

“DUPLICADOS CLAMORES” QUEIXAS E REBELIÕES NA AMAZÔNIA COLONIAL (SÉCULO XVII)

Rafael Chambouleyron*

Resumo

Este artigo examina duas revoltas ocorridas no antigo Estado do Maranhão, região que corresponde, aproximadamente, à atual Amazônia brasileira, em 1661 e 1684. Os dois levantes têm sido comumente analisados como revoltas antijesuíticas, uma vez que esses religiosos foram expulsos da região nas duas ocasiões. Entretanto, eles revelam, igualmente, as contradições da colonização e a percepção de uma boa parte da população portuguesa a respeito das políticas da Coroa para o desenvolvimento do Estado. Trata-se, assim, de entender as razões que alegaram e as crenças que fundamentaram e legitimaram sua revolta contra os religiosos da Companhia de Jesus e contra as autoridades coloniais.

Palavras-chave

Estado do Maranhão e Pará; Amazônia; século XVII; revoltas; queixas.

Abstract

This article focuses on two revolts that took place in the old State of Maranhão (which corresponds approximately to the modern Brazilian Amazon region), in 1661 and 1684. Both uprisings have been discussed by historiography primarily as anti-Jesuitical rebellions, since the Jesuits were then expelled from the State of Maranhão. However, they also reveal the contradictions of Portuguese colonization of the region, and the comprehension of part of the population about the role played by the Crown in the development of colonial Amazonia. One has then to understand which were the reasons and beliefs that justified the action against the Society of Jesus and colonial authorities.

Keywords

State of Maranhão and Pará; Amazonia; seventeenth century; rebellions; claims.

Em 1661 e 1684, duas revoltas abalaram as cidades de Belém do Pará e de São Luís do Maranhão. A primeira delas iniciou-se na cidade de São Luís e, pouco depois, espalhou-se para a capitania do Pará. A segunda, mais conhecida como “revolta de Beckman”, ocorreu somente em São Luís. No século XVII, juntamente com outras capitanias reais e de donatários, o Maranhão e o Pará compunham o Estado do Maranhão, criado nos anos 1620, que possuía uma administração separada e independente do Estado do Brasil. Compreendendo uma área que se aproxima da atual Amazônia brasileira, o Estado do Maranhão (ou, simplesmente, Maranhão, como aparece muitas vezes na documentação) se caracterizava por uma realidade singular em relação a outras partes da América portuguesa. Marcado pela importância da mão-de-obra indígena e por uma economia na qual se interconectavam atividades extrativas (principalmente a coleta das chamadas drogas do sertão) e a lavoura (sobretudo de açúcar, tabaco, cacau e farinha), o Maranhão teve, nos problemas de aquisição e controle dos trabalhadores indígenas – livres ou escravos –, uma constante fonte de problemas. Foi justamente em torno dessa grave questão que giraram os dois levantes dos moradores portugueses das duas principais capitanias do Estado do Maranhão.

As duas rebeliões compartilham elementos comuns, quanto aos grupos que delas participaram, quanto às razões invocadas por seus participantes para justificar a revolta, e quanto à forma que tomou o próprio ato de rebelião. Ambos os levantes revelam as contradições de uma sociedade diferente da zona açucareira, no atual Nordeste, ou das capitanias do Sul. Por outro lado, os dois motins permitem entender as formas por meio das quais os moradores de uma conquista ultramarina portuguesa legitimavam as suas pretensões e invocavam seus direitos ante a Coroa.

1661. Violências sacrílegas

A revolta de 1661 começou no dia do Espírito Santo, em São Luís, quando um grupo de moradores se dirigiu ao colégio jesuíta de Nossa Senhora da Luz, “assanhados todos como feras bravas”, nos dizeres do padre João Felipe Bettendorf, e expulsou os religiosos de suas celas, mantendo-os detidos na casa de um morador.¹ Uns dias antes, o povo da cidade e os vereadores haviam se reunido na Câmara, onde tinham obrigado o reitor do colégio, o padre irlandês Ricardo Carew a assinar um termo, no qual os padres aceitavam abdicar da jurisdição temporal que tinham sobre as aldeias de índios livres. Encurralados, tanto pela pressão dos vereadores, como pelo próprio “povo”, que se aglomerara em frente à Câmara, o padre Carew e seu companheiro, padre José Soares, decidiram finalmente firmar o documento. Pelo termo, os padres jesuítas, “desde logo para sempre”, acordavam “por si e por seus súditos” desistir “de todo o direito, domínio, pretensões e jurisdição que tinham ou tivessem que por mercê lhes era feita”.² Ao que parece, a população de

São Luís estava realmente enfurecida com os religiosos. Testemunha ocular dos acontecimentos, o ouvidor Diogo de Sousa e Meneses, em carta ao Conselho Ultramarino, relata que, por ocasião da ida dos dois religiosos à casa da Câmara, teria o “povo” lhes jogado “grande quantidade de pedradas”.³

Desse ponto em diante, pouco tardou para que a rebelião tomasse conta da cidade, mesmo que o governador, Dom Pedro de Melo, procurasse acalmar os ânimos. De qualquer modo, discorre o ouvidor Meneses num outro relato, eram todas medidas inúteis, pois os líderes do motim em nada obedeciam,

[...] chamando e juntando o povo os mais dos dias e em outros sem se juntar; com esta voz do povo fazem tudo quanto querem, mandando fazer requerimentos e passar ordens em nome do mesmo povo, dispondo como querem, assim no temporal como no espiritual.⁴

Em dois meses, a revolta se espalhou para a capitania do Pará. Domingos Fialho havia sido enviado pela Câmara do Maranhão para as capitanias do Pará, Gurupá e Gurupi (ou Caeté, uma capitania privada), para convencer o povo e as Câmaras. Em 17 ou 21 de julho (de acordo com diferentes autores), a população de Belém do Pará dirigiu-se ao colégio de Santo Alexandre, onde deteve o padre Antônio Vieira, superior das missões e o aprisionou, “tratando-o pelo caminho com muita descortesia”, segundo o padre Bettendorf, na capela de São João Batista.⁵ Para Raymundo Cyríaco Alves da Cunha, humilhado e insultado, “quando caminhava do Colégio para sua prisão, um dos grandes da terra chegou-se a ele e perguntou-lhe: – Onde está agora, padre Antonio Vieira, a sua sabedoria e artes, se não sabe livrar-se deste conflito”.⁶

Na cidade de Belém, os rebeldes detiveram outros padres, porém, alguns deles conseguiram escapar, provavelmente ajudados por Pedro Dorsaes (procurador da Ordem), sua mulher e uma *tapanhuna* (africana), na casa dos quais haviam ficado inicialmente presos.⁷ Uma vez na prisão, o padre Vieira, principal alvo dos moradores, foi imediatamente enviado a São Luís, onde, “pela eloquência de suas vozes”, tentou reverter a sua terrível situação. Entretanto, tudo fora em vão, como escrevera Francisco Teixeira de Moraes algumas décadas após o motim, pois “entre as confusões de uma sedição e os estrondos de uma batalha [de] nada valem os tropos mais agudos nem os silogismos mais concludentes”.⁸ Na “cabeça” do Estado do Maranhão, segundo Antônio Baena, o governador Dom Pedro de Melo, “tivera o dissabor de ver chegar a aquela Cidade o Padre Vieira, fechado em um globo de homens armados”.⁹

