FÉ E JUSTIÇA:
a Junta de Missões de Pernambuco e o massacre dos Paiacu na ribeira do Jaguaribe (1699-1700)

Reinaldo Forte Carvalho

Este estudo sobre a atuação da Junta de Missões de Pernambuco em relação à denúncia do massacre realizado pelo mestre de campo do Terço dos Paulistas Manuel Álvares de Morais Navarro, contra os indígenas Paiacu na ribeira do Jaguaribe, na capitania do Siará Grande, no ano de 1699, busca enquadrar esse evento histórico a partir das diversas narrativas produzidas sobre o fato, tanto nos registros oficiais como na historiografia. Esse episódio ficou conhecido porque, em um único dia, foram degolados o principal da aldeia, Jenipapoaçu, seu filho e mais 400 guerreiros, e o restante da população foi levado, como despojo de guerra, para as terras do Assu no Rio Grande, para ser escravizado, dentre eles mulheres e crianças. A denúncia foi realizada pelo padre João da Costa, que a enviou à Junta de Missões de Pernambuco na pessoa de Frei Francisco de Lima, então bispo de Pernambuco, que publicou em 23 de setembro de 1699 uma pastoral excomungando o mestre de campo pelo fato cometido.

Isso causou um desagravo ao então governador-geral do Brasil D. Fernando Martins Mascarenhas de Lencastro, que em carta datada de 11 de novembro de 1699, "faz uma defesa à atua-

ção do Mestre de Campo", expondo que o 'crime' teria sido "só vencer aos inimigos na campanha", pois o massacre aos Paiacu teria sido um ato em prol do Império e de bravura do mestre de campo. Essa situação criou desarranjos entre os poderes administrativos, deixando "transparecer sua indignação perante o posicionamento da Junta das Missões de Pernambuco no tocante ao episódio" (Gatti, 2011, p. 91).

Os registros apontam que o mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro nasceu na vila de São Paulo; em 1° de maio de 1689 ocupou o cargo de alferes na Fortaleza de Vera Cruz de Itapina; foi capitão da Infantaria de Ordenanças do porto da vila de Santos, onde recebeu carta patente em 8 de abril de 1690 para exercer o cargo de sargento-mor no regimento de mestre de campo Matias Cardoso, no Terço dos Paulistas, sediado na região do Assu no Rio Grande, regimento esse que tinha como objetivo e destino fazer valer:

> [...] a guerra do gentio bárbaro do Rio Grande", onde as ações de defesa da posse portuguesa do território **eram necessárias** [...] Navarro ocupou por sete anos e 24 dias o posto de sargento-mor no terço de Matias Cardoso de Almeida, até que em 25 de maio de 1696 foi promovido por carta patente para ocupar o posto de mestre de campo do terço dos Paulistas brancos, e índios (Silva, 2015, p. 85-86, grifo nosso).

Partindo dessas questões, faz-se necessário refletir sobre a atuação da Junta de Missões de Pernambuco nesse episódio, para trazer à luz a atuação da Igreja nas questões da justiça colonial nos inúmeros processos, devassas e denúncias envolvendo padres, missionários, agentes administrativos, colonos e indígenas no processo colonizador do território colonial.

Diante disso, este estudo analisa como a Junta de Missões de Pernambuco atuou no caso do massacre aos indígenas tapuias Paiacu na ribeira do Jaguaribe no ano de 1699, realizado pelo mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro. Esta análise parte de questões primordiais que são aqui elencadas: Como a Junta de Missões atuava em meio às ações jurídicas? Como o poder dos tribunais eclesiásticos era estabelecido nesses casos? As ações da Junta de Missões de Pernambuco se consolidavam de que maneira diante do massacre? Como se deu o embate entre Igreja e Estado nesse caso? O que estava por trás de toda essa trama?

Partindo dessas indagações, este estudo ancora sua fundamentação teórica nas relações dos poderes e das redes de negociações presentes nas tramas que envolviam instituições, homens e serviços em meio às várias dinâmicas coloniais. Essas relações se engendravam e se amoldavam por meio de vários mecanismos responsáveis por gerar a força motriz de um sistema que interligava seu funcionamento, pelos diversos poderes de mando, às governabilidades do Império português.

> Ao analisar a esfera de ação dos indivíduos presente na dinâmica das redes hierárquicas dos poderes institucionais a atenção está no fato de que estes obedeciam à lógica de um sistema de ordens caracterizado pela circulação das práticas sociais presentes nos símbolos, valores e crenças que governavam as instituições do Antigo Regime. Como destaca Edward Shils, a sociedade se constitui de "subsistemas interdependentes" conectados pelos valores afirmados e seguidos por uma rede de organizações ligadas entre si: "uma autoridade comum, um pessoal comum, relações pessoais, interesses afins e até mesmo por uma localização territorial; hierarquizando os indivíduos e definindo graus de proximidade com a autoridade. Contudo, a aceitação desse

> sistema não é rígida na integração desses valores e crenças", mas, também como "redes de negociação presentes nas tramas pessoais e institucionais do poder, que interligadas entre si, viabilizam o acesso a cargos e a um estatuto político, hierarquizando homens e serviços e garantindo coesão através do caráter globalizante dos mecanismos de poder na governabilidade do Estado" (Carvalho, 2015, p. 98).

Dessa forma, este estudo não limita seu objetivo simplesmente à atuação da Junta de Missões de Pernambuco sobre o caso do massacre, a intenção é ir além do que se pode atingir, pois o evento está focado e ampliado no sujeito da trama histórica, que é o mestre de campo do Terço dos Paulistas Manuel Álvares de Morais Navarro.

A criação da Junta de Missões no Império português

A partir do Concílio de Trento (1545-1563), a perspectiva da propagação da fé cristã ganhou novos contornos em meio à crise vivida pela Igreja romana, desencadeada pela Reforma Protestante de Martinho Lutero, provocando um momento auspicioso para a divulgação dos princípios cristãos no Novo Mundo, diante da descoberta dos continentes d'além-mar. Essa nova perspectiva desencadeou uma renovação espiritual por meio da difusão da evangelização como novo método utilizado pela Igreja para expandir seus domínios coloniais. Essa renovação provocou mudanças na "Igreja pós-tridentina, que foi a divulgadora da ideia de evangelização global, que pregava o evangelho não apenas para a cristandade mas também anunciava-o aos povos recém-descobertos" (Souza e Mello, 2007, p. 46, grifo nosso).

