

# *Um jesuíta húngaro no Brasil na época do Marquês de Pombal. David Fáy, protagonista da questão jesuítica*

Dóra BABARCI  
Universidade de Szeged

## **I. O Reino de Portugal e a colónia do Brasil na época do Marquês de Pombal**

A época do Marquês de Pombal é, sem dúvida, uma das mais ilustres períodos da história de Portugal, no mesmo tempo a avaliação da política do grande estadista é uma das questões mais problemáticas na historiografia portuguesa. O objectivo deste estudo não pode ser avaliar a sua actividade nem nos aspectos políticos, nem sequer no campo eclesiástico, o propósito seria sómente fornecer algumas contribuições sobre um dos maiores assuntos da sua era: a expulsão da Companhia de Jesus.

O número dos estudos que têm como argumento a figura de Pombal é quase infinito, do mesmo modo a variedade na interpretação do Pombalismo. Luís Reis Torgal na sua introdução nas primeiras páginas da colecção dos ensaios sobre o Marquês<sup>1</sup> aponta as dificuldades em compôr uma única concepção na historiografia, a qual com o decorrer do tempo sempre dependeu dos actuais correntes políticos, e, mais raramente, científicos. A sua era foi uma etapa transitória, quando a sociedade, a administração pública, e o campo dos negócios sofriram alterações decisivas, mas a avaliação destes processos permanece um problema complexo, no sentido que o fenómeno do Pombalismo fosse absolutismo ou liberalismo, fosse “iluminista” ou não, o seu regime fosse absolutismo esclarecido ou não, quando as mesmas expressões deveriam ser concretizadas. Torgal refere-se a novidade e a veemencia na maneira e no ritmo da acção de Pombal, que resultou numa eficacidae e extensão nos varios campos das reformas, e, em particular, no caso de reprimir o poder do clero e da influência do papado em Portugal. As medidas foram inseridas contra os jesuítas nestes processos, sendo eles os representantes mais significantes do ultramontanismo, e, ao mesmo tempo, possuidores dum poder temporal através dos seus dominios imensos, portanto a expulsão deles foi ligada mais a considerações económicas, do que a ideológicas. Se interpretamos a política do Marquês simplesmente como um exemplo do absolutismo esclarecido,<sup>2</sup> as suas decisões relativas à Companhia de Jesus pode-se inserir facilmente no conjunto das suas reformas: os estadistas “iluminados” desta epoca tentavam sujeitar todos os elementos da sociedade ao poder régio, abolir todos os privilégios da nobreza antiga,

---

<sup>1</sup> Luís Reis TORGAL – Isabel VARGUES (coord.), *O Marquês de Pombal e o seu Tempo*, tomo I, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1982-1983, pp. 7-17.

<sup>2</sup> Veja-se Antonio Henrique R. de Oliveira MARQUES, *History of Portugal*, New York, Columbia University Press, 1976, pp. 406-424.

criar uma administração completamente e exclusivamente subordinado ao rei e aos seus ministros, reorganizar a indústria, a agricultura e o comércio com monopólios e protecção, e, em paralelo, no âmbito eclesiástico intencionavam secularizar as propriedades e os direitos da Igreja.

Ao contrário do que afirmou António Ferrão na sua monografia sobre a expulsão dos jesuítas, isto é, que o Marquês não seguiu um íntegro plano político, mas agiu espontaneamente tomando decisões sem premeditação,<sup>3</sup> nós aceitamos a opinião que a perseguição fez parte duma concepção político-ideológica complexa.<sup>4</sup> É provável que as causas económicas fossem prioritárias na acção contra a Ordem, tomamos como exemplo os produtos exportados pela Companhia das suas fazendas ultramarinas, os quais fizeram concorrência com o comércio da coroa. Além disso a Companhia possuiu domínios, fazendas e engenhos no Ultramar e mesmo em Portugal, já não falar dos seus edifícios e outros bens valiosos.

Se seguimos os acontecimentos desde os meados do decénio de 1750, nota-se, que surgiu uma concepção ideológica muito desfavorável à Companhia de Jesus: os membros tornaram-se culpáveis por todas as desordens, responsáveis pelas actividades subversivas, e instigadores da sublevação da gente em todo o reino.<sup>5</sup>

O grande terremoto de Lisboa em 1755 foi o primeiro caso de conflito aberto entre o Marquês e os jesuítas, publicamente em torno da interpretação do terremoto como fenómeno natural, ou castigo divino, subentendidamente sobre os limites do poder temporal e espiritual. No caso da revolta no Porto contra a Companhia Geral da Agricultura das Vinhas do Alto Douro, meio da monopolização do comércio do vinho criado pelo Marquês, os jesuítas foram acusados de serem instigadores e participantes do motim. No mesmo ano de 1757, os confessores reais foram expulsos do Paço, por causa de serem jesuítas, e assim perigosos para as pessoas reais e para a instituição da monarquia.

Em resultado da intervenção do embaixador em Roma, Francisco de Almada e Mendonça, Papa Bento XIV com o breve de 1 de Abril de 1758 nomeou o Cardeal Saldanha visitador da Companhia, quem proibiu aos membros o comércio dos bens, o qual de resto declarou ilícito. Em seguida do atentado contra a vida do rei D. José I juntos com os membros da alta nobreza alguns jesuítas também foram arrestados. Em dezembro do

<sup>3</sup> António FERRÃO, *O Marquês de Pombal e a expulsão dos jesuítas (1759)*, Coimbra, Imp. da Universidade, 1928, p. 33: “Quando, em 1750, foi chamado a governar não levava – como hoje se costuma dizer – um programa ordenado de reformas a realizar ... nos primeiros tempos do seu governo, Pombal não se preocupou com a Companhia, e muito menos, pensou em persegui-la ... a perseguição que aos jesuítas sobreveio da parte de Pombal não foi prevista, calculada, preparada: foi espontânea, um simples reflexo da atitude deles para com o onipotente Secretário de Estado. Foram, efectivamente, as circunstâncias que levaram o poderoso Ministro a expulsar os jesuítas.”