Embarcado e mantido à força num patacho, o padre Vieira finalmente partiu para Lisboa, de onde nunca mais voltaria ao Maranhão, por ordem expressa de D. Afonso VI, que, em 1663, promulgava uma provisão que dispunha sobre a permanência dos missionários da Companhia de Jesus no Maranhão, reservando, no entanto, outra sorte ao famo-

so religioso: “Hei outrossim por bem, (...) que os ditos religiosos da Companhia possam continuar naquela missão, na forma que fica referido, exceto o padre Antônio Vieira, por não convir ao meu serviço, que torne àquele Estado”.¹⁰

A revolta do povo e Câmara de Belém não foi tão rápida, nem sucedeu tão imediatamente à dos moradores de São Luís, muito embora a Câmara de Belém, indubitavelmente, tenha contribuído para incitar os sucessos no Maranhão. Em seus *Anais históricos do Estado do Maranhão*, Bernardo Pereira de Berredo descreve os pormenores dessa lenta e tensa negociação entre os religiosos da Companhia e os moradores de Belém. O padre Vieira encontrava-se em viagem do Pará ao Maranhão, na baía de Cumã (atual Alcântara), quando, avisado por carta do governador da sedição em São Luís, resolve dirigir-se ao Gurupi – onde encontrara o apoio do Capitão-mor e dos moradores – e daí a Belém, “ver se posso de algum modo conservar esta parte do rebanho de Cristo, e confirmar os Índios, que com este caso se consideram já todos na antiga servidão e tirania”.¹¹ Esperava, assim, persuadir a Câmara a não aderir aos tumultos do povo do Maranhão, o que faria através de uma representação apresentada em 21 de junho de 1661, pelo reitor do Colégio de Santo Alexandre, padre Francisco Veloso, ao senado da Câmara, transcrita integralmente por Bernardo Pereira de Berredo.¹² Nesse texto, o padre Vieira explicava o perigo de se quebrar a paz, a lei e a ordem que, bem ou mal, ainda persistiam na capitania, principalmente, pelo castigo que não tardaria de chegar aos revoltosos – “ajuramentados contra a obediência das Leis e Ministros de Sua Majestade” – e pelo abalo que os tumultos poderiam provocar nas diversas

[...] nações de gentios, assim livres, como avassalados, ou inclinados ao serem; as quais, todas ao presente, pela comunicação dos missionários, e pela fama das novas leis de S.M., se acham na maior disposição, que nunca tiveram, para a quieta, e perpétua sujeição, que deles se deseja, crescendo cada dia novas almas à Igreja, e novos vassallos à Coroa; e é certo que com qualquer aceno de mudança, ou alteração do estado presente das coisas, fica tudo não só perdido, mas ainda desesperado, e impossibilitado para o diante, considerada a multidão, a qualidade, e a disposição natural das ditas nações, e a forma e condições com que se reduziram e se vão reduzindo.

O texto prossegue, descrevendo as pazes alcançadas pelos missionários e ameaçadas pelo tumulto em São Luís, como as que haviam sido realizadas com os nhengaíba (da Ilha Grande de Joanes), os índios da serra do Ibiapaba e potiguares. Enfim, conclui o padre Vieira:

[...] mas quando agora virem [os índios], que nem as leis, nem os padres se defendem a si, como crerão que os podem defender a eles? (...) Que crédito se dará já mais aos pregadores da fé? Que caso farão das palavras do rei, nem do juramento dos seus ministros? E finalmente fechada por esta via a porta do Evangelho, quem já mais a poderá abrir?

Assim, requeriam o padre Vieira e os demais religiosos à Câmara de Belém,

[...] que com os olhos postos somente em Deus, e em seu serviço, e na conta estreitíssima, que Vossas Mercês lhe hão de dar muito cedo, e com os corações muito limpos de qualquer defeito, ou

respeito particular, considerem todas, e cada uma das coisas, que neste papel se lhes representam, e acudam logo ao remédio de tantos, e tão irreparáveis danos, com o zelo, prontidão e eficácia que pede a qualidade deles.

Pedia, finalmente, que “o escândalo do Maranhão se restaure na opinião dos índios, e do mundo pelo exemplo do Pará”.¹³ A resposta da Câmara de Belém não tardou a chegar, pois, dois dias depois, os oficiais escreviam uma réplica, em que se prontificavam a “aquietar, pelo melhor modo possível, o povo desta Capitânia”, sem, no entanto, deixar de tocar em um ponto central do conflito entre moradores e religiosos: a questão do governo temporal dos índios que estava a cargo dos padres.¹⁴

Aparentemente, a Câmara de Belém não pretendia aderir à sedição, “estranhando muito aos da cidade de S. Luís os bárbaros excessos de sua loucura”, segundo Berredo, e jurando fidelidade ao governador.¹⁵ A evolução dos sucessos na capital do Estado, entretanto, teve um efeito devastador em Belém, e a Câmara não pôde conter a comoção do “povo”, que se levantou contra os padres; assim, segundo Antônio Baena, o “exemplo das turbulências da Capital do Estado” incendiaria o populacho de Belém, “a ponto de o fazer arredar da obediência”.¹⁶

Uma vez expulso o padre Vieira com mais alguns religiosos, os moradores de São Luís e Belém passaram à perseguição dos demais padres que se encontravam no Estado. Como alguns religiosos, às primeiras notícias do motim, haviam se escondido nos matos ou mesmo na fortaleza do Gurupá, onde encontraram o apoio de Paulo Martins Garro, os moradores organizaram expedições para prender e trazer os padres, a fim de embarcá-los para o reino, pois o “povo” pretendia expulsar os religiosos do Estado do Maranhão de uma vez por todas.

Apenas duas embarcações conseguiram mandar de volta à Europa os indesejáveis religiosos. A primeira fora um velho “sardineiro de Setúbal” em que estava preso o padre Vieira. Outras duas saíam somente em 1662, esperando a prisão dos padres que se encontravam no resto do Estado. Uma delas chegaria ao reino, a outra, “tornou a entrar com uma água aberta, que não podiam vencer a bombas”. Havia nela sete padres, que permaneceriam no Pará, graças à ação do recém-nomeado capitão-mor da capitania, Francisco de Seixas Pinto, que os recolheu a “uma casa particular com toda a decência”.¹⁷

O conflito terminou com a chegada do recém-nomeado governador, Rui Vaz de Siqueira, em março de 1662.¹⁸ Segundo um texto, atribuído pelo padre Serafim Leite ao padre Vieira, o novo governador

[...] conciliando primeiro, prudente e dissimuladamente, os ânimos dos moradores, e obrando em tudo conforme as ordens secretas que levava, para que se efetuasse melhor com menos estrondo o que tanto se desejava, tratou de restituir (como de fato restitui) os padres da Companhia a suas casas e missões.¹⁹

O governador tomou duas determinações ao chegar: concedeu perdão geral aos rebeldes e impediu a partida das naus que levavam os padres presos no Pará, com o objetivo de restituí-los a sua igreja na capitania do Maranhão, onde residia.²⁰ Em 1663, o rei confirmou o perdão e ordenou a Vaz de Siqueira que repreendesse os moradores, ameaçando-os com severas punições se de novo se levantassem. Mas a carta escrita pelo soberano ia além, pois reconhecia que a rebelião rebentara “por causa das vexações que padeciam [os portugueses], sobre a forma em que [os religiosos] administravam os índios desse Estado”.²¹ Essa carta prepararia o campo para uma outra lei, do mesmo dia, que revogava o poder temporal dos jesuítas sobre as aldeias, e, igualmente, confiava às demais ordens religiosas do Estado (e não somente aos jesuítas), a administração espiritual dos índios.²²

1684. O governo do povo

Na rebelião de 1684, o alvo dos moradores não eram somente os jesuítas, mas também a autoridade do próprio governador, que havia se instalado em Belém do Pará, e também um monopólio de comércio, conhecido como *estanco*, que havia sido estabelecido entre Coroa e comerciantes privados em 1682.

