os territórios ultramarinos portugueses e obter mais recursos para defender a autonomia política de Portugal. As ordens oficiais do rei para Salvador de Sá eram para que o general preparasse uma frota de salvamento, com ajuda do Rio de Janeiro, aos portugueses de Angola. No entanto, em 1647 preparavam-se duas armadas em Lisboa: uma rumava para a Bahia, em um esforço defensivo do reino em proteger um dos principais territórios do ultramar das forças batavas da Companhia das Índias Ocidentais, estacionadas em Itaparica; a outra rumava para o Rio de Janeiro, onde deveria incorporar homens e recursos e partir para reconquistar Angola. Em paralelo, a embaixada portuguesa em Haia continuava a trabalhar para firmar um tratado de paz perpétua com as Províncias Unidas, importante no processo de consolidação da autonomia lusa, e continuava a negociar a recuperação das praças ultramarinas ocupadas pelos holandeses, principalmente Pernambuco⁸. Assim, não interessava ao governo luso uma declaração aberta de guerra, já tendo de enfrentar o inimigo espanhol, mas era evidente que os escravos vindos de Angola eram fundamentais para os engenhos do Brasil e que os lucros do comércio açucareiro interessavam sobremaneira aos portugueses daqui e de Portugal. A reconquista era do interesse também da província jesuítica brasileira, não apenas por ter muitos engenhos e fazendas, como por querer evitar o aumento da pressão dos moradores da América portuguesa sobre a população indígena aldeada sob tutela dos padres.

Assim, apesar de D. João IV ter continuamente simulado respeito aos compromissos diplomáticos e ter evitado a todo custo apresentar-se favoravelmente à guerra em Pernambuco ou à armada de Angola, era do conhecimento de todos ligados ao governo português, inclusive os jesuítas do Brasil e de Portugal, que a ação militar se dava sob consentimento do rei, o que torna a versão de Simão de Vasconcelos para o episódio um tanto interessante⁹.

A narrativa começa apresentando a difícil situação dos que viviam em Angola desde sua tomada pelos “inimigos holandeses”, que “consumiam a fazenda, a honra e a vida dos pobres

das Letras, 2000. p. 223.

7 *Idem*. p. 233. Segundo Alencastro, abateu-se gado para mantimento da frota nos currais dos Sá e dos jesuítas do Rio; ver também Charles Ralph Boxer. *Salvador de Sá e a luta pelo Brasil e Angola (1602-1686)*. São Paulo: Editora Nacional/Edusp, 1973. cap. 5.

8 Leonor Freire Costa e Mafalda Soares da Cunha. *D. João IV*. Lisboa: Círculo de Leitores, 2006. p. 184-189.

9 *Idem*. p. 190.

portugueses¹⁰. Mas o que o padre destaca são os danos da conquista batava para Portugal e para o Brasil, considerados mais relevantes, ou seja, a desorganização do comércio de negros, vendidos como mão-de-obra para as fazendas e engenhos da América, e o consequente prejuízo do normalmente lucrativo comércio de exportação do açúcar brasileiro. O religioso demonstra um conhecimento bastante amplo das transações comerciais que interligavam Lisboa aos seus domínios na América e na África, bem como da importância das mesmas na sustentação financeira de um reino em guerra. Tendo sido por quase uma década reitor do colégio da Companhia de Jesus no Rio de Janeiro, entre 1646 e 1654, Simão de Vasconcelos adquirira uma boa experiência administrativa supervisionando as propriedades e aldeamentos da ordem na capitania. Enquanto grandes produtores de açúcar em seus engenhos e fazendas do Rio, proprietários de escravos africanos e participantes ativos do comércio atlântico em meados do século XVII, os jesuítas do Brasil estavam bem inseridos na dinâmica comercial e financeira da América portuguesa, e consequentemente, nas questões político-militares que a tocavam. Com conhecimento de causa, Vasconcelos propositalmente omite a importância da mão-de-obra escrava indígena nas atividades produtivas do Brasil e joga luz nas desastrosas consequências da suspensão do comércio de africanos em decorrência do domínio holandês em Angola¹¹.

No dramático cenário de “danos irreparáveis”, tráfego perdido e lamento no mundo atlântico português, Vasconcelos encaminha a solução do problema em sua narrativa. Utilizando os objetivos oficiais anunciados para a armada de Salvador de Sá em 1647, ou seja, prestar socorro aos portugueses que viviam em Angola com ajuda material do Rio de Janeiro, o padre Simão atribui a João de Almeida a iniciativa e a orientação de transformar a missão “humanitária” do rei em expedição de guerra e reconquista. Enquanto interlocutor da vontade divina, o jesuíta assegurou ao general a vitória no salvamento dos portugueses e na reconquista do reino de Angola.

Porém, entrando o ano sobredito de 1648 e entrando juntamente em princípio dele, pela Barra da Cidade do Rio de Janeiro, o General Salvador Correia de Sá e Benevides (Capitão de coração grande, Prudente e animoso, para empresas árduas, e sempre nas que empreendeu Venturoso) com Ordem de Sua Majestade, que ajuntasse aí um socorro de Gente e Navios, e que com este passasse à Costa de Angola, a senhorear um posto, que chamam de Quicombo (aonde já havia estado com outro semelhante socorro o Governador Francisco de Sotto Maior) para dali poder favorecer nossa gente, que estava retirada em Massangano, e a ponto de perecer de todo: esta era somente a Ordem de Sua Majestade, porém a de Deus era