A criação da Junta de Missões no Império português tinha como objetivo principal atuar na organização, na regulação e no julgamento das ações que envolviam a participação da Igreja junto com o Estado português em meio à incorporação e colonização dos novos territórios do Império lusitano. A Junta atuava primordialmente no processo colonizador dos novos territórios que foram incorporados ao domínio português com a difusão dos ideais da fé cristã, no avanço missionário junto ao processo de catequese dos povos indígenas e na incorporação, ocupação e povoamento dos aldeamentos nos territórios coloniais portugueses.

Diante dessa mudança, a Igreja passou a estabelecer parâmetros na difusão da fé cristã nos vários espaços coloniais. Um desses parâmetros foi a criação da Congregação da Propaganda Fide, fundada em Roma em 1622, que tinha como função produzir e publicar uma "série de valiosas gramáticas e vocabulários de alcance mundial", contendo a forma mais próxima de evangelizar os nativos na fé cristã, como no caso da "primeira gramática organizada pelo missionário jesuíta José de Anchieta (*Arte de gramática de língua mais usada na costa do Brasil [Coimbra 1595]*)" (Boxer, 2007, p. 59).

A criação das Juntas de Missões no Império português foi definida pela sanção de Carta Régia expedida pelo monarca, que tinha como ponto de partida a propagação da fé cristã pelas ordens religiosas junto aos povos nativos:

> As cartas régias que determinaram a criação das Juntas de Missões ultramarinas datam de 7 de março de 1681. A Junta das Missões (...), foi anunciada como um organismo dedicado a cuidar do aumento das missões no Estado português da Índia, mas também como um instrumento para responder à crescente pre-

> sença de missionários enviados pela *Propaganda Fide* àqueles territórios. Nota-se, nestes anos, o desejo de fortalecimento do empreendimento missionário português em simultâneo à busca por conhecer mais profundamente a real situação das missões e o envolvimento das Ordens religiosas na catequização dos nativos (Gatti, 2021, p. 342).

Nessa ordem, a função da Junta de Missões do Império português "implicava a necessidade de se criarem mecanismos de controle e de internalização do processo decisório na burocracia imperial" (Puntoni, 2002, p. 73), visando diminuir a distância entre a metrópole e as possessões coloniais nos assuntos relacionados à catequese dos povos indígenas e ao avanço dos ideais cristãos nas mais remotas paragens do Império português. Para Ágatha Francesconi Gatti, a criação da Junta de Missões de Pernambuco:

> [...] tinha como principal função zelar pela prosperidade das missões "para que elas vão em aumento com grande fruto da propagação da Fé Católica". Devendo atentar e considerar "com toda atenção" o papel "sobre o bem espiritual das Missões da Índia" encaminhado junto com a carta régia que a instituía, determinou o monarca que a Junta deveria ter o cuidado de "promover as missões" sendo subordinada à Junta das Missões do reino (Gatti, 2011, p. 68).

Em meio a este cenário, a Junta de Missões de Pernambuco foi criada para aplacar e diminuir o conflito promovido pelo avanço do conquistador europeu sobre o território colonial dos povos indígenas nos sertões do Nordeste brasileiro. O avanço desencadeou um embate inevitável e gerou um conflito interminável com os povos tapuias que habitavam os sertões das capitanias do Norte, que ficou conhecido como a "Guerra dos Bárbaros". A criação da Junta das Missões de Pernambuco em março de

1681 “deve ser entendida como uma resposta do poder imperial às novas conjunturas, ou melhor, a complexificação da atividade missionária” (Puntoni, 2002, p. 73).

Esse conflito culminou não só no extermínio de parte da população indígena nos sertões das capitanias como também estabeleceu uma reconfiguração socioespacial do território natural dos povos originários, causando deslocamentos forçados para aldeamentos missionários em decorrência dos descimentos dos indígenas apreendidos e do despojo de guerras contra inúmeras etnias que habitavam o corso dos sertões do Norte.

> A Junta das Missões de Pernambuco foi criada em meio a uma deflagração geral de conflitos com os povos indígenas. Conflitos e ameaças que se impunham frente às autoridades coloniais e que, em alguns casos, não poderiam estar suscetíveis à morosidade decisória do aparelho burocrático imperial. A conquista dos chamados ‘sertões’ frente à grande diversidade de grupos indígenas que dominavam a região impunha uma etapa no processo colonizador que, se não antecedesse a povoação dos territórios, necessariamente deveria ser empreendida num movimento concomitante a esta. Uma vez vencidos os primeiros obstáculos, era preciso combater prontamente ameaças que poderiam desestabilizar a harmonia das regiões já conquistadas (Gatti, 2011, p. 65).

A Junta de Missões de Pernambuco seria a forma como o Império e a Igreja estabeleceriam medidas urgentes com o propósito de resolver os problemas causados entre os padres missionários, que eram responsáveis pelos aldeamentos dos povos indígenas. contra as ações violentas dos conquistadores em meio ao avanço das novas possessões territoriais coloniais do Império português. A criação da Junta de Missões de Pernambuco não só possibilitava amenizar o embate com os povos indígenas devido

ao avanço do território, à ocupação e ao povoamento desses espaços, como também criava um mecanismo "descentralizado do poder imperial capaz de interceder na resolução de conflitos e propor *in loco* medidas e políticas para as atividades missionárias e para o processo de ocupação do sertão" (Puntoni, 2002, p. 73).

Como se verifica, a atuação da Junta de Missões de Pernambuco não só tinha a função de promover a organização do trabalho missionário nos novos territórios coloniais, mas também possibilitar os meios e elementos necessários para facilitar o avanço do processo colonizador diante da empreitada avassaladora estabelecida pelo conquistador através do extermínio e controle das populações indígenas.

Nessa ordem, a Junta de Missões tinha o papel jurídico de estabelecer uma burocracia jurisdicional através da ordenação de ações, por meio dos Tribunais Eclesiásticos responsáveis por julgar as denúncias, devassas e processos relacionados aos problemas do avanço missionário e às questões que envolvessem os religiosos a serviço do reino nas possessões coloniais do Império.

Em relação à Junta de Missões de Pernambuco, essas medidas foram colocadas em funcionamento a partir da posse do então bispo de Pernambuco D. Matias de Figueiredo e Melo e, em seguida, pelo seu sucessor, o frei D. Francisco de Lima, que fizeram grande esforço para restabelecer as atividades religiosas das missões nos sertões das capitanias, renovando o quadro de padres missionários, recuperando os aldeamentos que foram abandonados ao longo do tempo e criando novos espaços de missionação nos mais remotos sertões das capitanias.