De acordo com um dos primeiros cronistas da revolta, Francisco Teixeira de Moraes, o líder do levante, o morador Manuel Beckman, teria planejado o motim juntando alguns moradores em seu engenho no Rio Mearim (na capitania do Maranhão), onde denunciara o estanco e as leis de 1680, que determinavam a total e irrestrita liberdade de todos os índios do Estado do Maranhão. Beckman teria sugerido, inclusive, que os moradores enviassem um procurador à Corte para apresentar as queixas dos moradores, entretanto, haviam chegado à conclusão que essa opção encontraria a resistência do governador, Francisco de Sá e Meneses, que então residia em Belém. Restava como única opção, segundo Teixeira de Moraes, negar a própria autoridade do governador.²³

Na véspera da procissão de Nosso Senhor dos Passos, convocando “o povo todo, até os mesmo clérigos, dos quais alguns iam bater às portas dos moradores da cidade”, relata o padre Bettendorf, os insurgentes se agruparam no convento dos franciscanos, por onde haviam entrado através de uma fenda.²⁴ No interior do templo, segundo Teixeira de Moraes, os rebeldes ouviram as palavras de Manuel Beckman, que insuflou os moradores contra o estanco, os jesuítas e lembrou a todos as misérias do Estado do Maranhão, por ele atribuídas à ausência do governador Sá e Meneses, que residia em Belém.²⁵ Após algumas hesitações, e encorajados pelo líder, narra Bernardo Pereira de Berredo, todos chegaram a um acordo, e então, “saiu pela brecha por onde tinha entrado o monstruoso corpo daquela desordem”.²⁶

Tomando a cidade de São Luís, os rebeldes dominaram a guardaram e passaram a controlar as casas do estanco. Uma vez no poder, formaram uma junta composta pelos procuradores dos Três Estados – nobreza (Manuel Beckman e Eugênio Ribeiro Maranhão), o clero (o vigário-geral Inácio da Fonseca e o religioso carmelita Inácio da Assunção) e o povo (os *mecânicos* Francisco Dias Deiró e Belquior Gonçalves).²⁷ Um dia depois, Manuel Beckman e Eugênio Ribeiro Maranhão, “procuradores dos três estados do povo dela [cidade de São Luís]” foram à Câmara e declararam que os capitães João de Sousa de Castro e Manuel Coutinho e Tomás Beckman “governassem com os ditos oficiais da Câmara que ao presente são e adiante vierem”.²⁸

O novo governo decretou a abolição do estanco, a expulsão dos jesuítas, a deposição do capitão-mor e a negação da obediência ao governador. Depois da prisão do capitão-mor, a Câmara aceitou os termos da rebelião. Sobre os jesuítas, os rebeldes entregaram-lhes uma petição em que expressavam claramente os seus descontentamentos.

[...] porque de tudo VV.PP. são causa com as muitas vexações que o povo padece, causado do temporal, pois nunca VV.PP. com o espiritual quiseram ser contentes, sem terem um e outro poder: antes procuraram governar tudo e ter aos moradores sujeitos, como de administração, fazendo-se poderosos e temidos, com o seu suor, perseguindo-os com demandas injustas, procurando sempre que o povo os temesse por ricos e poderosos, do que os amasse por simples e caritativos, sem guardarem nesta parte termo nenhum.

Os amotinados pediam aos religiosos, “pelas chagas de Jesus Cristo”, que finalmente se fossem e nunca mais voltassem, para não alterar a paz conseguida com a revolta,

[...] pois nos termos presentes já nos consideramos livres e, com VV.PP. [nos sentimos] cativos e desprezados. E de todos os males que sucederem hão VV.PP. de ser a causa, e assim esperam que VV.PP. não imaginem tornar a este Estado, nem coisa sua em tempo nenhum do mundo nem da outra vida (se mais o podem encarecer) e fazendo-o, serão VV.PP. causa de muitas mortes e pecados.²⁹

Os padres foram finalmente expulsos em duas naus, no dia 26 de março, Domingo de Ramos. Segundo o padre Bettendorf, expulso nessa ocasião,

[...] saímos em procissão após o padre visitador Barnabé Soares, do padre Jódoco Peres, superior da missão, do vice-reitor Estevão Gandolphin, vinte e seis sujeitos em número, com as nossas vitoriosas palmas nas mãos até o portão do colégio, tocando entretanto o sino grande da Sé, como quem toca a fogo ou motim.³⁰

Um dos navios chegou a Pernambuco; o outro foi atacado por piratas, mas os padres conseguiram se salvar, chegando à capitania de Tapuitapera (Alcântara) e de lá passando ao Pará. O próximo passo dos revoltosos era convencer outras capitânicas do Estado a aderir à insurgência, ao mesmo tempo que se mandava um procurador à Corte negociar e explicar as razões da revolta (o escolhido foi Tomás Beckman).

As negociações com as Câmaras da Tapuitapera e do Pará fracassaram. Os conselheiros de Belém argumentavam que os remédios para as misérias do Estado, como as provo-

cadras pelo estanco e pelos jesuítas, deveriam ser buscados recorrendo-se ao governador. Mais ainda, defendiam que tudo deveria ser feito “com muita quietação, que sem ela não há liberdade que assim se lhe possa chamar”.³¹ Apesar de muitos discordarem do levante, e talvez até mesmo da expulsão dos jesuítas (essa pelo menos é a opinião de Bernardo Pereira de Berredo e de frei Francisco dos Prazeres), não há dúvida que as queixas dos moradores de São Luís ecoavam no resto do Estado.³² Em janeiro de 1685, por exemplo, quando São Luís ainda estava em poder dos revoltosos, o capitão-mor do Pará, Marçal Nunes da Costa, escrevia uma carta ao soberano, queixando-se das “misérias” que o povo do Pará sofria com a introdução do estanco (pela falta de navios) e pela proibição de escravização dos índios. Tratava-se, na verdade, de uma grave advertência ao rei: “quer Deus [...] a fúria destes moradores de se verem tão vexados, sem o comércio de navios e sem sertões abertos, a que não sigam a desesperação dos povos do Maranhão”.³³

Depois da tomada do poder da cidade, concordam os dois principais cronistas da revolta, a base de apoio do levante erodiu pouco a pouco.³⁴ Teixeira Moraes, que participou dos eventos, atribui esse declínio à personalidade do principal líder da revolta, Manuel Beckman, “espírito inquieto, extravagante e vário em seus ditames; já se ostentava sutil, astucioso e discursivo; já pouco menos que mentecapto; amigo de novidades, aborrecia o sossego, anelava a discórdia e sedição”.³⁵ Para esse autor, os principais vínculos que mantinham a sedição eram a tirania e poder de Beckman entre a população.