10 Vasconcelos. *Op. cit.*, p. 220.

11 Quando assumiu a reitoria do colégio do Rio de Janeiro, Vasconcelos informou ao padre geral da Companhia que o engenho e os currais do colégio podiam render mais de quinze mil cruzados por ano, e que havia enviado para Lisboa numa única frota mais de cinco mil arrobas de açúcar, o que deveria render mais de vinte mil cruzados para a Companhia em Portugal. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). *Brasiliae epistolae (Bras.)*, 3 (1). fl. 248-249; segundo Paulo de Assunção, além das fazendas de Macucu, Campos Novos e Campos dos Goytacazes, em Macaé, o colégio do Rio de Janeiro era proprietário da fazenda de Santa Cruz, que tinha mais de dez léguas de extensão, chegou a ter mais de 1.500 escravos, cerca de 11 mil cabeças de gado e era grande produtora de açúcar, carne, arroz e farinha. Paulo de Assunção. *Negócios jesuíticos*. São Paulo: Edusp, 2004. p. 325-339. Apesar dos escassos dados estatísticos sobre a população que habitava a América portuguesa entre os séculos XVI e XVII, Maria Luíza Marcílio nos aponta que, em meados do século XVII, havia em torno de 800 mil índios no território, e em 1680 em torno de 150 mil africanos. Maria Luíza Marcílio. 'A população do Brasil colonial'. In: Leslie Bethell. *História da América Latina: América Latina colonial*. 2ª.ed. Tradução de Maria Clara Cescato. São Paulo: Edusp; Brasília: Fundação Alexandre Gusmão, 1998. vol. I. p. 311-338. Em correspondências dos jesuítas e da Câmara de São Paulo ao padre geral da Companhia em 1685, estima-se que havia entre 60 e 80 mil índios aldeados apenas nas capitanias do sul. ARSI. *Brasiliae epistolae (Bras.)*, 3 (2). fl. 189-190, fl. 204v. Assim sendo, parece-nos bastante provável que, em boa parte da América portuguesa em meados do século XVII, a mão-de-obra predominante fosse a indígena e não a africana. O controle da exploração de tais trabalhadores nativos gerou conflitos que envolveram diretamente os jesuítas e que abordaremos adiante.

outra, e muito diferente; porque em chegando o dito General, e sabendo muito bem a Virtude e Santidade do P.Almeida, se partiu logo a consultá-lo, e dele, como de Oráculo do Céu ouviu a seguinte resposta: Que preparasse brevemente as coisas, e que partisse logo, logo, em tal maneira, que aos 12 de maio, estivesse sua Senhoria pela Barra fora, porque Deus lhe tinha guardado um sucesso feliz, que havia de navegar a salvamento, e que havia de alcançar uma grande Vitória, contra aqueles inimigos de nossa Santa Fé, e ganhar-lhes a Praça e Reino, por meio da Virgem da Assunção [...]”¹².

A fim de valorizar a profecia do jesuíta como elemento importante para a vitória portuguesa, Vasconcelos apresenta ao leitor uma série de dificuldades e impedimentos para que tal jornada fosse bem-sucedida: a ameaça de invasão holandesa ao Rio de Janeiro, a consequente resistência da cidade à partida da armada de Sá, a grande força militar dos inimigos, associados a outros líderes africanos, as ordens contrárias do rei. Em uma narrativa repleta de fatores contrários, o general mudou de intento frente à insistência e à firmeza do conselho “profético” do padre Almeida. Na narrativa, as palavras do jesuíta prevaleceram sobre as ações do general.

Vasconcelos nos conta com vagar e profusão de detalhes a emocionante vitória de Salvador de Sá ao reconquistar Angola, tal qual previra João de Almeida. Demonstrando notável conhecimento das circunstâncias do ataque, Simão narra com entusiasmo as estratégias do general português, as dificuldades da conquista de Quicombo, nomeia os participantes, analisa a resistência holandesa e a assistência dos grupos africanos confederados em Luanda, coroando o relato, que se assemelha à uma relação de guerra, com a ofensiva dos lusos à fortaleza do Morro de São Paulo. O triunfo retumbante dos portugueses é concretizado com a assinatura dos “Capítulos assentados e concluídos entre o muito nobre senhor Salvador Correia de Sá e Benevides, General da Armada de Sua Majestade de Portugal, presente neste Porto de Luanda de uma parte. E os senhores diretores do distrito austral da Costa d’África da outra: com as quais se lhe despejará e largará esta praça de Luanda”¹³, cujo conteúdo Vasconcelos reproduz¹⁴.

Outras circunstâncias são apontadas pelo autor para reforçar o argumento de que a profecia contribuiu de diversas maneiras para o sucesso da reconquista: a insistência para a partida em 12 de maio mostrara-se benéfica, uma vez que logo depois chegara uma ordem do rei para que a armada não saísse do Rio de Janeiro, visto o aumento das forças holandesas no Brasil; a saída na data indicada também teria possibilitado que os portugueses chegassem em Luanda quando “o melhor terço da gente de guerra, que o holandês tinha”¹⁵ havia saído da cidade.

Segundo o historiador Luiz Felipe de Alencastro, os jesuítas haviam participado da armada anterior, enviada em 1645, liderada pelo então governador provisório do Rio de Janeiro Souto Maior e que também partira da baía de Guanabara¹⁶. Em 1648, contudo, a intervenção da Companhia teria sido decisiva, pois havia grande resistência do povo da cidade e da câmara em apoiar a partida da armada e conceder mais recursos, visto o temor de uma invasão holandesa à Guanabara.

12 Vasconcelos. *Op. cit.*, p. 220-221.

13 *Idem.* p. 232.

14 Vista a narrativa detalhada em nomes, lugares e circunstâncias das batalhas, é muito provável que Vasconcelos tenha baseado parte dela em um relato que ficou bastante conhecido logo após a vitória de Salvador de Sá: a carta do padre jesuíta Antônio do Couto, escrita no calor das batalhas em Angola, em setembro de 1648. Alencastro. *Op. cit.*, p. 270.

15 Vasconcelos. *Op. cit.*, p. 236.

16 Alencastro. *Op. cit.*, p. 266-267. De acordo com Alencastro, o padre Matheus Dias e o irmão Antônio Pires viajaram na flotilha de Souto Maior, este último como piloto da nau, pois seria grande conhecedor da África Central. No desembarque, os religiosos mobilizaram escravos e Forros para ajudar no governo de Souto Maior.