> Ao tomar posse em 1688, o bispo de Pernambuco D. Matias de Figueiredo e Melo (1687-1694) encontrou o bispado com 13 aldeias de índios, sendo sete dirigidas pelo clero secular, três pelos Oratorianos, duas pelos Jesuítas e uma pelos Beneditinos. Em 1691 as aldeias já eram mais de vinte. No entanto, seu sucessor, D. Francisco de Lima (1694-1704), ao assumir o bispado em 1696 encontrou apenas quinze aldeias com missionários. Além disso, algumas missões tinham sido abandonadas e havia a necessidade de serem criadas outras novas, de forma que reorganizou o trabalho missionário do clero secular e em pouco tempo fundou mais 33 novas missões (Souza e Mello, 2002, p 39).

A atuação laboriosa do bispo à frente da Junta de Missões de Pernambuco mostra o avanço do processo de organização da Igreja nas questões relacionadas ao estabelecimento dos aldeamentos nos vastos sertões do Norte.

A atuação da Junta de Missões de Pernambuco nos sertões do Norte

Até o ano de 1680 as Missões no Brasil eram dependentes da jurisdição da Junta de Missões de Portugal. Reconheceu-se então que a grande distância entre a metrópole e as colônias gerava uma incerteza em relação às tomadas de decisão por parte dos Tribunais Eclesiásticos sobre os processos que se avolumavam nas mesas dos inquiridores, e certa dificuldade nas relações que embaraçavam e enfraqueciam demasiadamente as ações que precisassem ser tomadas acerca de determinados assuntos. Diante disso, foi resolvido que era necessário criar Juntas de Missões independentes e, em consequência deste acordo, foi criada a 7 de março de 1681 a Junta de Missões de Pernambuco. Com a descentralização das Juntas de Missões formadas nos vários espaços do

Império, se estabelecia que "Estas Juntas tinham uma jurisdição absoluta nas Missões da sua dependência, tanto no civil como no eclesiástico e no criminal" (Théberge, 2001, p. 97-98).

Diante disso, a Junta de Missões em Pernambuco ficou responsável pela jurisdição sobre a atuação das ordens religiosas nos sertões das capitanias de Pernambuco e de suas anexas. Assim, essa Junta estabeleceu algumas diretrizes às ordens religiosas relacionadas à resistência dos povos indígenas diante do avanço do processo colonizador português nos sertões das capitanias do Norte. As diretrizes estabeleciam as regras com base nas políticas indigenistas dos "Regulamentos" sobre os povos indígenas, colocando os que eram apreendidos pelos descimentos e os despojos de guerra, nos aldeamentos, catequizando os catecúmenos, batizando e colocando-os à disposição do processo civilizador do colonizador. Gradativamente esse processo foi sendo efetivado pelas ordens religiosas nos sertões coloniais a partir da ampliação das bases missionárias nas capitanias do Norte, conforme o relato abaixo:

> A vista dos embaraços que os Índios opunham no Ceará aos progressos da colonização e da renitência que apresentavam à voz dos Missionários que os queriam reunir em Missões, a Junta de Pernambuco declarou *escravos* todos aqueles que fossem presos tanto no Rio Grande como no Ceará: que fossem imediatamente batizados e expostos à venda. [...] Assim se praticou por muito tempo. [...] Esta resolução bárbara, em contravenção com as leis anteriormente estabelecidas, despertou a cobiça dos portugueses, que afluíram logo ao Ceará com o fim de se entregarem a captura e escravização dos Índios (Théberge, 2001, p. 98).

Nesse período, a inserção indígena nos aldeamentos teve seu início na "limpeza da terra" pelo colonizador através das

"guerras justas", que estabeleciam o avanço do conquistador por meio do extermínio das populações indígenas que se colocassem contra a dinâmica colonizadora.

> Enquanto meios de legitimar a escravidão de determinados grupos indígenas, a guerra justa (juntamente dos resgates) foi de grande importância para a manutenção do mercado de escravos indígenas no período colonial. A prática da guerra justa é fundamental para a compreensão das ações desenvolvidas por Manuel Álvares de Morais Navarro no Assu, no processo de conquista e confirmação do território pelo Terço dos Paulistas. Ela consiste na concessão do direito de apresamento de índios que, de alguma forma, não colaboravam com a empreitada colonizadora, sendo exemplos de motivações da invocação da guerra justa os conflitos iniciados pelos índios contra os moradores e a não colaboração com o convertimento à fé católica (Silva, 2014, p. 220).

Com a ocupação pelo conquistador dos espaços naturais dos povos originários que habitavam os vários sertões das capitanias, a "guerra justa" proporcionou a intensificação dos combates às inúmeras populações indígenas que se colocassem contrariamente ao processo de povoamento e do estabelecimento dos aldeamentos missionários, com a preação, dominação e escravização desses povos.

A atuação da Junta de Missões se dava efetivamente em meio aos conflitos que surgiam no âmbito dos espaços missionados, como questões que fugiam à normalidade estabelecida para o bom andamento das diretrizes, principalmente relacionadas à interferência de colonos e administradores das capitanias no que se refere à utilização da mão de obra indígena em atividades fora dos aldeamentos.

> Constata-se que, apesar da presença da Igreja, através dos missionários ou dos padres seculares, as transgressões das normatizações mais elementares ditadas por ela, eram constantemente burladas como: o concubinato, o roubo das mulheres indígenas e a retirada dos índios do interior do templo para transformá-los em escravos (Pinheiro, 2011, p. 142).

Nesse período os aldeamentos estavam sob a legislação da política indigenista dos "Regulamentos", que estabelecia regras no processo de convivência entre os missionários, e a utilização dos indígenas como força de trabalho nas várias atividades do processo colonizador (Carvalho, 2021, p. 463).

As relações de convivência entre missionários e indígenas se apresentavam a partir de uma condição de "frouxidão no trato com os índios. Algumas instituições eram respeitadas, outras aceitas veladamente ou mesmo incorporadas no cotidiano dos aldeamentos" (Silva, 2003, p. 83).

Os enfrentamentos nos aldeamentos era uma prática rotineira, comum devido aos ânimos acirrados, tanto de um lado como do outro. A Junta de Missões de Pernambuco recebia as denúncias sobre os diversos conflitos que ocorriam nos espaços sociais das aldeias. Nesses casos, os conflitos envolvendo missionários e indígenas sempre ultrapassavam a legislação indigenista, que não estabelecia os limites dos embates violentos e até fatais.

> [...] a aldeia era também um espaço de vivência de homens e mulheres indígenas que procuraram negociar, tanto quanto possível, as suas formas de convivência em um território escolhido desde décadas pretéritas. O centro do contorno urbano do novo reduto missionário não era suficiente para limitar, por meio do olhar vigilante e da ação dos missionários, a experiência histórica de convivência social de milhares de indivíduos sob a exclusiva égide cristã (Maia, 2010, p. 199).