Mesmo que se trate de uma interpretação muito tendenciosa, escrita por alguém que não aderiu ao levante, a falta de resistência e o apoio da população à chegada do governador que tinha sido enviado para suprimir o levante – o que fez, aliás, sem conflitos – revelam a gradual desintegração da rebelião. Quinze meses após o início do levante, em maio de 1685, um navio transportando o novo governador, Gomes Freire de Andrade, chegou a São Luís. Freire de Andrade, decretava o rei, ia ao Maranhão “governar, compor e sossegar aqueles moradores que com pouca obediência se acham desunidos e alterados”.³⁶ Estava acompanhado do ouvidor Manuel Vaz Nunes, encarregado de devassar a rebelião, e de mais de cem soldados. A expedição estava dividida em duas naus, uma das quais se perdeu e só chegou ao Maranhão quando a revolta já fora debelada.³⁷

Poucos dias depois de seu desembarque, Gomes Freire de Andrade publicou uma indulgência real, pois muitos fugiam de São Luís por medo do castigo. Ordenou igualmente a prisão de Manuel Beckman e dos outros líderes da revolta. Todos acabaram sendo presos, exceto Francisco Dias Eiró. Em novembro de 1685, o ouvidor Vaz Nunes escrevia carta ao rei informando da execução de Manuel Beckman e Jorge de Sampaio de Carvalho, “que eram os dois mais culpados e poderosos da cidade”. Belquior Gonçalves foi açoitado pelas ruas, teve suas propriedades confiscadas e foi exilado por oito anos para o

Algarve. O fugitivo Francisco Dias Eiró não foi sentenciado pela falta de um testemunho e Tomás Beckman e Eugênio Ribeiro Maranhão foram enviados a Lisboa para serem lá processados, como o rei havia ordenado.³⁸ Sobre os dois clérigos envolvidos, Teixeira de Moraes afirma que frei Inácio da Assunção foi confinado ao seu convento e o padre Inácio da Fonseca perdeu sua paróquia e foi expulso da sua igreja.³⁹ Outras pessoas envolvidas no levante foram apenas multadas.

No final de 1685, a revolta estava terminada.

Justas e repetidas queixas

Se os alvos dos rebeldes eram os padres, a Companhia de Comércio e a autoridade do governador, devemos retomar uma pergunta sugerida por George Rudé, e indagar-nos sobre os “motivos e as idéias subjacentes às atividades dos rebeldes”.⁴⁰

Em primeiro lugar, os dois levantes não foram revolucionários, no sentido de que não contestavam a ordem estabelecida. Não se tratava de revolucionários, mas sim de “furiosos”, valendo-nos da expressão de Roland Mousnier.⁴¹ O máximo a que os insurgentes chegaram foi em 1684, quando negaram a autoridade do governador e depuseram o capitão-mor do Maranhão,

[...] em razão da opressão em que se via [o povo] – escreviam os revoltosos – assim por falta de governo e assistência dos governadores na cidade [São Luís], por residirem de anos a esta parte continuamente no Pará, sem ter quem os governasse e nem defendesse de qualquer invasão ou acontecimento que o inimigo fizesse a este Estado.⁴²

Como aponta acertadamente Murray Graeme MacNicoll, em relação à Revolta de Beckman, mas o mesmo vale para o levante de 1661, “não houve nenhuma séria tentativa de desafiar o controle de Dom Pedro II, ou mesmo o mínimo indício de organizar uma república”.⁴³

Em segundo lugar, as duas revoltas irromperam contra políticas específicas da Coroa. Por um lado, os dois levantes se opuseram ao controle dos índios livres confiados aos jesuítas pela Coroa. A lei de 1655 (inspirada pelo padre Vieira), complementada pelo regimento do governador do Maranhão (também de 1655), bem como a lei de 1680, determinavam que o controle dos índios livres, descidos do sertão, e que seriam repartidos pelos moradores contra salário, ficariam a cargo exclusivo dos padres jesuítas.⁴⁴ Esse controle por parte dos padres, denunciado como tirania pelos moradores, fora sem dúvida uma das mais fortes razões para os portugueses se revoltarem contra a Companhia de Jesus. Aliás, essa revolta não era novidade na América portuguesa. Na São Paulo da década de 1640, por razões muito semelhantes, os paulistas expulsaram os religiosos e impuseram a sua própria forma de controle da mão-de-obra indígena, denominada “administração parti-

cular”, que não passava de uma escravidão velada.⁴⁵ Em 1680, a Coroa fora além, pois também decretara a liberdade absoluta de todos os índios do Estado do Maranhão.⁴⁶

Além disso, em 1684, os moradores levantaram-se também contra o monopólio de comércio estabelecido pela Coroa e um grupo de comerciantes em 1682. A provisão real que determinara a entrada em vigor do contrato explicitava que o mesmo havia sido firmado, “mandando considerar os meios que poderão ser mais convenientes para a conservação e comércio do Estado do Maranhão, em utilidade de seus moradores”.⁴⁷ A Companhia de Comércio criada por esse assento tinha que garantir o abastecimento de escravos africanos (há que se lembrar que em 1680 se determinara a liberdade irrestrita dos índios) e prover os produtos do reino “que forem necessários àqueles moradores”. Os assentistas obrigavam-se também a desenvolver o cultivo das drogas como cacau, baunilha e outras. Em troca, o soberano proibia a todos os seus vassallos que comerciassem com o Estado do Maranhão, concedendo, então, exclusividade total à Companhia de Comércio (durante 20 anos).⁴⁸ Os abusos dos contratistas e o próprio fracasso em cumprir as metas acordadas, tanto a de escravos africanos como de produtos do reino, foram, pouco a pouco, minando os ânimos dos moradores de São Luís.

No caso da Revolta de Beckman, há que se chamar a atenção igualmente para um outro fator, que é a residência oficiosa que o governador tinha escolhido em Belém. Como vimos, os revoltosos de São Luís queixaram-se dessa situação, “tradição” estabelecida pelos governadores, pelo menos desde a década de 1670. Na verdade, somente em meados do século XVIII é que, oficialmente, a “cabeça” do Estado ficaria em Belém.

Ao ler as cartas e requerimentos dos revoltosos podem-se perceber basicamente três motivos usados para explicar os levantes. O primeiro deles é a “miséria”. De acordo com a Câmara de Belém, num escrito de 15 de janeiro de 1661, a capitania do Pará padecia de “grandes necessidades”, causadas pela falta de escravos. Essa representação está recheada de expressões como “miséria”, “estado o mais miserável”, “muitas e grandes necessidades”, “grande necessidade e misérias, com que se vive nesta capitania” e “miséria a que têm chegado os moradores desta capitania”.⁴⁹ Em 25 de fevereiro de 1684, num papel escrito pelos revoltosos, destacava-se a “opressão e tirania com que se viam vexados pelo estanque”.⁵⁰

Para os revoltosos de 1661 e de 1684, os jesuítas eram responsáveis justamente pela falta de escravos e de trabalhadores indígenas, em razão do controle que tinham, garantido pelas leis, não só sobre os índios livres das aldeias, mas igualmente sobre o exame da legitimidade dos índios escravizados pelos portugueses. Essa era uma percepção explicitamente apresentada pelos revoltosos. Pouco antes de a rebelião estourar em Belém, em 1661, a Câmara, respondendo a um requerimento dos religiosos, advertia que, se

estavam “satisfeitos da doutrina de VV.PP., e do cuidado com que procedem no espiritual das almas”, já haviam escrito ao rei, fazendo “queixa a S.M. do procedimento, com que V.P. [padre Vieira], e todos seus súditos procedem no governo temporal dos índios, com a jurisdição tão violenta, que têm posto esta capitania no mais miserável estado”.⁵¹

A Câmara de São Luís compartilhava da mesma idéia; tanto que numa representação ao governador, poucos dias antes do levante, os vereadores argumentavam que “de toda a denegação dos ditos índios e mais repartição resulta não haver lavouras de mantimento em abastança, nem os engenhos de açúcar se podem beneficiar pela dita falta de índios”. Essa era a razão porque pediam a imediata suspensão da administração temporal dos índios pelos padres jesuítas, “pelo grande prejuízo que na dita administração se segue assim aos povos como aos índios”.⁵²