Salvador de Sá tinha pressa em zarpar antes de meados de maio, época em que a navegação entre Brasil e Angola tornava-se altamente desfavorável por conta de correntes e ventos marítimos. Com a ajuda dos jesuítas, o general encaminhou uma solução engenhosa para o problema. Seu confessor, o padre João de Almeida, homem tido por santo no Brasil, manifestou como profecia e coisa revelada por Deus uma conclamação para que a expedição rumasse para Luanda no dia 12 de maio porque haveria de ter bom sucesso. O manifesto teria sido recebido com entusiasmo pela população e o general alcançou seu intento. A interpretação do episódio pelo historiador está baseada na carta do jesuíta Antônio do Couto, que partira na armada de Sá junto com outros dois companheiros¹⁷. De acordo com Alencastro, esta variante da história da profecia teria sido mais difundida, apesar de outras versões coevas da reconquista de Angola associarem o sucesso português a uma profecia ou à intervenção divina. É inegável que, ao tratar do episódio, Alencastro chama a atenção para o papel político que cumpriam os jesuítas naquela sociedade e para a sua relevância, apesar de não desenvolver a questão. Ao comentar a versão de Vasconcelos do presságio, o historiador aponta o caráter oportunista da profecia, pois o padre Almeida teria previsto a chegada da notícia da vitória para a data em que costumavam chegar os navios negreiros de Angola. Como dera tudo certo, a glória era de Almeida, “porta-voz de Deus”. Raso em sua análise sobre os relatos da reconquista que a associaram à intervenção divina, Alencastro, seguindo em seu comentário, apenas repete o discurso aparentemente religioso do padre Simão sobre a prevalência da vontade de Deus sobre o ataque e retomada militar de Angola por Portugal¹⁸.

Escrita provavelmente durante o período em que foi reitor do colégio da Companhia no Rio de Janeiro, e finalizada em 1655, como afirma o próprio Vasconcelos, confirmado pelo registro das aprovações feitas à obra na Bahia, a *Vida do padre João de Almeida* dialoga com as turbulências vividas pelos jesuítas do Brasil desde os anos 1640¹⁹.

O padre publicou sua obra em uma época em que a dupla tutela, espiritual e temporal, dos jesuítas sobre os índios aldeados estava sendo violentamente questionada nas capitanias, especialmente nas do sul da América portuguesa.

Em meados do século XVI, a solução dos aldeamentos, fruto de uma aliança conveniente entre a Coroa portuguesa e a Companhia de Jesus, parecia satisfatória enquanto fonte fornecedora de mão-de-obra indígena para portugueses que se instalavam na América. O aldeamento seria, de acordo com a proposta do padre Manoel da Nóbrega, o espaço privilegiado para ensinar aos índios a obediência às leis do reino, ao rei e seus representantes e lhes inculcar valores civis e políticos, base para a conversão cristã. Entre as justificativas utilizadas por Nóbrega em seus escritos para a implementação de tal sistema estava o proveito econômico: tutelados nos aldeamentos, os índios serviriam de força de trabalho pacífica e civilizada para os moradores em suas fazendas e engenhos, em acordo com as orientações econômicas da Coroa, e ainda para a defesa do ter-

17 “Carta do padre Antônio do Couto, Luanda, 5/9/1648”. Os companheiros de Couto eram o irmão Gonçalo Coelho, “missionário durante quase quarenta anos da África Central, considerado no Conselho Ultramarino como o maior especialista da região e autor do célebre memorial sobre a necessidade da reconquista (‘sem Angola não há Brasil!’)”, e o padre Felipe Franco, que havia sido reitor do colégio de Luanda e estava refugiado no Rio de Janeiro. *Idem*. p. 267-270.

18 Para G. A. Cavazzi, autor de *Descrição histórica dos três reinos do Congo, Matamba e Angola*, de 1687, a profecia teria sido feita por outro jesuíta, João Paiva, ex-missionário em Angola, que teria aconselhado Salvador de Sá; já o expedicionário pernambucano Luís Felix Cruz registrou na época que as ordens do rei para que o general ficasse no Rio de Janeiro se extraviaram por obra da divina providência; e ainda, o fidalgo português D. Francisco Manuel de Melo comenta em carta de 1649 que o episódio da reconquista fora milagroso e que Deus se servira de Salvador de Sá como instrumento de seus propósitos. *Idem*. p. 268-269.

19 No “Breve catálogo dos varões insignes da Companhia de Jesus que floresceram em virtude na província do Brasil” In: Vasconcelos. *Op. cit.*, s.n.. Ainda na parte introdutória da obra, constam, como de praxe, as aprovações para impressão de dois companheiros de província, os padres Baltazar de Siqueira e Manoel da Costa, datadas de novembro de 1655.

ritório²⁰. A proposta contou com a adesão de boa parte dos companheiros de ordem no Brasil pelo menos até meados do Seiscentos, sendo praticada e defendida por vários jesuítas, inclusive Simão de Vasconcelos. A tutela, contudo, deveria ser exercida pelos religiosos. A justificativa era tanto moral, assentada no argumento da corrupção e comportamento vicioso dos portugueses da América, quanto jurídica.

Baseados na obra de Francisco de Vitória, teólogo dominicano do século XVI, muitos jesuítas atuantes no Novo Mundo entre os séculos XVI e XVII defendiam que os índios eram homens livres e conscientes de seus atos. Suas rudeza e barbárie não os privariam de seus direitos de domínio de seus bens e de sua liberdade. No entanto, seriam incapazes de exercê-los plenamente por serem considerados, em termos civis e jurídicos, “menores”. Neste caso, faziam-se necessárias a supervisão, a proteção de seus interesses e a educação civil e jurídica dos índios, ou seja, a tutela. Como a questão da liberdade natural era considerada juridicamente dentro do campo do direito natural, oriundo diretamente do direito divino, e não no do direito humano, o arbítrio sobre o assunto caberia aos homens da Igreja²¹. A preeminência de teólogos de ordens religiosas sobre os temas da liberdade e da legitimidade da escravidão indígena resultou na determinação dos casos de submissão considerados justos: a guerra justa, o resgate (em caso de morte iminente) e a necessidade extrema. A política indigenista portuguesa, entre os séculos XVI e XVII, seguiu de modo geral tais orientações, atribuindo aos padres da Companhia de Jesus as tarefas de tutelar os índios aldeados em termos espirituais e temporais e de fiscalizar o cumprimento dos títulos justos de escravidão²². Em uma sociedade que se constituía materialmente assentada no trabalho nativo, conceder tal tipo de controle a um grupo social equivalia a dotá-lo de grande poder e influência em praticamente todas as questões relevantes da América portuguesa.