Outras questões envolvendo os aldeamentos indígenas e missionários sempre chegavam à Junta de Missões e ao Conselho Ultramarino para que o monarca deliberasse, entretanto, este ordenava ao bispo de Pernambuco que resolvesse a situação conforme estabelecido pela ordem real. Isso dá a entender que se o responsável pela Junta de Missões de Pernambuco não tivesse interesse nos conflitos com indivíduos envolvidos nos problemas, faria vista grossa em alguns casos.

Em consulta datada de 8 de janeiro de 1691, referente à carta de 20 de julho de 1690, enviada ao rei D. Pedro II, sobre as ordens passadas ao bispo de Pernambuco, D. Matias de Figueiredo e Melo, acerca das aldeias dos índios na dita capitania, no parecer, o Conselho orienta que os missionários da Companhia permaneçam na administração das aldeias "porque tinhas este privilégio, vivia nas suas aldeias com muito sossego, e seus índios eram os mais bem doutrinados"[1].

A orientação da consulta corresponde a uma situação em que o interesse de permitir que a administração das aldeias indígenas sob o controle dos diretores seculares e não dos padres missionários é uma questão que o bispo de Pernambuco tinha que executar pelo fato de os missionários da Companhia de Jesus terem mais experiência no ensino dos catecúmenos para com os indígenas, e porque o trabalho entre os aldeados trouxe mais tranquilidade e sossego ao espaço dos aldeamentos missionários.

1 CONSULTA de 8 de janeiro de 1691, Lisboa, do Conselho Ultramarino ao rei D. Pedro II, sobre as ordens passadas ao bispo de Pernambuco [D. Matias de Figueiredo e Melo], acerca das aldeias dos índios da dita capitania. Anexos: 2 docs. AHU_CU_015, Cx. 15, D. 1538.

> Todavia, era costume nomear na aldeia um administrador, que, de inteligência com o missionário, incumbia-se da respectiva gerência: era como uma espécie do procurador da missão, que adestrava os indígenas no manejo das armas, e os capitaneava quando marchavam para a guerra. [...] Esta acumulação de jurisdição civil e eclesiástica convinha sumamente aos missionários e à Junta das Missões, que utilizavam-se do trabalho dos índios, fazendo-os trabalhar em seu proveito, e enriquecendo-se à custa deles (Théberge, 2001, p. 104-105).

Esse fato mostra o interesse de colocar diretores nos aldeamentos missionários para facilitar o acesso de colonos à utilização da mão de obra indígena através dos contratos de aluguel ou de venda dos indígenas que estavam nos aldeamentos. Esses interesses criavam conflitos entre os padres missionários, administradores e colonos. A administração dos aldeamentos sempre culminou em uma série de irregularidades, dentre elas a mudança dos indígenas que eram deslocados de uma aldeia para outra sem justificativa alguma.

Essa irregularidade foi exposta em carta ao monarca pelo governador da capitania de Pernambuco Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, tratando, do ajuste realizado pela "junta da missões entre Prelados das religiões que se evitassem mudanças, que os índios fossem de umas aldeias a outras"[2].

Em meio a várias outras questões, a Junta de Missões estabeleceu mecanismos burocráticos e jurídicos para legitimar o processo colonizador frente aos conflitos existentes entre o con-

2 CARTA de 1º de junho de 1699, Recife, do governador da capitania de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei [D. Pedro II], sobre o ajuste feito na Junta das Missões entre os prelados das religiões, a fim de se evitarem as mudanças que os índios fazem de uma aldeia para outra. AHU_CU_015, Cx. 18, D. 1779.

quistador e os povos indígenas. Os casos mais graves que ocorriam eram julgados pelos Tribunais Eclesiásticos com base nas denúncias e devassas realizadas em relação aos conflitos. Todos os casos que chegavam às mesas decisórias eram apreciados dentro da normalidade burocrática da Junta de Missões de Pernambuco.

> A Junta de Missões de Pernambuco, conforme verificamos, decidiu que era injusto o cativeiro dos índios provenientes da guerra levada a cabo pelo terço dos paulistas aos índios Jenipapoaçu da aldeia de Nossa Senhora da Escada do Jaguaribe. O governador-geral considerava inadmissível o posicionamento da Junta das Missões de declarar serem livres todos os índios apreendidos na guerra, uma vez que tal assento contrariava o disposto na consulta do Conselho Ultramarino de 02 de março de 1695. Esta, além de assinalar que seria conveniente a reorganização do terço dos paulistas para a luta contra os tapuias do Rio Grande, informava a legitimidade do cativeiro dos índios presos em guerra justa conforme o disposto na lei de 1611 (Gatti, 2011, p. 92).

Essa situação encontra-se na carta datada de 26 junho de 1700[3], enviada pelo governador da capitania de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao monarca português, tratando da carta do padre missionário da congregação da ribeira de Jaguaribe, João da Costa, sobre a acusação do massacre realizado no Terço dos Paulistas pelo mestre de campo Manoel Álvares de Morais Navarro, contra os indígenas Paiacu no ano de 1699.

3 CARTA de 26 junho de 1700, do governador da capitania de Pernambuco, Fernão Martins Mascarenhas de Lencastro, ao rei [D. Pedro II], sobre a carta do padre missionário da Congregação que assiste na ribeira de Jaguaribe, João da Costa, e da devassa que mandou tirar dos procedimentos do mestre de campo Manoel Álvares de Moraes Navarro, que assiste na campanha do Assu. Anexo: 1 doc. Obs.: m. est. AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1832.

A Junta de Missões de Pernambuco e o massacre na ribeira do Jaguaribe

No ano de 1699 ocorreu na ribeira do Jaguaribe um massacre contra os indígenas Paiacu, realizado pelo mestre de campo do Terço dos Paulistas Manuel Álvares de Morais Navarro, que estava sediado com suas tropas na região do Assu no Rio Grande. Esse fato foi denunciado pelo "missionário do oratório de Pernambuco", o qual "resolveu apelar aos seus superiores e ao bispo, pedindo providências no âmbito da Junta das Missões" (Gatti, 2011, p. 90).

Manuel Álvares de Morais Navarro foi excomungado pelo bispo de Pernambuco e foi alvo de uma devassa pela Junta de Missões de Pernambuco, decisão esta que contrariou o governador-geral do Brasil, criando desavenças entre as partes envolvidas. A denúncia sobre o massacre repercutiu entre os pares, que tinham a seu favor e contra vários relatos sobre o massacre.