Durante o levante de 1684, a idéia de “miséria” estava associada não só às leis que conferiam aos padres poder sobre os índios, mas igualmente ao estanco. Já vimos que na proposta feita um dia antes da revolta, os insurgentes enfatizavam a “opressão e tirania” do estanco. Após a supressão da revolta, o governador Gomes Freire de Andrade convocou as Câmaras de Belém e São Luís para discutir “o dano e prejuízo que se lhe seguia do dito contrato, e as conveniências que se podiam ter em se conservar ou extinguir”. De acordo com Freire de Andrade, as Câmaras recusaram qualquer tipo de contrato, um claro sinal que o estanco havia causado profunda oposição.⁵³ Um mês mais tarde, a Câmara de Belém escrevia ao rei, explicando-lhe que o contrato tinha sido “o instrumento mais cruel que teve esta conquista para de todo ficar arruinada e tão pobre”. Tão pobre havia ficado o Estado do Maranhão, que emendavam, poeticamente, “o tempo e a opressão o tem posto em tanta miséria, que se converteram as drogas tão ricas em lágrimas e queixas”.⁵⁴

Segundo os colonos, se a falta de escravos era causada pelo controle dos jesuítas sobre os trabalhadores indígenas livres e sobre os modos de escravização dos índios nos sertões, ela tinha suas raízes profundas na ambição dos religiosos. Esse é um segundo motivo recorrente. “Ambição” e “cobiça” eram termos usados tanto pelos padres como pelos rebeldes (e moradores em geral). Anos antes do motim de 1661, a Câmara de Belém se queixava, ao capitão-mor do Pará, que os jesuítas “se apossavam das aldeias e adquiriam para si todo o gentio, para suas negociações”; assim procedendo tomavam “a jurisdição dos religiosos de Santo Antônio”, aos quais os portugueses tinham “grande devoção e os índios de todas as nações grande fé neles”.⁵⁵ Alguns anos mais tarde, em 1657, novamente os vereadores do Pará se queixavam ao rei que os jesuítas tinham se tornado “senhores absolutos de todo o governo dos índios no temporal e espiritual”.⁵⁶ Pouco tempo antes do motim eclodir em Belém, a Câmara pedia ao padre Vieira para “não se mostrar avaro dos sertões”.⁵⁷ Tais queixas ecoavam na Corte; tanto é assim que, após o fim da revolta

de 1661, o Conselho Ultramarino escrevia um sumário das reclamações dos moradores, enfatizando o argumento da grande maioria dos portugueses, da “muita ambição” dos religiosos.⁵⁸

A ambição dos jesuítas era uma tópicum comum também em 1684. No documento oficial que registrou a expulsão dos padres de São Luís, “os procuradores e mestres do povo” lembraram aos jesuítas que “o povo os tem três vezes expulsado, sendo com esta duas vezes, com efeito, e como em outras partes pela cobiça de Vossas Paternidades”.⁵⁹ Após o fim da revolta, em outubro de 1685, os oficiais da Câmara de Belém se dirigiam a São Luís para, junto com os vereadores de São Luís, apresentar ao governador Freire de Andrade “os requerimentos necessários a nossa conservação”. Novamente, como se nada tivesse acontecido, queixavam-se dos jesuítas e seus poderes sobre os índios, razão pela qual se tinham tornado

[...] odiosos aos moradores do Estado, sendo que por todo o mais são muito venerados e estimados, nem haveria coisa de que os notar, se não fossem estes índios, mas como é o mal que a todos prejudica, todos o abominam, e assim será não só conveniente, mas necessário para o sossego e quietação dos vassallos de S.M. que moram neste Estado não se meterem os ditos padres com temporalidades, mas tratem somente (seguindo o espírito de seus santos patriarcas) do bem das almas, instruindo e doutrinando nos mistérios da fê não só aos índios, mas também aos brancos.⁶⁰

Meses antes, em janeiro do mesmo ano, com a capital tomada pelos revoltosos, os vereadores de Belém chegavam a sugerir ao rei que:

[...] com que para se evitarem tantas opressões como daqui se [causam], representamos a V.M. o muito que convém a seu real serviço e ao aumento deste Estado o serem excluídos os ditos padres da Companhia de toda ou qualquer temporalidade dos índios forros, tanto os da repartição, como todos os mais que estão avassalados, e só se ocupem no exercício espiritual e religioso, para que não falte a estes o pasto da alma, que é o em que se devem ocupar, com todo espírito de missionários, pois é o fim para que V.M. cá os mandou.⁶¹

Contra a *ambição* dos religiosos e falta de trabalhadores livres e escravos, os colonos continuamente se queixavam à Corte. E aqui está um último e fundamental motivo reiteradamente invocado pelos moradores. De fato, os revoltosos, bem como as Câmaras do Estado do Maranhão, protestavam que as suas queixas nunca eram ouvidas ou atendidas. Poucos meses depois de começada a rebelião, o próprio Conselho Ultramarino reconhecia “que o fundamento de sua desesperação (como eles o publicam e escrevem) não foi outro que não terem meio de a V.M. chegarem suas queixas e razões, [nem] por procuradores que a esta Corte mandaram, nem por cartas”.⁶² O procurador do Estado do Maranhão, enviado a Lisboa para justificar as razões da revolta, Jorge de Sampaio e Carvalho, implicado depois no levante de 1684 (e executado como líder), queixava-se pouco tempo depois que os papéis que havia trazido do Maranhão lhe haviam sido tomados, decorrência da influência política dos padres no reino. Quanto a isso, novamente o Conselho

Ultramarino aconselhava o rei que, dada a gravidade do assunto, era necessário sobre ele “tomar breve solução e tantas dilações como nele têm havido terem termo”.⁶³

Pouco depois de terminado o motim, numa carta escrita ao rei Dom Afonso VI, a Câmara de Belém, reconhecendo o excesso cometido durante o levantamento, explicava o mesmo acontecimento pelas muitas vezes que “havia clamado a Vossa Majestade (...) vendo que não se deferia a tão duplicados clamores, que por inteligência de particulares interesses não chegavam aos ouvidos de V.M.”.⁶⁴ Em 28 de abril de 1663, o Conselho Ultramarino explicava ao rei as razões invocadas pelos moradores para justificar a rebelião de 1661, dentre as quais destacava que:

[...] por lhes parecerem justificadas e repetidas [as queixas], vendo que o remédio delas se lhes dilatava, que era a resolução de Vossa Majestade (que esperavam) o tomaram para si aqueles povos, levantando-se contra os ditos padres, expulsando-os daquele Estado com largos capitulos de causas que para isso tiveram.⁶⁵

Não era outra a razão de, uma vez terminado o levante de 1661 em Belém e São Luís, e aceitos novamente os jesuítas no Estado (embora com jurisdições reduzidas), os vereadores da Câmara de São Luís explicarem ao rei os motivos que haviam justificado sua revolta, enfatizando que, como o remédio tardava muito em chegar,

[...] persuadindo-se que seria por lhos ocultarem os ditos religiosos e o outras muitas causas que neste meio tempo houve e os ditos religiosos deram, que a V.M. lhe [...] já presentes pelo procurador desta cidade Jorge de Sampaio e Carvalho (...) se resolveram em fazer o excesso de sua expulsão.⁶⁶

Era esse o sentido pelo qual, em novembro de 1685, apresentado a Dom Pedro II as suas queixas, em conjunto com a Câmara de São Luís, os oficiais da Câmara de Belém insistiam, “*de novo*, prostrados a esses reais pés, pedimos a V.M. remédio em tanto aperto”.⁶⁷