No entanto, entre fins dos Quinhentos e princípios do século seguinte, a situação se modificara. As fazendas se ampliavam e, junto com elas, a necessidade por mão-de-obra. A lei régia de 1596 fez dos padres da Companhia os responsáveis pela gestão dos aldeamentos reais e pela tutela espiritual e civil dos índios, além de determinar a exclusividade dos jesuítas nas missões de descimentos de índios do interior para os aldeamentos. A lei também os responsabilizava pela educação e catequese dos nativos e pela intermediação entre índios aldeados e portugueses empregadores quanto ao cumprimento da condição de pagamento pelo trabalho indígena, limitado a dois meses quando contratados para trabalhar nas fazendas e engenhos dos lusos²³. A intermediação dos padres e o sistema de aldeamentos passaram a ser vistos como empecilhos, uma vez que limitavam o uso da mão-de-obra indígena em uma sociedade em expansão dependente da mesma, e implicavam o pagamento de jornal. Utilizado tanto nas fazendas de cana-de-açúcar quanto nas lavouras de alimentos, o trabalhador índio continuou sendo trazido do interior das capitânicas do sul e do Maranhão na primeira metade do século XVII para as fazendas vicentinas e para os engenhos do Nordeste através de guerras ditas “justas” e de resgates. Face às restrições legais e morais e à oposição dos jesuítas aos abusos cometidos, os moradores justificavam de várias maneiras a escravidão indígena: em termos econômicos, frente à necessidade de manter suas fazendas tendo

20 José Eisenberg chama a atenção para as justificativas que Nóbrega utiliza em seus escritos para granjear apoio junto às autoridades portuguesas na implantação do modelo dos aldeamentos. José Eisenberg. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno*. Encontros culturais, aventuras teóricas. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000. p. 115.

21 Segundo a interpretação dominicana dos direitos naturais dos homens, base de desenvolvimento de muitas teses teológico-jurídicas jesuítas, estes são dádivas divinas inalienáveis. Cf. *Idem*. Introdução.

22 Carlos Alberto de M. R. Zeron. ‘O debate sobre a escravidão ameríndia e africana nas universidades de Salamanca e Évora’. In: Carlos Ziller Camenietzki & Luis Miguel Carolino (orgs.). *Jesuítas, ensino e ciência*. Séculos XVI-XVIII. Casal de Cambra: Caleidoscópio, 2005. p. 205-226.

23 Beatriz Perrone-Moisés. ‘Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII)’. In: Manuela Carneiro da Cunha (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura: Fapesp, 1992. p. 115-132.

em vista o alto custo dos escravos africanos; em termos políticos, vista a necessidade de engrandecer as terras do rei como bons vassallos; em termos morais, desqualificando a tutela espiritual dos padres e apresentando-se como mais aptos a ensinar os bons costumes aos nativos²⁴.

O conflito existente entre jesuítas e moradores, no entanto, não se explica pela simples oposição dos primeiros à escravidão indígena, até porque este tipo de trabalho era largamente utilizado nas propriedades e nos aldeamentos dos padres. O problema estava no cativeiro praticado fora dos casos considerados lícitos pela lei portuguesa e pelos teólogos da Companhia, e no controle da população aldeada²⁵. De fato, para manter sua política missionária em uma sociedade fortemente dependente do trabalho indígena, os jesuítas tiveram de firmar acordos locais mais flexíveis, possibilitados pelas brechas legais dos títulos legítimos de escravidão. Quando algumas determinações reais proibiram o cativeiro indígena em qualquer circunstância, os padres não hesitaram em fazer acordos com as autoridades locais e outros moradores, vista a necessidade em utilizar tal mão-de-obra para o sustento material de todos, inclusive da Companhia²⁶. Contudo, nem sempre os acordos funcionavam e as tensões em torno do controle dos descimentos e da administração da população indígena aumentavam. Em 1640, os conflitos resultaram na expulsão dos padres da capitania vicentina e em sua quase expulsão do Rio de Janeiro. Quando o retorno para São Vicente foi possível em 1653, a Companhia havia perdido grande parte de suas prerrogativas espirituais e temporais no governo dos índios para os moradores²⁷.

A expulsão da Companhia da capitania de São Vicente está ligada à publicação do breve papal "Commissum nobis", de 22 de abril de 1639, publicado a pedido dos jesuítas da província do Paraguai e válido para as Índias Ocidentais. O breve excomungava todos aqueles que reduzissem os índios à escravidão ou os privassem de seus próprios bens. Em reforço à ordem papal, uma lei régia que determinava a liberdade indígena a despeito dos títulos justos também foi publicada em março de 1640, a pedido do procurador das missões castelhanas Francisco Dias Tanho, e registrada no mesmo ano na Bahia. O breve papal e a lei régia, contudo, não foram a causa principal dos motins e rebeliões populares que marcaram o ano de 1640 nas capitanias do sul. Foram o seu estopim. O conteúdo de um texto crítico tornado público pelos representantes da câmara do Rio de Janeiro no mesmo ano e enviado à corte, chamado pelos padres da Companhia de "Libelo Infamatório", indica a existência prévia de uma situação de grande tensão entre moradores e jesuítas por conta das discordâncias em torno das práticas escravistas e da administração da população indígena aldeada. A publicação do breve apenas deflagrou conflitos latentes de ma-

24 John Manuel Monteiro. *Negros da terra*. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994. p. 77-78, 132.

25 A aplicação rigorosa e circunstanciada dos títulos legítimos de redução à escravidão aceitos pelos teólogos portugueses, isto é, a "guerra justa" (castigo a guerras, ataques injustos), o resgate (ou comutação da pena de morte) e a necessidade extrema, legitimavam o domínio exercido sobre outro ser humano e, consequentemente, sobre outras sociedades e seus territórios, uma vez que aceitava-se que a escravidão não era natural ao homem, mas era circunstância que derivava do direito de gentes, um direito natural partilhado pelos diferentes povos. Por tratar-se de uma lei oriunda da lei divina, a competência de sua análise cabia aos teólogos e não aos juristas. Zeron. *Op.cit.*

26 Em resposta aos levantes em toda a América portuguesa causados pela lei de 1609, que determinava a plena liberdade dos índios, a lei de 1611 retomou os títulos legítimos de escravidão e partilhou a gestão dos aldeamentos entre religiosos e moradores. No entanto, um acordo entre o provincial da Companhia e autoridades locais tornou possível o equilíbrio de interesses e evitou novas contendas: em troca do reconhecimento do trabalho escravo indígena, os padres manteriam a gestão espiritual e temporal dos aldeamentos. Zeron. *Ligne de foi: La Compagnie de Jésus et l'esclavage dans le processus de formation de la société coloniale en Amérique portugaise (XVIe.-XVIIe. siècles)*. Paris: Honoré Champion Éditeur, 2009. p. 351-352, 366.