> [...] seria justamente para "circunstanciar as suas decisões e as da Junta das Missões". Aliás, o julgamento desta teria desagradado profundamente o governador-geral D. João de Lencastro, que desde o início de seu governo era partidário da articulação de um novo terço comandado pelos paulistas como o melhor meio de colocar um ponto final na guerra do Rio Grande. Em carta ao governador de Pernambuco D. Fernando Martins Mascarenhas de Lencastro datada de 11 de novembro de 1699, o governador-geral faz uma defesa à atuação do mestre-de-campo, cujo "crime" teria sido "só vencer aos inimigos na campanha", e deixa transparecer sua indignação perante o posicionamento da Junta das Missões de Pernambuco no tocante ao episódio (Gatti, 2011, p. 91).

A Junta de Missões de Pernambuco determinou em 23 de setembro de 1699 que o vigário do Ceará João de Matos Serra fosse incumbido de tirar a devassa nos seguintes termos: "E não satisfazendo o dito Mestre de campo e seus parciais ao que dito e evitem dos ofícios divinos proibindo debaixo do mesmo pena a todos as infiéis o não tratem ou comuniquem até não satisfazerem e humildemente pedirem absolvição a qual reservamos a nós" (Studart, 1916, p. 360).

Em sua defesa, Manuel Álvares de Morais Navarro escreveu ao governador Dom João de Lencastro, relatando sobre os acontecimentos e os antecedentes que geraram o caso, mencionando que o fato decorreu de rivalidades e astúcias com o indígena Jenipapoaçu, ao "opor estratagema a estratagema, traição a traição, matar para não ser morto; daí a estratégia de 4 de agosto" (Studart, 1916, p. 358).

O mestre de campo alegou também em sua defesa uma hipótese bastante plausível e convincente sobre os motivos que cooperaram para sua excomunhão. A narrativa de Morais Navarro é que a questão envolvia as rivalidades, intrigas e ódios de seus acusadores, principalmente na pessoa do bispo de Pernambuco. Ainda segundo Morais Navarro, as contendas estavam relacionadas às preferências aos "Jesuítas e padres da Bahia" e ao padre João da Costa, que o denunciou à Junta de Missões sobre os conflitos que se davam pelo fato de "haver negado parte das presas que lhe pedira para um sobrinho" (Studart, 1916, p. 361).

Em carta enviada ao monarca, Manuel Álvares de Morais Navarro faz sua autodefesa e a de seu Terço, com a narrativa de que as várias acusações caluniosas contra ele são prejudiciais, e

só contribuem a uma percepção equivocada, que pode colocar sua trajetória frente ao Terço dos Paulistas em uma condição vexatória e criar empecilhos à continuidade de seu trabalho frente à campanha de conquista dos sertões do Norte para o Império português:

> [...] encontrar não só as execuções de tudo aquilo, que pretendo obrar, se não ainda caluniando as minhas ações, e o procedimento dos meus soldados, será que desgostosos se abandonaram a sua pátria que deixaram sem mais causa que o desejo de vir servir a V. Magestade em sua distanciada e áspera conquista, e por este caminho fazer o que de sua nessa, o terço[4].

Em outra carta enviada a Lisboa no mesmo mês de maio, dando parecer que o mestre de campo estava preocupado com o teor das denúncias contra ele sobre o massacre do Jaguaribe, faz graves acusações contra o capitão-mor Bernardo Vieira de Mello, ao expor que:

> Depois de retirados estes tapuias vieram alguns dos seus principais a desculpasse dizendo-me que o dito capitão mor Bernardo Vieira de Mello, e seu parcial e amigo Affonso de Albuquerque Maranhão incitaram a fazer aquela ação com tudo mando justificado ao governador geral, e como V. Magestade, tapuias se tem ocultado nas mais espesas brenhas destes sertão; aonde tem a seca ordinária não ser possível poder se chegar em semelhantes lugares e ali ser necessário conselhos debaixo de algum pretexto enganoso para os castigar[5].

4 CARTA de 6 de maio de 1700, Campanha do Açu, do [mestre-de-campo] Manoel Alves de Moraes Navarro ao rei [D. Pedro II] sobre os castigos aos Tapuias do rancho de Jenipabu. AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1814.

5 CARTA de 10 de maio de 1700, Campanha do Açú do [mestre-de-campo] Manoel Alves de Moraes Navarro ao rei [D. Pedro II] sobre o conflito com os Tapuias e a ação do capitão-mor Bernardo Vieira de Melo, visando provocar guerra justa. AHU_ACL_CU_015, Cx. 18, D. 1815.

Na devassa ficam evidentes as narrativas que se entrecruzam nas acusações e nas defesas, tanto individuais como coletivas, nos depoimentos em relação ao massacre aos Paiacu, principalmente dos soldados do Terço dos Paulistas, dentre eles: Pedro Carrilho de Andrade, Bento Nunes de Siqueira, Francisco de Lemos Matoso, Salvador de Amorim Oliveira e José de Morais Navarro, irmão de Manuel Álvares, que foram enfáticos na defesa do mestre de campo. Como se percebe no relato de Pedro Carrilho, que se refere à

> [...] inimizade de Bernardo Vieira contra Morais Navarro cujo posto de mestre de campo ambicionava; segundo ele (...) o mestre de campo do Rio Grande induzirá os Janduins a se reunirem aos Paiacus e irem junto oferecer aos Paulistas para a guerra aos Icós e que quando viessem os Paulistas em campanha despercebidas os degolar a todos (Studart, 1916, p. 358).

Nessa questão, as narrativas se repetem em todos os testemunhos dos envolvidos nas acusações ou na defesa do mestre de campo. Diante disso, não se pode esquecer que quando uma devassa era tirada vinha à tona "uma série de rivalidades e aspectos que compunham o cotidiano da administração política nos sertões de uma capitania, bem como o procedimento das práticas do poder metropolitano diante de uma situação de tensão" (Carvalho, 2015, p. 107).

Nessa perspectiva, as dimensões política e jurídica que envolviam os eventos no contexto colonial estavam carregadas de interesses, fossem a favor ou contra quem denunciava, o denunciado ou mesmo nenhum dos dois. Especificamente em relação a esta questão surgem algumas indagações: o que estava por trás dos interesses do governador-geral, do governador de Pernambu-

co, da Junta de Missões ou do próprio bispo de Pernambuco? Ou mesmo dos interesses dos próprios envolvidos no massacre, seja o mestre de campo Manuel Álvares de Morais e o Terço, ou dos próprios indígenas Paiacu? Essas são questões podem ser abstraídas o máximo possível quando se analisa este caso como um conflito entre os poderes locais e as circunstâncias que envolviam cada personagem neste evento.