Se eram basicamente três os motivos que alegavam os revoltosos para se insurgir, indagar o porquê da revolta não é suficiente para entender os levantes populares. Nesse sentido, é preciso se perguntar quais crenças fundamentavam a ação dos revoltosos. Como acertadamente aponta George Rudé, o “espectro de idéias e crenças que sustenta a ação política e social” ou, em outras palavras, a “ideologia do protesto”.⁶⁸

Em primeiro lugar, era fundamental a idéia de que, sem escravos – especialmente indígenas – e trabalhadores livres índios, nada podia ser feito, e os moradores não poderiam sobreviver no Estado do Maranhão. Essas reclamações estavam intimamente vinculadas às discussões mais gerais sobre força de trabalho no Estado do Maranhão, incluindo aí os escravos africanos.⁶⁹ Em 1673, por exemplo, o Conselho Ultramarino relatava que os oficiais da Câmara de São Luís requeriam que a Coroa enviasse ao Estado do Maranhão escravos africanos, uma vez que, já que não se queria que se usasse “dos resgates de escravos do gentio natural”, deveria haver uma alternativa, “por se não poder viver sem eles”.⁷⁰

Os rebeldes de 1661 e 1684 queixavam-se dos padres jesuítas e das leis de 1655 e de 1680 pelas restrições impostas ao uso de escravos indígenas e trabalhadores índios livres. Um próximo aliado dos jesuítas, que inclusive os ajudou nas agruras de 1661, Manuel da Vide Soutomaior, definia a dependência dos portugueses em relação aos índios enfatizando que:

[...] os moradores e índios formam o corpo político neste Estado; ambos entre si vivem com o mesmo espírito por união e correspondência; e os males dos índios arruinam os moradores, que os hão de evitar como próprios; como também os males dos moradores são sem dúvida destruição dos índios e ainda da missão.⁷¹

A centralidade dos escravos e trabalhadores para a vida das colônias era algo que a própria Coroa e seus conselhos tinham como algo evidente. Pouco tempo depois de terminado o levante de 1684, quando se discutia a fundação de uma vila na fronteira oriental do Maranhão, o Conselho Ultramarino discutia os benefícios que poderiam ter os moradores do Maranhão que para lá se mudassem, lembrando que “era certo que sem escravos não poderiam fazer culturas, nem edificar casas”.⁷² No mesmo ano, uma junta convocada pelo rei para tratar dos problemas do Maranhão, discutia o problema dos cativos dos índios, deixando claro que o Estado do Maranhão era “uma conquista que deve ser invejada de muitos príncipes pelo que em si tem e pode dar, o que nunca será sem escravos naturais”.⁷³

Mais ainda, os moradores acreditavam ter o “direito” de escravizar indígenas e de ter total acesso à mão-de-obra livre. Esse “direito” era baseado em duas outras idéias. A primeira delas, muito clara no motim de 1661, era a de que os próprios moradores e seus antepassados haviam conquistado e ocupado o Maranhão para a coroa de Portugal. Respondendo ao padre Vieira em 15 de fevereiro de 1661, a Câmara de Belém lembrava que, no Maranhão, o rei tinha “tantos e tão leais vassallos (...) e que há tantos anos o estão servindo, derramando o seu sangue, e os seus antepassados passando muitas fomes em sujeitar os índios avassalados a Sua Majestade”.⁷⁴ Essa era a mesma razão pela qual, requerendo um perdão ao rei, os vereadores de Belém destacavam que:

[...] estes vassallos a sabem também merecer [a graça do perdão], como se tem visto nestas partes, onde têm estendido o império de V.M. e feito conhecer e venerar o seu nome a tantas nações de gentio, como também lançado por tantas vezes os holandeses desta costa, e desalojando-os do Cabo do Norte à custa do seu sangue e fazenda, sem nenhum dispêndio da de V.M., sendo esta uma fronteira de inimigos, assim de naturais como de estrangeiros, e fazendo publicar e adorar o nome de Deus a tanta gente, o que sem as suas armas fora impossível.⁷⁵

Esse tipo de legitimação era reforçado pela idéia de que os revoltosos agiam em nome do *povo*. Para Edward Thompson, quase todas as ações da multidão (no século XVIII inglês) foram legitimadas pela crença da defesa de direitos e costumes tradicionais

e pela convicção de que essa perspectiva era apoiada pela comunidade.⁷⁶ Justamente, em vários momentos o termo “povo” é citado pelos rebeldes. Falar em nome da maioria era, portanto, uma importante fonte de poder político.

Claramente, essa idéia de povo e comunidade estava vinculada ao papel dos *concelhos* municipais no Estado do Maranhão. As duas rebeliões tiveram apoio considerável nas Câmaras, mesmo que os vereadores não aderissem imediatamente aos levantamentos. A Câmara era também um importante instrumento político para negociar com as autoridades e a Coroa. No século XIX, o historiador maranhense João Francisco Lisboa argumentou que a consolidação do poder municipal no Maranhão consistira num processo de usurpação do poder por um grupo de aristocratas locais, cuja nobreza havia sido conseguida através das armas e lembrada em todas as ocasiões. Esse era, justamente, um dos principais argumentos dos rebeldes para legitimar suas ações e a necessidade de serem ouvidos pelo soberano.⁷⁷

Para Nuno Gonçalves Monteiro, a historiografia tem revisto a imagem ideal dos *concelhos*, defendida por autores como Alexandre Herculano, e tem insistido na importância dos poderes municipais ante a tendência centralizadora da monarquia. O reforço dessas instituições, por outro lado, foi paralelo ao avigoramento das oligarquias locais.⁷⁸ Durante a segunda metade do século XVII, ocorreram várias revoltas no império português. Para Luciano Figueiredo, a restauração da monarquia portuguesa, em 1640, após sessenta anos de sujeição à monarquia espanhola, alterou as bases das relações que estruturavam o poder real, fazendo com que os moradores se levantassem contra os danos causados pela excessiva centralização real.⁷⁹

As duas rebeliões devem ser entendidas no interior de um conjunto de ações promovidas pelos moradores portugueses do Estado do Maranhão para manifestar suas concepções de como devia ser efetuada a resolvida a colonização do Maranhão e do Pará. Muitas das queixas expressas de forma radical através das duas revoltas reproduziram-se também nos inúmeros pleitos, cartas e representações escritas pelos moradores da região ao longo de todo o século XVII. Como bem definiu o historiador “luso-paraense” João Lúcio de Azevedo, “a rebelião dos colonos maranhenses era como que a cristalização de seus anelos, tantas vezes formulados em queixas constantes e atos de violência repetidos. Assim considerada, a comoção ganha maior vulto aos olhos do observador”.⁸⁰

Recebido em julho/2006; aprovado em setembro/2006.

Notas

* Doutor pela Universidade de Cambridge. Professor do Departamento de História da UFPA. E-mail: rafaelch@ufpa.br

¹ BETTENDORF, J. F. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1698]. Belém, Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990, p. 166.

² Uma cópia do termo está incluída em *Arquivo Histórico Ultramarino [AHU]*, Maranhão (Avulsos), caixa 4, doc. 436 (1661).

³ *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 4, doc. 435 (1661).

⁴ Uma cópia deste relato está incluída em *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 4, doc. 436 (1661).

⁵ BETTENDORF, op.cit., p. 177.

⁶ CUNHA, R. C. A. da. O Padre Antonio Viera no Pará. *Revista da Sociedade de Estudos Paraenses*, tomo I (jan./jun. 1894), fasc. I e II, p. 57.

⁷ BETTENDORF, op.cit., p. 189.

⁸ MORAES, F. T. de. Relação histórica e política dos tumultos que sucederam na cidade de S. Luís do Maranhão [1692]. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo 40 (1877), p. 139.