27 A transação "amigável" celebrada em São Vicente em 1653 entre oficiais das câmaras de São Vicente e de São Paulo, vereadores, juiz, procuradores dos moradores e os jesuítas, determinava que os padres seriam restituídos de seus bens que tivessem sido tomados em 1640 e não recolheriam em suas casas ou fazendas os escravos índios dos moradores, lícitos ou ilícitos, mas os entregariam a seus donos; também não considerariam o breve papal de 1639 sobre a liberdade do gentio. Antonio Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro/Lisboa: INL/Portugália, 1938-1950. t.6. p. 286-289.

neira mais violenta do que até então ocorrera na região²⁸.

É nessa conjuntura desfavorável à política missionária da Companhia que Vasconcelos escreveu e publicou a *Vida do padre João de Almeida*. Travava um combate que corria em paralelo, mas de modo complementar, aos enfrentamentos políticos diretos no Brasil e em Portugal entre os representantes dos jesuítas e os dos moradores, em sua maioria interessados na livre exploração indígena. Um combate pelas letras, uma “guerra de tintas”²⁹. Em documentos produzidos pelos representantes das câmaras municipais e dos moradores do Rio de Janeiro³⁰ e São Paulo³¹, enviados à corte nas décadas de 1630 e 1640, as acusações aos padres eram sempre as mesmas: o uso dos índios para seus negócios particulares e não para o bem comum e defesa da terra e dos interesses do rei, os consequentes acúmulos exorbitantes de renda pela Companhia, a repartição injusta dos índios “resgatados”, prejudicando lavouras e engenhos, o impedimento do uso da mão-de-obra indígena aldeada pelos moradores, os maus tratos sofridos pelos índios aldeados, o uso e a venda de terras destinadas pelo rei aos índios, a ineficiência da catequese e dos aldeamentos na evangelização dos nativos, o desrespeito dos índios aldeados às leis do reino, e outras mais, sempre no sentido de sublinhar o contraste entre o mau serviço prestado pelos padres aos interesses dos portugueses e do reino, e os moradores, apresentados como vassalos leais ao rei e, que, portanto, deveriam ser autorizados a administrar a população indígena dos aldeamentos.

[...] com o dito favor dos Reverendos Padres e por estarem induzidos por eles, andam já quase todos levantados, o que fazem como traidores que sempre foram, no que corre notável perigo pelo que vê em todo este estado com o rebelde holandês, e se não estiver sujeito é certo que corre muito risco a parte deste Estado donde os rebeldes não tem chegado (ou seja, o sul), o que somente se pode remediar, estando o dito gentio dividido em casas dos moradores, não estando em Aldeias debaixo dos ditos Reverendos Padres, o qual favor lhe tem dado tanta ousadia que quase todo está levantado pelo que corre risco haver um grande motim, entre os ditos índios e os moradores, que seja ainda pior que seja cativos [...] e será melhor passá-los todos à espada, por não chegarem a ver as misérias que os ditos índios têm causado nas outras povoações [...].³²

28 Jurandir Coronado Aguilar. *Conquista espiritual: a história da evangelização na província Guairá na obra de Antônio Ruiz de Montoya, S. I. (1585-1652)*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2002. p. 311-312.

29 Tomamos emprestada a expressão “guerra de tintas” de Carlos Ziller Camenietzki. ‘O papa, os bispos e os reis: a Restauração da independência política de Portugal e o problema da Igreja Lusitana (1640-1668)’. In: Adone Agnolin et alii (orgs.) *Contextos missionários: religião e poder no império português*. São Paulo: Hucitec/Fapesp, 2011. p. 112.

30 O “Libelo infamatório”, de Manuel Jerônimo, procurador do concelho da cidade do Rio de Janeiro, foi divulgado ao público em junho de 1640 nas praças da mesma cidade e enviado à corte. Pudemos avaliar seu conteúdo de maneira geral através da “Resposta a uns capitulos, ou libelo infamatório, que Manuel Jerônimo procurador do Conselho na cidade do Rio de Janeiro com alguns apaniguados seus fez contra os Padres da Companhia de Jesus da Província do Brasil, e os publicou em juízo e fora dele, em junho de 1640”, de autoria do padre Francisco Carneiro, escrita provavelmente também em 1640 e enviada à Lisboa e à Roma. Serafim Leite. *Op. cit.*, apêndice C. p. 572-588.

31 Segundo John Monteiro, desde 1612 os paulistas reclamavam ao rei da administração jesuítica das aldeias, atitude que repetiram em 1632 e 1633. Monteiro. *Op. cit.*, p.143. Na “Representação dos oficiais da Câmara de São Paulo a D. João IV”, de 15 de abril de 1648, os paulistas responderam ao alvará emitido pelo rei no ano anterior, que determinava a restituição dos padres à capitania de São Vicente, dizendo que o rei “foi mal e caluniosamente informado” sobre este assunto. Zeron & Rafael Ruiz. ‘A força do costume, de acordo com a *Apologia pro Paulistis* (1684)’. In: Marta de Almeida & Moema de Rezende Vergara (orgs.). *Ciência, história e historiografia*. São Paulo: Via Lettera, 2008. p. 360, nota 4.

32 Serafim Leite. *Op. cit.*, p. 585-586.

Fazendo bom uso da retórica e aproveitando-se das circunstâncias, os camaristas fortalecem sua argumentação antijesuítica ampliando os possíveis danos que a presença holandesa traria para o domínio português da América caso os índios aldeados não estivessem efetivamente subjugados para serem utilizados na defesa do território.