Seguindo a análise da devassa, outro agravante diz respeito a uma denúncia do padre João da Costa a respeito do envolvimento do mestre de campo com o padre João Leite de Aguiar, detentor de "currais de gado" na referida ribeira e responsável pela investida do mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro contra os indígenas Paiacu, com a intenção de beneficiar seus negócios na ribeira do Jaguaribe:

> [...] o Padre João da Costa, principal denunciante do massacre do Jaguaribe, revelou a dimensão da rivalidade existente entre as partes envolvidas no caso. [...] Na carta, o Padre João da Costa relatou que a "idéia de investida" contra os Paiacus por Manuel Álvares Moraes de Navarro, na ribeira do Jaguaribe, foi orquestrada pelo Padre João Leite de Aguiar por ser conhecido do Mestre de Campo e por possuir um "curral de gado" nas terras cearenses; e por ter "proposto ao Conselho Ultramarino a criação de uma câmara no povoado pegado à fortaleza do Ceará, justamente para atalhar os abusos e o desgoverno em que se achava a capitania, entregue às vontades dos capitães-mores" (Carvalho, 2015, p. 135).

Sobre esta questão, Pedro Puntoni afirma que para o padre João da Costa o massacre foi uma trama arquitetada entre Navarro e o padre João Leite de Aguiar com o intento de tomar para si, por meio de certidões de assinaturas, as terras da ribeira do Jaguaribe com o propósito de ampliar os negócios de criação de gado:

> O "plano" de Navarro, segundo o Oratoriano, era primeiro matar os paiacus para depois conseguir a assinatura de todos os moradores de Jaguaribe em "uma certidão de guerra contra eles, para dar a Sua Majestade". Contudo, não lhe parecia que "os moradores tenham assinado ao mestre-de-campo a certidão", porque lhe conheciam "o intento que é tomar-lhes as terras e esta só se é a verdade que hão de levar as certidões". No que em parte se enganava, pois, no dia 24 de outubro, dezenove moradores da ribeira do Açu assinavam uma certidão, com dezesseis capítulos, que confirmava a justiça da guerra movida contra os paiacus. Aumentada em 31 assinaturas, uma outra certidão sustentava ainda a história do paulista e atestava que estes paiacus não mereciam nenhum confiança, pois eram "os que se aliavam com os flamengos" (Puntoni, 2002, p. 248-249).

Algumas questões sobre o ocorrido ganham um sentido mais definido a partir da análise do auto de devassa[6] tirado sobre o massacre e enviado ao rei. A partir desse documento se tem uma noção exata das acusações contra o mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro e o Terço dos Paulistas, e as posições a seu favor ou de neutralidade sobre o episódio.

Nessa devassa foram dados alguns testemunhos ao vigário responsável por retirar o devido processo na aldeia da Mãe de Deus, localizada na ribeira do Jaguaribe, onde tinha ocorrido o massacre. Foram coletados e transcritos relatos contidos na devassa para uma análise mais precisa sobre o episódio em questão,

6 O auto de devassa sobre o massacre do Jaguaribe está anexo à carta datada de 29 de junho de 1700, de Olinda, do bispo de Pernambuco [D. Frei Francisco de Lima], ao rei [D. Pedro II], sobre os estragos feitos pelo mestre de campo Manoel Alves de Moraes de Navarro aos Tapuias, de nação Paiacus, aldeados na ribeira do Jaguaribe, e o envio da devassa que foi tirada do caso. Anexo: 1 doc. AHU ACL CU 015, cx. 18, D. 1841. Este auto de devassa contém 52 páginas com os testemunhos produzidos sobre o massacre da ribeira do Jaguaribe.

como o testemunho de três moradores da ribeira do Jaguaribe, entre tantos outros habitantes do local no período do ocorrido.

Os registros das testemunhas seguem a ordem definida na própria devassa. Primeiro, o relato de Christoval Soares de Carvalho, homem solteiro que prestou juramento dos santos evangelhos a dizer a verdade e dos costumes que "era verdade o que se deu aos tapuias em nome de sua Magestade". Outro testemunho, esse de Domingos Pereira Ramos, homem solteiro, diz que um dos motivos que desencadearam o massacre pode ter sido a condição de a ribeira possuir uma grande quantidade de "fazendas de gado" e do prelado da "igreja estar sob a organização do padre João da Costa que assiste doutrinando-as naquelas aldeias". Por fim, o testemunho de Antonio Velho Brito, homem solteiro, de 25 anos, testemunhou pela contenda da mortandade realizada pelo mestre de campo do Terço dos Paulistas Manuel Álvares de Morais Navarro, que "todos os tapuias da nação paiatis que estão a muito tempo em paz" e que grande parte "deles aldeados com seu principal e muitos batizados pelo padre missionário João da Costa que lhes assiste ministrando-lhes ensinamentos e confinando-lhes a doutrina cristã".

Os vários depoimentos da devassa corroboram as narrativas, muitas delas já apresentadas inicialmente, e deixam uma sensação de que quanto mais se fala, mais se aprofundam as dúvidas. No entanto, esse era o objetivo, a mesa inquiridora precisava ter o maior número de depoimentos sobre o caso para, no fim, não ter um parecer que apresentasse um culpado, pois essa não era incumbência dela, mas sim de colher os elementos do verdadeiro ou do falso, do real ou do fictício.

Sobre a conclusão da devassa, Ágatha Francesconi Gatti expõe que o resultado já havia sido prenunciado meses antes, quando o bispo excomungou o mestre de campo e todos os envolvidos em cativeiros ilícitos dos indígenas.

> Por outro lado, assinalar que a devassa estava sendo remetida a D. Pedro II "pelas Juntas de Missões" conferia veracidade não apenas ao conteúdo afirmado na investigação concluída, mas também à atitude tomada por D. Frei Francisco de Lima de excomungar tanto Manuel Álvares de Morais Navarro quanto aqueles que mantivessem em sua posse índios aprisionados no massacre do Jaguaribe. Em outras palavras, a devassa feita do episódio entre os meses de outubro e novembro concluía o que dias antes havia sido declarado na reunião da Junta das Missões realizada no início de outubro de que os cativeiros eram ilícitos tendo como pressuposto o injusto assalto praticado pelo mestre-de-campo. Esta ratificação da decisão da Junta, por sua vez, legitimava a decisão do bispo. Conforme mencionamos acima, o bispo teria excomungado alguns dos envolvidos no caso da guerra feita aos índios paiacus no final do mês de setembro (Gatti, 2011, p. 94).

Essa afirmativa, no entanto, só corrobora em parte as narrativas apresentadas na devassa, que eram a condição preliminar para encontrar um pretexto dentro do contexto para julgar, condenar ou absolver os personagens envolvidos no referido evento histórico. Entretanto, conforme os procedimentos da análise e reflexão histórica, pensar o evento somente com base nas causas e consequências nos leva a estabelecer uma relação linear entre início, meio e fim, não considerando as várias possibilidades de se refletir sobre os elementos que estavam por trás do conjunto das narrativas que evidenciavam as várias tramas que foram estabelecidas ao longo do processo.