⁹ BAENA, A. L. M.. *Compêndio das eras da Província do Pará* [1838]. Belém, Universidade Federal do Pará, 1969, p. 78.

¹⁰ *Anais da Biblioteca Nacional [ABN]*, v. 66 (1948), p. 31 (12-09-1663).

¹¹ VIEIRA, A. “Ao rei D. Afonso VI”. Praias de Cumã, 21 de maio de 1661. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa, Imprensa Nacional/Casa da Moeda, 1997, v. I, p. 565.

¹² Para João Francisco Lisboa, entretanto, mais do que persuadir, essa carta revelava “o ardor belicoso de que o missionário se achava possuído, e o como estava resoluta a combater a todo transe”. LISBOA, J. F. *Vida do Padre Antônio Vieira*. São Paulo, W.M. Jackson, 1948, p. 375.

¹³ “[Representação do padre Antônio Vieira aos oficiais da Câmara de Belém]”. Belém, 21 de junho de 1661. Transcrita em BERREDO, B. P. de. *Anaes historicos do Estado do Maranhão, em que se dá noticia de seu descobrimento, e tudo o que mais nelle tem succedido desde em que foy descuberto até o de 1718* [1749]. Iquitos, CETA/Abya-Yala/IIAP, s.d., pp. 471, 473-74, 477 e 479, respectivamente.

¹⁴ “[Resposta da Câmara de Belém aos padres]”. Belém, 23 de junho de 1661. Transcrita em: BERREDO, op.cit., pp. 481-82. Para ALDEN, D., “a alegação de que a propalada prosperidade das ordens, especialmente a dos jesuítas, era responsável pela pobreza e miséria dos súditos do rei, veio a ser um estribilho comuníssimo, embora nunca satisfatoriamente documentado, nos memoriais e mensagens dos adversários dos jesuítas em épocas posteriores [séculos XVII e XVIII]”: “Aspectos econômicos da expulsão dos jesuítas do Brasil”. In: KEITH, H. H. e EDWARDS, S. F. (orgs.). *Conflito e continuidade na sociedade brasileira*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1970, p. 40.

¹⁵ BERREDO, op. cit., p. 483.

¹⁶ BAENA, op. cit., p. 76.

¹⁷ BERREDO, op. cit., p. 507 (os dois trechos).

¹⁸ Em novembro de 1661, o rei informava à Câmara de São Luís que tinha nomeado Vaz de Siqueira como novo governador e pedia-lhes que com ele estabelecessem boas relações. *AHU*, códice 275 (Cartas

Régias), f. 314v (8-11-1661).

¹⁹ VIEIRA, A. “[Relato da restituição dos jesuítas no Maranhão]”. [1662]. In: LEITE, S. (org.). *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1940, p. 314. As “ordens secretas” citadas pelo padre Vieira de fato parecem ter existido. Eram tão secretas que até mesmo o Conselho Ultramarino se queixava de nunca tê-las visto e requeria ao rei uma cópia delas. Ver *AHU*, códice 16 (Consultas Mistas), f. 57v (11-10-1662).

²⁰ Uma cópia do perdão geral (datado de 2 de junho de 1662) está transcrita em: BERREDO, op. cit., pp. 508-509.

²¹ *AHU*, códice 275 (Cartas Régias), f. 338v (12-09-1663).

²² *ABN*, v. 66 (1948), pp. 29-31 (12-09-1663).

²³ MORAES, op. cit., pp. 322-35.

²⁴ BETTENDORF, op. cit., p. 361.

²⁵ MORAES, op. cit., p. 127.

²⁶ BERREDO, op. cit., p. 594.

²⁷ Ver “Proposta que fizeram os procuradores do povo sobre o governo da cidade de São Luís do Maranhão pela privação que fizeram do governador Francisco de Sá e Menezes pelas razões abaixo declaradas”. São Luís, 25 de fevereiro de 1684. Transcrito em COUTINHO, M. *A revolta de Bequimão*. 2 edição. São Luís, Instituto Geia, 2004, pp. 199-200. A respeito desse ato, ver também BERREDO, op. cit., p. 597.

²⁸ “Nomeação que os seis comprometidos fizeram pelo povo e adjuntos no governo com os oficiais que de presente servem e adiante servirem”. 26 de fevereiro de 1684. Transcrito em COUTINHO, op. cit., p. 206.

²⁹ “Protesto e notificação aos P.P. p.^a sahirem fora do Estado do Mar.^o authenticico”. São Luís, 18 de março de 1684. *Biblioteca Pública de Évora [BPE]*, códice CXV/2-11, ff. 89-89v.

³⁰ BETTENDORF, op. cit., p. 370.

³¹ “[Resposta da Câmara de Belém]”. 8 de abril de 1684. Transcrita em BERREDO, op. cit., p. 603.

³² *Ibid.*, pp. 601-602; Prazeres, Francisco de Nossa Senhora dos. “Poranduba maranhense ou relação histórica da província do Maranhão” [1820s]. *Revista trimensal do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, tomo 54, parte I (1891), p. 87.

³³ *AHU*, Pará (Avulsos), caixa 3, doc. 236 (6-01-1685).

³⁴ É claro que havia pressões “externas”, como a que fazia, seguramente, o governador. De fato, em novembro de 1684, Francisco de Sá e Menezes escrevia ao padre Diogo Gomes, pedindo-lhe ajuda para que encorajasse os moradores que no íntimo se opunham ao governo rebelde. *Biblioteca da Ajuda*, códice 51-V-44, f. 193 (17-01-1684).

³⁵ MORAES, op. cit., p. 316.

³⁶ *IAN/TT*, Conselho Ultramarino, Decretos, livro 1, f. 88 (16-01-1685).

³⁷ Assim conta o próprio Gomes Freire de Andrade em carta ao rei. *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 6, doc. 721 (1685).

³⁸ *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 6, doc. 730 (1685). Sobre a ordem do rei, ver: *AHU*, códice 274 (Consultas do Maranhão), ff. 45-45v (12-02-1686).

³⁹ MORAES, op. cit., p. 402.