É bastante provável que, se não fosse a intervenção protetora do então governador Salvador Correia de Sá quando da tentativa de expulsão dos religiosos da Companhia pelos moradores e pelos membros da câmara do Rio de Janeiro, após a publicação do breve e da lei régia de 1640, a ordem também tivesse sido expulsa daquela capitania³³. Daquele momento até 1653, quando conseguiram voltar a São Vicente, os jesuítas mobilizaram suas alianças políticas no Brasil e em Portugal para que intervissem a seu favor, como de fato fez o então governador do Rio de Janeiro, Duarte Correia Vasqueanes, que escreveu ao rei em 1647, e o ex-governador Salvador Correia de Sá e Benevides, seu sobrinho, que, em parecer da mesma época ao Conselho Ultramarino, defendeu o retorno dos padres à administração secular e eclesiástica das aldeias³⁴.

Em 1646, a Companhia de Jesus ameaçou abandonar a administração dos aldeamentos reais do Rio de Janeiro e entregá-la ao governador da capitania, visto o desrespeito de índios e moradores à autoridade espiritual e temporal dos padres naqueles espaços. Através de cartas ao rei D. João IV e ao governador-geral do Brasil, o provincial da ordem pressionava a Coroa a interferir a favor dos padres, que passavam por uma situação muito desfavorável junto aos moradores e às câmaras municipais das capitanias do sul desde 1640: "A El-Rei diziam expressamente que ou desse ordens eficazes para o cumprimento das leis ou desobrigasse os Padres da Administração das Aldeias"³⁵. Simão de Vasconcelos, que acabara de assumir o cargo de reitor do colégio do Rio de Janeiro, foi ativo nas pressões. Através de cartas a seus superiores e ao rei, pediu que ampliassem o apoio político aos jesuítas no governo espiritual e temporal dos aldeamentos do Rio de Janeiro, ameaçado pelos moradores desde a expulsão de São Vicente; interveio junto ao governo geral da Companhia em Roma buscando, através do mesmo, o apoio da Santa Sé na punição aos paulistas; e mesmo após o retorno oficial dos companheiros a São Vicente, em 1653, foi como visitante a São Paulo no ano seguinte e participou de negociações entre grupos de moradores favoráveis e contrários aos padres, tendo colaborado para um concerto final menos prejudicial à Companhia³⁶. A demanda jesuíta por um apoio político mais eficiente e enfático da Coroa na questão parece ter surtido algum efeito, uma vez que em 1647 o rei concedeu perdão aos moradores de São Vicente e São Paulo com a condição de restituírem à capitania vicentina os jesuítas e todos os seus bens anteriores à expulsão. Por ordem real e do novo padre provincial Belchior Pires, as aldeias reais do Rio de Janeiro foram retomadas pelos religiosos em 1649³⁷.

No entanto, a eficácia das determinações vindas da corte era limitada, pois, em 1642, D. João já havia ordenado por alvará que os padres da Companhia fossem restituídos a São Vicente, e, apesar da nova ordem em 1647, os jesuítas voltaram apenas em 1653, após um acordo feito dire-

33 Boxer. *Op. cit.*, cap. 4.

34 *Idem.* p. 99-100, 116.

35 Serafim Leite destaca que "[...] formou-se entre os Padres do Rio uma corrente favorável ao abandono das Aldeias [...]", acrescentando que o padre Vasconcelos compartilharia desta opinião. O que o historiador parece não ter entendido é que se tratava de uma estratégia de pressão dissimulada, verificável em uma carta de 1646 do padre Francisco de Moraes a Vasconcelos, que o próprio Leite reproduz. Nela, o padre afirma que a saída dos missionários seria provisória e visava fortalecer a autoridade dos jesuítas junto a índios e moradores pela ausência e pela reputação da Companhia junto ao rei. Serafim Leite. *Op. cit.*, t. 6, p. 96-99.

36 *Idem.* p. 123-126, 297-301.

37 *Idem.* p. 101-103. No entanto, a pressão continuou, pois em carta ao rei de 21 de setembro de 1649, o provincial "[...] insistia em que, se El-Rei ordenava aos padres que administrassem as Aldeias e deixava que os particulares os injuriassem, continuaria a situação de descrédito da Companhia, difícil e contraditória". *Idem.* p. 101.

tamente entre os padres e as câmaras municipais da capitania³⁸.

Habilidosos na “guerra de tintas” que se travava em paralelo, alguns jesuítas da província brasileira se empenharam em responder às acusações e desqualificações de moradores e autoridades locais através de cartas, sermões e obras literárias, como a de Vasconcelos. Em sua narrativa podemos observar os mesmos argumentos em defesa das práticas missionárias da ordem e de acusação aos moradores explorados pelo padre Francisco Carneiro em resposta aos acontecimentos ocorridos no Rio de Janeiro em 1640³⁹.

Contudo, na *Vida* de Almeida, a estratégia discursiva do padre Simão é um pouco diferente. A biografia põe à sombra a longa batalha que os jesuítas das capitanias do sul do Brasil vinham travando pelo controle dos aldeamentos reais, da qual participaram João de Almeida e o próprio Vasconcelos. De fato, o autor omite uma participação mais direta do padre Almeida no desenrolar dos eventos. A mando do reitor do colégio do Rio, Almeida e alguns companheiros foram à vila de Santos munidos de cartas do administrador da diocese e da câmara do Rio de Janeiro com pedidos para que naquela vila não se expulsassem os padres da Companhia e que se realizassem acordos como os que tinham sido firmados no Rio⁴⁰.

Ignorando explicitamente a prolongada tensão e troca de acusações entre os jesuítas e os moradores e câmaras municipais de São Vicente e do Rio de Janeiro nos anos 1640, e dissimulando a difícil conciliação firmada em 1653 com os paulistas, Vasconcelos nos apresenta um desfecho muito diferente.

Não só em denunciar as mortes e as vidas, mas também em todo o outro gênero de Oráculos foi espantoso o espírito de suas profecias. Foi ouvido dizer por muitas vezes que se não haviam de cerrar seus olhos antes que visse aos padres da Companhia restituídos a Villa de São Paulo e Santos, e por mais que parecia então impossível, pelos embaraços notáveis que nisso intervínham, foram poucos os meses em que seus olhos o não viram, e com circunstâncias tão notáveis que não podiam imaginar-se antes; porque os mesmos moradores daquelas vilas vieram buscar aos padres, e os receberam com aplausos e se trocaram as vontades de tal maneira que foi julgado por um milagre. E tudo previu e viu com seus olhos este servo de Deus; e pouco depois disso morreu⁴¹.