Nessa perspectiva, surgem algumas indagações sobre o que ocorreu com o mestre de campo depois do processo: Morais de Navarro foi preso? Recebeu sanções em relação a sua patente e posto à frente do Terço dos Paulistas? Que caminhos ele trilhou depois dos procedimentos da devassa?

As questões são bastante pertinentes para se ter uma noção do que ocorreu com o mestre de campo ao longo de sua vida. Conforme menciona Studart (1916), o parecer do processo foi elaborado por Miguel Nunes de Mesquita e enviado ao Conselho Ultramarino, que expediu uma Ordem Régia em 15 de dezembro de 1700, determinando que o ouvidor da Paraíba Soares Reymão e o oficial Manuel da Rocha Lima fossem ao arraial do Assu, prendessem Manuel Álvares de Morais Navarro e o remetessem para Pernambuco ou para a Paraíba:

> Morais de Navarro foi efetivamente levado preso para Pernambuco e recolhido ao seguro da cadeia e com tal recato que por ter deixado andar solto alguns dias o respectivo carcereiro foi condenado a multa de 20$ e a 2 anos de degredo, segundo vê-se de uma carta do ouvidor da Paraíba de 10 de setembro de 1701. [...] Sabe-se que em 1711 andou na capitania de Minas Gerais, casou-se três vezes sendo uma em São Paulo e duas em Pernambuco, onde faleceu na idade muito avançada (Studart, 1916, p. 362-363).

O relato do cronista do Instituto do Ceará é feito com base na extensa documentação que tinha em seu poder à época, no entanto, é vago e sucinto no que se refere à trajetória de vida do mestre de campo, pois enfatiza unicamente a sentença, a prisão e algumas notícias sobre Morais Navarro depois de alguns anos após o massacre e a devassa da Junta de Missões de Pernambuco. A ausência de registros mostra um momento de silêncio em

relação às fontes documentais sobre Navarro, caracterizando que esse fato histórico caiu no esquecimento, nada mais foi produzido sobre o indivíduo, os registros se tornaram opacos, fazendo com que o tempo se encarregasse de tornar a história algo do passado, morta nos arquivos e enterrada na escuridão da memória.

No entanto, a partir de pequenos indícios e evidências que surgem nos parcos registros, vai se montando no jogo de tabuleiro um quebra-cabeças em que as peças vão compondo, por parte, cada movimento, ação e reação de indivíduos e suas histórias, como a trajetória do mestre de campo, e passamos a visualizar o que se propôs a partir da trama histórica, sobre o que finalmente interessa, que é "e depois?".

Considerações finais

O massacre dos Paiacu na ribeira do Jaguaribe, realizado pelo mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro, foi um evento que marcou a história dos povos indígenas na capitania do Siará Grande no século XVII como sendo um ato de extrema crueldade e violência. No entanto, analisar este fato histórico somente a partir do ocorrido é limitar as possibilidades de compreensão das tramas que passaram a ser produzidas depois do ocorrido e do processo da Junta de Missões de Pernambuco na pessoa de sua autoridade maior, o bispo de Pernambuco, ao mandar excomungar e, em seguida, fazer devassa, julgar e tornar responsáveis os personagens envolvidos no evento, principalmente o mestre de campo do Terço dos Paulistas Manuel Álvares de Morais Navarro.

Partindo dessa questão, buscou-se ampliar a perspectiva de análise sobre os principais envolvidos no massacre da ribeira do Jaguaribe. Assim, este estudo evitou analisar o massacre por si só, a devassa pela devassa, a atuação da Junta de Missões de Pernambuco por ela própria. Mas procurou entender como o processo histórico foi sendo construído e desenvolvido a partir dos vários interesses pertinentes ao contexto deste evento histórico. O parâmetro metodológico e o arcabouço das narrativas testemunhais produzidas no processo a partir do "indiciamento de provas" ou do "paradigma indiciário" (Ginzburg, 1989, p. 26), que se verifica sobre uma determinada acusação de crime (o massacre), foram tomados como ponto de partida para o desenvolvimento da trama. No nosso caso, o ponto central para onde convergem tudo e todos é especificamente Manuel Álvares de Morais Navarro, a quem tudo está ligado e que perpassa essa trama.

É a partir desse indivíduo que se desenrola toda a narrativa sobre o massacre dos Paiacu na ribeira do Jaguaribe, é sobre ele que recaem a excomunhão, as acusações, as tramas, a mortandade e os cativeiros ilícitos dos indígenas nos sertões das capitanias do Norte. Este indivíduo passa a ser o "microcosmo" da história, a peça do jogo de tabuleiro em que se encontra todo o sentido da trama histórica e que está inserido numa tênue, sinuosa, porém muito nítida linha de desenvolvimento que chegou até nós.

Diante disso, este estudo se propôs a analisar o evento como um todo, desde o fato ocorrido até o que vai se delineando depois do massacre, ao longo do processo histórico, na vida dos envolvidos, ou seja, a continuidade desta história. Entendendo que o historiador se propõe a buscar no passado a possibilidade

de narrar eventos e fatos que marcaram a vida de indivíduos que foram esquecidos no tempo, e revividos através da investigação e produção histórica, este estudo foi além do massacre, pois a referência a esse evento na história parte do personagem que é o mestre de campo Manuel Álvares de Morais Navarro.

A trama sobre a trajetória de vida do mestre de campo não se encerra com o fim do processo, sua prisão ou sua morte, pelo contrário, pois seguindo os fios e rastros nas narrativas produzidas sobre ele, se ampliam as percepções sobre o fato histórico. Em meio a esse processo surge o registro da compra de dois engenhos em Pernambuco pelo mestre de campo, o Piratibe e o Maranguape (Forest, 2006), localizados nas cercanias de Olinda, onde provavelmente morou até o fim de sua vida, demonstrando uma condição financeira considerável para os padrões da época.

As condições nobiliárquicas do mestre de campo evoluíram bastante depois do período que envolveu o massacre, pois, de acordo com Studart, Morais de Navarro ostentava alguns títulos honoríficos como "cavaleiro da Ordem de Cristo, dos livros de Misericórdia de Olinda consta que foi irmão Provedor em 5 de julho de 1731 e dos da Câmara da mesma cidade vereador mais velho em 1736 e 1745" (Studart, 1916, p. 363).

Considerando essas questões, podemos estabelecer que seus herdeiros representam a continuidade de suas ações, como no caso do filho do casamento com Ignêz Barbalho, que leva o nome de Manoel Álvares de Morais Navarro Lins, que foi capitão das ordenanças, comandante da freguesia de Maranguape, juiz de fora e de órfãos e vereador da Câmara de Olinda, homem de posses e poder em Pernambuco.