- ⁴⁰ RUDÉ, G. *The crowd in history. A study in popular disturbances in France and England, 1730-1848*. Revised edition. Londres, Lawrence and Wishart, 1981, p. 11.
- ⁴¹ MOUSNIER, R. *Fureurs paysannes. Les paysans dans les révoltes du XVII^e siècle (France, Russie, Chine)*. Paris, Ealmann-Lévy, 1967, p. 343.
- ⁴² “Proposta que fizeram os procuradores do povo sobre o governo da cidade de São Luís do Maranhão pela privação que fizeram do governador Francisco de Sá e Menezes pelas razões abaixo declaradas”. São Luís, 25 de fevereiro de 1684. Transcrito em COUTINHO, op. cit., pp. 199-200.
- ⁴³ MACNICOLL, M. G. Seventeenth-Century Maranhão: Beckman’s revolt. *Estudos Ibero-americanos*, v. 4, n^o 1 (jul. 1978), p. 138.
- ⁴⁴ Ver *ABN*, v. 66 (1948), pp. 25-28 (9-04-1655); *Annaes do Archivo e Bibliotheca do Pará*, tomo I (1902), pp. 25-46 (14-04-1655 – regimento do governador); *ABN*, v. 66 (1948), pp. 51-56 (1-04-1680).
- ⁴⁵ Sobre essa questão, ver MONTEIRO, J. M. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1994, pp. 129-53; e AMBIRES, J. D. *Os jesuítas e a administração dos índios por particulares em São Paulo, no último quartel do século XVII*. São Paulo. Dissertação de Mestrado (Literatura Brasileira). Universidade de São Paulo, 2000.
- ⁴⁶ Ver *ABN*, v. 66 (1948), pp. 57-59 (1-04-1680).
- ⁴⁷ *AHU*, códice 268 (Cartas para o Maranhão), f. 32 (24-03-1682).
- ⁴⁸ *AHU*, códice 296 (Contratos Reais), ff. 42v-44v (12-02-1682).
- ⁴⁹ “[Representação da Câmara de Belém ao padre Vieira]”. 15 de janeiro de 1661. Transcrita em: BERREDO, op. cit., pp. 448-50.
- ⁵⁰ “Proposta que fizeram os procuradores do povo sobre o governo da cidade de São Luís do Maranhão pela privação que fizeram do governador Francisco de Sá e Menezes pelas razões abaixo declaradas”. São Luís, 25 de fevereiro de 1684. Transcrito em COUTINHO, op. cit., p. 200.
- ⁵¹ “[Resposta da Câmara de Belém aos padres]”. Belém, 23 de junho de 1661. Transcrita em: BERREDO, op. cit., p. 482.
- ⁵² Uma cópia desse requerimento está incluída em *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 4, doc. 436 (1661).
- ⁵³ *AHU*, Maranhão (Avulsos), caixa 6, doc. 726 (1685).
- ⁵⁴ *AHU*, Pará (Avulsos), caixa 3, doc. 252 (1685).
- ⁵⁵ “Requerim.¹⁰ que fizeraõ os officiaes da Camara do Pará, p.^a q. os p.^{es} não fossẽ aos Tocantins a descer e praticar os Indios. Ano d. 1653”. 14 de dezembro de 1653. *BPE*, códice CXV/2-11, f. 64-64v.
- ⁵⁶ *AHU*, Pará (Avulsos), caixa 2, doc. 106 (1657).
- ⁵⁷ “[Resposta da Câmara de Belém aos padre Vieira]”. Belém, 15 de fevereiro de 1661. Transcrita em BERREDO, op.cit., p. 458.
- ⁵⁸ *AHU*, códice 16 (Consultas Mistas), f. 73v (28-04-1663).
- ⁵⁹ “Protesto e notificação aos P.P. p.^a sahirem fora do Estado do Mar.³⁰ authenticico”. São Luís, 18 de março de 1684. *BPE*, códice CXV/2-11, f. 89v.
- ⁶⁰ O requerimento da Câmara de Belém (São Luís, 2 de outubro de 1685) está incluído em: *AHU*, Pará (Avulsos), caixa 3, doc. 253 (1685).
- ⁶¹ *AHU*, Pará (Avulsos), caixa 3, doc. 240 (1685).

- ⁶² AHU, códice 16 (Consultas Mistas), f. 29v (17-11-1661).
- ⁶³ AHU, códice 46 (Consultas de Partes), f. 211 (25-08-1662).
- ⁶⁴ “[Requerimento dos moradores ao rei Dom Afonso VI]”. Belém, 26 de julho de 1662. Transcrito em Documento publicado em BERREDO, op. cit., p. 513.
- ⁶⁵ “Sobre as queixas q. os moradores do Maranhão fazem dos P.^{es} da Comp.^a e elles dos mesmos moradores”. 28 de abril de 1663. *Arquivo Histórico Ultramarino*, códice 16 (Consultas mistas), f. 73v.
- ⁶⁶ AHU, Maranhão (Avulsos), caixa 4, doc. 468 (1663).
- ⁶⁷ AHU, Pará (Avulsos), caixa 3, doc. 253 (1685).
- ⁶⁸ RUDE, G. *Ideology and popular protest*. Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1995, p. 1.
- ⁶⁹ A esse respeito, ver ALDEN, D. Indian versus black slavery in the state of Maranhão during the seventeenth and the eighteenth centuries. *Bibliotheca Americana*, v. 1, n.º 3 (jan. 1984), pp. 91-142; CHAMBOULEYRON, R. Suspiros por um escravo de Angola. Discursos sobre a mão-de-obra africana na Amazônia seiscentista. *Humanitas*, v. 20, n.ºs 1/2 (2004), pp. 99-111.
- ⁷⁰ AHU, códice 47 (Consultas de Partes), f. 280 (17-07-1673).
- ⁷¹ “Papel q. fez Manoel da Vide Soutomayor”. Belém. 30 de abril de 1658. BA, códice 54-XIII-4, n.º 42, f. 1.
- ⁷² AHU, Maranhão (Avulsos), caixa 7, doc. 761 (1686).
- ⁷³ AHU, Maranhão (Avulsos), caixa 7, doc. 763 (1686).
- ⁷⁴ “[Resposta da Câmara de Belém ao padre Vieira]”. Belém, 15 de fevereiro de 1661. Transcrita em BERREDO, op. cit., p. 458. Claro está que essa alegação não se restringia apenas ao Estado do Maranhão. Ver, por exemplo, o caso do Rio de Janeiro: FRAGOSO, J. A nobreza da República: notas sobre a formação da primeira elite senhorial do Rio de Janeiro (séculos XVI e XVII). *Topoi*, n 1 (2000), pp. 91-94.
- ⁷⁵ “[Requerimento dos moradores ao rei Dom Afonso VI]”. Belém, 26 de julho de 1662. Transcrito em: Documento publicado em BERREDO, op. cit., p. 517.
- ⁷⁶ THOMPSON, E. “The moral economy of the English crowd in the eighteenth-century”. *Customs in common*. Londres, Merlin Press, 1991, p. 188.
- ⁷⁷ LISBOA, J. F. *Crônica do Brasil colonial: apontamentos para a história do Maranhão*. Petrópolis/Brasília, Vozes/INL, 1976, p. 386.
- ⁷⁸ MONTEIRO, N. G. “Os concelhos e as comunidades”. In: HESPANHA, A. M. (org.). *História de Portugal – O Antigo Regime*. Lisboa, Círculo de Leitores, 1998, pp. 269-95. A respeito dos conselhos municipais em Portugal, ver também BOXER, C. *Portuguese society in the tropics. The municipal councils of Goa, Macao, Bahia, and Luanda, 1510-1800*. Madison, The University of Wisconsin Press, 1965; RUSSELL-WOOD, A. J. R. Local government in Portuguese America: a study in cultural divergence. *Comparative Studies in Society and History*, v. 16, n. 2 (mar. 1974), pp. 187-231; BICALHO, M. F. *A cidade e o império: o Rio de Janeiro no século XVIII*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2003, pp. 365-95.
- ⁷⁹ FIGUEIREDO, L. “O império em apuros. Notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no império colonial português, séculos XVII e XVIII”. In: FURTADO, J. *Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português*. Belo Horizonte, UFMG, 2001, pp. 216 e 218 (respectivamente). A respeito de revoltas na América portuguesa seiscentista, ver também MELLO, E. C. de. *A Fronda dos Mazombos*. São Paulo, Companhia das Letras; 1995; FIGUEIREDO, L. *Revoltas, fiscalidade e identidade colonial na América Portuguesa: Rio de Ja-*

neiro, Bahia e Minas Gerais (1640-1769). São Paulo, Tese de Doutorado, USP 1996; CAETANO, A. *Entre a sombra e o sol: a Revolta da Cachaça, a freguesia de São Gonçalo de Amarante e a crise política fluminense (Rio de Janeiro, 1640-1667)*. Rio de Janeiro. Dissertação de Mestrado (História Social), UFF, 2003.

⁸⁰ AZEVEDO, J. L. de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Belém, Secult. 1999 (fac-símile da 1ª edição, 1901), p. 123.