Ao nos contar que a população, longe de atacar ferozmente os padres da Companhia, os teria recebido de volta de braços abertos, Vasconcelos joga luz sobre um outro aspecto da atuação da Companhia na América portuguesa que não a missão junto aos índios: a assistência aos moradores. “O Branco, o Índio, o Senhor, o Escravo, o Pecador, o Justo, todos o achavam a cabeceira em suas doenças e trabalhos: todos estavam dentro naquele coração”⁴². Ainda que percorrendo a província em visitas a aldeias ou empenhado em missões, é invariavelmente nas vilas e cidades e

38 *Idem*. p. 286-289.

39 Entre os argumentos utilizados pelos padres para desqualificar a tutela dos moradores sobre os índios aldeados, encontramos o de que viviam em modos de gentio, em devassidão e vícios, amancebando-se com as índias e cometendo outros excessos e violências, e que não apenas transgrediam os preceitos morais da Igreja, como serviam de mau exemplo aos índios catequizados. “Resposta a uns capitulos, ou libelo infamatório, que Manuel Jerônimo procurador do Conselho na cidade do Rio de Janeiro com alguns apaniguados seus fez contra os Padres da Companhia de Jesus da Província do Brasil, e os publicou em juízo e fora dele, em junho de 1640”, de autoria do padre Francisco Carneiro, escrita provavelmente também em 1640 e levada à Lisboa pelo mesmo. *Idem*, apêndice C, p. 572-588.

40 *Idem*. t. 6, p. 260.

41 Vasconcelos. *Op. cit.*, p. 272.

42 *Idem*. p. 78.

entre os moradores que João de Almeida parece mais estar. Doutrinando, fazendo sacramentos, curando, rezando missas, acudindo às necessidades físicas e morais, intervindo em disputas locais, participando da defesa das cidades e em outras questões cotidianas, é em benefício dos habitantes, e especialmente dos portugueses, que o padre Almeida age⁴³. Inclusive quando empreende suas missões ao interior, promove descimentos e catequiza índios, que depois, civilizados e sob tutela da Companhia, servem aos moradores. Associada à imagem missionária que a Companhia construía para si em todo o mundo, a partir da evangelização de hereges, infiéis e pagãos, e que o próprio Simão também construiu para a província brasileira, Vasconcelos apresenta e destaca, através da figura de João de Almeida, uma Companhia de Jesus fundamentalmente urbana e voltada para o bem dos portugueses.

Para além das benesses físicas e espirituais individuais proporcionadas pelas muitas intervenções “miraculosas” atribuídas ao padre Almeida entre os moradores das vilas e cidades, Simão nos conta diversos casos de “maravilhas” e “milagres” relacionados diretamente a problemas militares, políticos e econômicos do Brasil e de Portugal. Sob a forma de milagres, revelações ou profecias, o autor apresenta uma Companhia de Jesus que intervinha diretamente em questões próprias e centrais do governo civil da América portuguesa, como a descoberta de minas de metais e pedras preciosas no Brasil e ameaças estrangeiras às frotas mercantis saídas daqui rumo à Europa, sempre de maneira benéfica aos luso-brasileiros⁴⁴.

A participação ativa dos jesuítas em assuntos temporais através de milagres e revelações é apresentada como consensualmente positiva entre os moradores. E não por acaso, boa parte das “maravilhas” contadas se passam nas capitânicas do sul, justamente onde a Companhia vinha enfrentando uma violenta rejeição à sua atuação em assuntos seculares, especialmente na administração dos aldeamentos indígenas. Acusada pelos paulistas de agir contra os interesses dos portugueses e da Coroa, a Companhia de Jesus do Brasil, representada pela figura de João de Almeida, é apresentada na narrativa de Vasconcelos como a mais fiel e, quicá, a mais importante servidora de Portugal. Nesse sentido, a escolha do episódio da reconquista de Angola é um indício significativo da estratégia discursiva do padre Simão.

Quando conta a sua versão da história da retomada, o autor atribui a vitória de Portugal contra um inimigo sabidamente poderoso e temível e a recuperação de um território de enorme importância econômica ao conselho à orientação de um jesuíta, ainda que em forma de profecia. Apresentado como homem santo e profeta, o padre Almeida age de fato como um homem de governo, como um conselheiro político. Mais do que defender a política missionária praticada ou a simples participação em assuntos temporais, o que Simão defendia para a Companhia de Jesus do Brasil era a manutenção do papel político central que a ordem desempenhava no funcionamento da sociedade luso-brasileira na América, ameaçado em meados do século XVII. Em tempos de Guerra da Restauração, que só terminaria dez anos depois, em 1668, publicar uma obra que tratava da recuperação do império ultramarino português e associá-la a um jesuíta do Brasil era uma clara tentativa de fortalecer politicamente a ordem; não apenas na província brasileira, onde a Sociedade de Jesus era constantemente criticada por sua política missionária e por suas atividades temporais, mas ainda em Portugal, onde a Companhia exercia significativa influência na corte, recebia grandes benefícios dos reis e por tudo isso ganhou inimigos e críticos ferozes.

A dedicatória da *Vida* ao herói da reconquista de Angola, o conhecido e muito poderoso Salvador Correia de Sá e Benevides, é mais um elemento que reforça a hipótese de que se trata

43 “Não houve nunca nessas grandes cidades do mundo em uma Roma ou em uma Lisboa, pregoeiro que assim andasse solícito de rua em rua, de porta em porta, pregando”. *Idem*. p. 313.

44 *Idem*, p. 247-252.

de uma obra de elogio e defesa da atuação política da Companhia no Brasil. Em texto elogioso aos Sá, o autor relembra todas as benesses que a família havia feito aos jesuítas desde a época de Mem de Sá, ex-governador-geral do Brasil, passando por Salvador Correia de Sá, povoador e ex-governador do Rio de Janeiro ainda no século XVI e benfeitor insigne da ordem (à qual doou terras na própria fundação da capitania), chegando até a exemplos de piedade e liberalidade do neto Salvador Correia de Sá e Benevides, homem de muitos títulos e funções no império português.