Em um artigo intitulado “Um senhor de engenho da cidade de Natal colonial. O testamento do capitão Manuel Álvares de Morais Navarro, 1798”, Torres de Paula transcreve o relato do testamento de outro possível filho do mestre de campo, que leva também seu nome (provavelmente do terceiro casamento, com Tereza de Jesus Lins, quando pela cronologia dos fatos Navarro tinha sessenta anos, mais ou menos), como homem abastado de bens, terras e fortunas. Vejamos um trecho do testamento:

> [...] estando eu, o capitão Manuel Álvares de Morais Navarro, na minha própria casa de engenho no sitio Potengi de São Gonçalo, em meu perfeito juízo e entendimento, achando-me molestado na saúde (...) Declaro que nesta [inelegível]de São de Potengi tenho cento e setenta quadras de braças de terras de largura com fundo de meia légua. Em que esta estabelecida a minha casa de vivenda e o Engenho de fazer açúcar. Declaro que tenho umas cabeças de gado no Potengi e Ceará-mirim, cujo número será o que a terra disser. Declaro que tenho cinqüenta cabeças de animal cavalar pouco mais ou menos, entre macho e fêmea. Declaro que tenho escravos seguintes: Ângelo, Amunto, José, Vicente, Luis, Alexandre, Ana, Maria e Joaquina. Declaro que Joaquina o meu testamenteiro lhe pagará sua carta de alforria por essa esta minha vontade. Declaro que tenho um vestido inteiro de farda, um espadim e dois traçados, um de prata e o outro de cabo de osso (...) quatro colheres, um garfo, tudo de prata (...). Declaro que tenho duas celas de moroquim com acento de veludo, uma verde e outra encarnada (Torres de Paula, 2020, p. 191-195).

Referências

CARVALHO, Reinaldo Forte. *Governanças das terras*: poder local e administração da justiça na Capitania do Ceará (1699-1748). Recife: Tese (doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História, Centro de Filosofia e Ciências Humanas – CFCH/Universidade Federal de

Pernambuco, Recife, 2015. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/15491/1/TESE%20Reinaldo%Forte20%Carvalho.pdf. Acesso em: 4 de ago. 2025.

CARVALHO, Reinaldo Forte. “O Diretório Pombalino”: legislação e liberdades indígenas na capitania do Siará Grande. *In*: *SAECULUM*, Revista de História v. 26,n. 44 João Pessoa, p. 455-472, jan./jun. 2021. Disponível em: HTTPS://www.researhgate.net/publication/354229242_O_Diretorio_Pombalino_legislacao_e_liberdades_indigenas_na_capitania_do_Siara_Grande. Acesso em: 4 ago. 2025.

BOXER, Charles Ralph. *A Igreja militante e a expansão ibérica*: 1440-1770. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

FOREST, Melânia Gaudêncio Noya. *Engenho Maranguape*: uma leitura arqueológica. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Arqueologia, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006. Disponível em: https://repositorio.ufpe.br/bitstream/123456789/634/1/arquivo2342_1.pdf. Acesso em 4 ago. 2025.

GINZBURG, Carlo. “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”. *In*: GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas e Sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

GATTI, Ágatha Francesconi. *Domínios da fé*. Políticas missionárias e a defesa do Padroado régio português (Portugal e a Santa Sé, 1640-1715). Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em História Econômica, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021. Disponível em: https://www.tese.usp.br/teses/disponivel/8/8137/tde-13082021-205218/publico/2021_AgathFrancesconiGatti_VCorr.pdf. Acesso em: 4 ago. 2025.

GATTI, Ágatha Francesconi. *O tramite da fé:* A atuação da Junta de Missões de Pernambuco, 1681-1759. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Disponível em: https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-07052010-110914/publico/AGATHA_FRANCESCONI_GATTI.pdf. Acesso em: 4 ago. 2025.

MAIA, Lígio José de Oliveira. O. *Serras de Ibiapaba*: De aldeia à vila de Índios – vassalagem e identidade no Ceará Colonial, século XVIII. Tese (Doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010. Disponível em: https://app.uff.br/riuff/handle/1/22518. Acesso em: 4 ago. 2025.

PINHEIRO, Francisco José. *Documentos para a História Colonial***,** especialmente a indígena no Ceará (1690-1825). Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2011.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros*. Povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2002.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vilas de índios no Ceará Grande*: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2003. Disponível em: https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/21287. Acesso em: 4 ago. 2025.

SILVA, Tyego Franklim da. *A Ribeira da discórdia*. Terra, homens e relações de poder na territorialização do Assu colonial (1680-1720). Dissertação (Mestrado) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes/ Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2015. Disponível em: https://repositorio.ufrn.br/items/85702592-1644-4e90-ae89-562744ebf71e. Acesso em: 4 ago. 2025.

SILVA, Tyego Franklim da. O homem da guerra: Manuel Álvares de Morais Navarro e a Guerra Justa na campanha do Assu. *Revista Historien,* ano 5, n. 10, jan./jun. 2014, p. 200-215. Disponível em: https://www.academia.edu/50589184/O_HOMEM_DA_GUERRA_MANUEL_%C3%81LVARES_DE_MORAIS_NAVARRO_E_A_GUERRA_JUSTA_NA_CAMPANHA_DO_ASSU_1. Acesso em: 4 ago. 2025.

SOUZA E MELLO, Márcia Eliane Alves de. As Juntas das Missões Ultramarinas: gênese e evolução. *Amazônia em Cadernos*,n. 7, Manaus, 2002, p. 49-69.

SOUZA E MELLO, Márcia Eliane Alves de. *Fé e Império*. As Juntas de Missões nas conquistas portuguesas. Manaus: Fapeam – EDUA, Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

STUDART, B. Documentos relativos ao mestre de campo Morais Navarro. Notícias para um capítulo novo da história cearense. *Revista Trimestral do Instituo do Ceará,* 1916.

THÉBERGE, P. *Esboço histórico sobre a província do Ceará*. Tomo I. Edição fac-sim.- Fortaleza: Fundação Waldemar Alcântara, 2001.

TORRES DE PAULA, Thiago do Nascimento. *Um senhor de engenho na cidade do Natal colonial*. O testamento do capitão Manuel Álvares de Morais Navarro, 1798. Revista Galo, ano 1, n. 1, Parnamirim, jan.-jun. 2020, p. 191-195. Disponível em:https://revistagalo.com.br/edi%C3%A7%C3%B5es/edi%C3%A7%C3%A3%o-001/14-um-senhor-de-engenho-na-cidade-do-natal-colonial/galo-ed1-191-196.pdf?. Acesso em: 4 ago. 2025.