Dedicar obras literárias a figuras poderosas da época em busca do favor e empatia das mesmas era prática comum no século XVII. Contudo, isso não torna menos importante atentar para alguns pontos. Ressaltar os benefícios de que os jesuítas do Brasil foram alvo por parte de uma família da antiga nobreza portuguesa, servidora dos reis e notoriamente associada à empresa de ocupação e exploração da América lusa, não tinha apenas a função de expressar agradecimento e esperança da continuidade de tais favores. Ao fazer um breve histórico da feliz associação entre os Sá e a Companhia no Brasil praticamente desde a fundação da América portuguesa, Simão de Vasconcelos exemplifica uma aliança bem-sucedida entre jesuítas e autoridades lusas, em contraponto aos muitos escritos contrários à atuação dos religiosos no Brasil, e destaca a proteção e a parceria da ordem com a família mais poderosa nas capitanias do sul desde o fim do século XVI, região onde se passa boa parte da narrativa e onde os padres se viram ameaçados e destituídos de poder de ação. A importância dessa aliança nos últimos anos, é claro, não poderia deixar de ser destacada:

[...] como bem se viu quando naqueles fatais motins do Rio de Janeiro interpôs V. S. Pessoa e Poder porque se enfrieasse a soltura, com que o povo arremeteu as últimas violências contra nós, por causa das letras que em favor da liberdade dos índios e contra a injustiça de alguns interessados Sua Santidade expedira e os nossos executavam. Lugou [Logrou] o amor e a prudência de V. S. das armas para defesa dos seus religiosos, que amava, sem ofensa dos súditos que governava e com quietação de todos. Nas alviças que V. S. deu a um mensageiro, que lhe trouxe as novas do mau tratamento que os moradores de São Paulo aos mesmos faziam, castigando como afronta feita a sua pessoa as novas, que lastimavam seu afeto[...]⁴⁵.

Em 1658, Salvador Correia de Sá foi nomeado capitão-general e governador da “Repartição Sul” do Estado do Brasil, o que possibilitou à sua família exercer um controle maior do que em qualquer época passada sobre o Rio de Janeiro e seus respectivos distritos⁴⁶. Publicar a *Vida do padre João de Almeida* no mesmo ano e dedicá-la ao “Senhor Salvador Correa de Sá e Benevides dos Conselhos de Guerra e Ultramarino de Sua Majestade” constituía, portanto, uma afirmação do lugar que ocupava a Companhia de Jesus do Brasil, ou que assim desejava Simão: junto aos mais importantes governantes daquela terra.

Um outro relato da profecia de João de Almeida corrobora nossa análise. Escrito também em meados do século XVII por um jesuíta que também defendia fervorosamente em seus escritos e em suas ações a atuação política da Companhia no Brasil e em Portugal, sendo ele próprio um exemplo importante de religioso atuante em um governo, Antônio Vieira, no fragmento “Sobre o padre João de Almeida”, segue o mesmo tipo de argumentação de Vasconcelos⁴⁷. Apesar de

45 *Idem*. s. p.

46 Boxer. *Op. cit.*, cap. 7.

47 Antônio Vieira. ‘Sobre o padre João de Almeida’ (fragmento que parece ser parte de um capítulo da *História do futuro*. Dos papéis juntos ao processo no Santo Ofício. Apenso 1º.). In: João Lúcio de Azevedo. *História de Antô-*

ser uma versão bastante sintética dos acontecimentos, os principais elementos da trama contada por Simão estão presentes: a mesma estrutura narrativa que valoriza o sucesso da profecia ao sublinhar as dificuldades e as opiniões em contrário, o estímulo de Almeida para transformar a expedição de socorro ordenada pelo rei em uma empresa de guerra e reconquista, a insistência da partida em data específica e os bons sucessos por conta disto, entre outros.

Vieira explicita em diversos momentos seu objetivo em relatar a profecia do jesuíta sobre o sucesso de Portugal, o que Vasconcelos não faz. A comunhão de ideias entre os dois companheiros, porém, nos permite aproximar as palavras do primeiro ao discurso do segundo e aos significados implicados. Diz Vieira que conta sobre a profecia “para que saiba Portugal quanto deve ao merecimento deste servo de Deus e a eficácia de suas orações”⁴⁸. Segue com breve narrativa sobre a consulta do general Salvador de Sá ao padre Almeida, que “lhe respondeu resolutamente que não desistisse da empresa, porque Deus lhe queria dar uma grande vitória, em que livraria a cidade e Reino de Angola do poder de inimigos de nossa santa fé”⁴⁹, e relata sucintamente as batalhas e a vitória portuguesa, destacando que:

No dia seguinte, [...] entrou o general solenemente com todos os seus oficiais e gente de guerra a tomar posse da cidade de Luanda, e alojar nela, sendo a primeira ação das graças que logo foram dar a Deus e à santíssima Virgem na igreja do colégio da companhia de Jesus, a que se devia em tanta parte a felicidade do sucesso, pelo que nele tinha trabalhado a oração, o conselho, a promessa e as instâncias daquele grande oráculo da mesma Religião⁵⁰.

O padre Vieira encerra a narrativa do caso afirmando que “se deve a restauração e conservação do Brasil ao Padre João de Almeida”, leia-se, à Companhia de Jesus. Deste breve relato podemos concluir que era aos portugueses, em especial os do governo, que Vieira e Vasconcelos escreviam; ao narrar um episódio militar com implicações políticas e econômicas reconhecidamente importantes para Portugal e vincular sua vitória à orientação de um jesuíta, Vieira e Vasconcelos discursavam em defesa do lugar central que os jesuítas ocupavam e queriam preservar no governo espiritual e político de Portugal e do Brasil.

Aproximadamente um século depois da chegada dos primeiros padres da Companhia de Jesus ao Brasil, os jesuítas estavam plenamente inseridos no funcionamento da sociedade luso-brasileira e participavam ativamente de seu governo, principalmente através do controle dos aldeamentos indígenas, articulando-se às forças políticas locais. Inegavelmente, tornaram-se figuras muito importantes nesse sentido. Nas turbulentas décadas de 1640 e 1650, Simão de Vasconcelos, através de suas ações e escritos, lutava para manter a influência e a força política da Companhia de Jesus na América portuguesa.

Artigo recebido para publicação em 19 de outubro de 2014.

nio Vieira. São Paulo: Alameda, 2008. t. I, apêndice 7, p. 464-471.

48 *Idem*. p. 465.

49 *Idem*. p. 466.

50 *Idem*. p. 469.