<sup>4</sup> Eduardo BRAZÃO no seu estudo enfatiza a importância da convicção pessoal de Pombal e dos seus sucessos no espaço diplomático, sobretudo na Curia de Roma. Eduardo BRAZÃO, *Pombal e os Jesuítas*, In TORRALBA, op. cit., pp. 329-365.

<sup>5</sup> Do ponto de vista dos eclesiásticos sobre o assunto da perseguição e da expulsão dos jesuítas de Portugal podem-se ler resumos nas obras seguintes: William V. BANGERT, *A History of the Society of Jesus*, St. Louis, The Institute of Jesuit Sources, 1972; Serafim LEITE, *História da Companhia de Jesus no Brasil, 10 vols.*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1938-1950; Charles E. O'NEILL – Joaquín M. DOMÍGUEZ, *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús*, 4 vols, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001.

mesmo ano todas as casas da Ordem foram bloqueadas por soldados, e todos os habitantes ficaram detidos.

No ano seguinte, tão funestoso para a Companhia, a Ordem em total foi condenada como instituição perigosa para a paz e tranquilidade pública, e os membros foram expulsos de Portugal para o Estado Pontifício.

Os antecedentes deste processo encontram-se nos acontecimentos nos domínios ultramarinos de Portugal, nomeadamente no Estado do Brasil e no Maranhão. Pombal acertou a importância primordial destas terras, respeitante à opulência do reino e à conservação do império ultramarino de Portugal, por isso procurou determinar exactamente os seus limites e levantar topograficamente estes espaços para assegurá-los para a coroa portuguesa. No decurso de realizar dos seus projectos entrou em conflito com os missionários jesuítas que trabalharam nestes terrenos tão remotos. A primeira ocasião do conflito foi acerca da entrega dos Sete Povos e a seguinte Guerra Guaranítica, quando os jesuítas foram acusados de serem os cabos da resistência indígena. No Estado do Grão-Pará e Maranhão o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do futuro marquês foi o maior inimigo dos jesuítas. Encarregado com a missão das demarcações dos limites no Nordeste da Amazónia, foi para o Rio Negro acompanhado por uma multidão dos soldados, engenheiros, servidores pessoais e remeiros índios. Nas suas cartas escritas ao irmão sempre queixava-se a hostilidade dos padres para com ele, porque abandonando as suas aldeias não forneceram-lhe os mantimentos e a tripulação indígena necessários para a expedição. Parece que um dos factores mais relevantes em influenciar as ideias do Secretário de Estado fosse a má opinião do governador dos jesuítas.<sup>6</sup>

A avaliação do desempenho da Ordem no Brasil é contradictória mesmo na bibliografia de hoje, e sempre depende do ponto de partida e dos aspectos acentuados da investigação. A posição da síntese mais moderna da história do Brasil com a redacção de Bartolomé Bennassar e Richard Marin é absolutamente negativa a respeito dos jesuítas, porque, modificando ou destruindo os laços tradicionais das sociedades antigas, os padres foram „os agentes mais eficazes da colonização e não os defensores da identidade índia”.<sup>7</sup> Ao mesmo tempo a qualidade e a extensão da actividade missionária deram motivos para o governo para reagir contra os jesuítas e afinal expulsá-los do Brasil em 1759. John Hemming acha que os jesuítas, sem saber e contra sua vontade, colaboraram na destruição das tribos dos ameríndios com os colonizadores e com o poder central, a única diferença entre eles foi o método utilizado na colonização. Estes dois poderes tiveram também o mesmo objectivo: conquistar e conservar a mão-de-obra tão rara e preciosa neste zona.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> John Hemming analisando a história do Brasil no ponto de vista dos indígenas comunga a mesma opinião, veja-se John HEMMING, *Red Gold. The conquest of the Brazilian Indians*, Londres, Macmillan London Ltd, 1987, pp. 444-461.

<sup>7</sup> Bartolomé BENNASSAR – Richard MARIN, *História do Brasil. 1500-2000*, Lisboa, Teorema, 2000, p. 132.

<sup>8</sup> “On the Amazon, Portuguese Jesuits collaborated in the colonial destruction of riverine tribes. Their ‘descents’ of forest Indians were unwittingly as destructive as the settlers’ slave raids... But the ultimate objective of both colonists and missionaries was to subdue rather than to destroy the Indians.” HEMMING, *Red Gold*, pp. XIII-XV.

Um dos mais reconhecidos especialistas da história moderna do Brasil no campo internacional, Charles Ralph Boxer sublinhou a importância da actividade dos jesuítas em formar uma nação única numa população heterogénea da colónia.<sup>9</sup>

Os direitos da disposição sobre a mão-de-obra indígena formaram a questão cardeal no ponto de vista económico entre os missionários e os colonizadores. Colin M. MacLachlan no seu estudo minuciosamente analisou a estrutura da repartição dos índios na capitania do Pará no século XVIII.<sup>10</sup> Assenta, que a organização da mão-de-obra no Brasil, como nas outras partes do mundo, é um factor essencial na vida económica, mas aqui a administração central sempre desconsiderava o facto que o número dos índios aptos para o trabalho foi muito baixo (estima-o em 13 500 na Amazónia), portanto não chegou para satisfazer nem as pretensões do governo.

No sistema antigo das missões governadas pelos padres jesuítas só os dois terços dos indígenas estavam ao dispor da administração secular, conservando o poder espiritual e temporal sobre eles para os missionários. O Directório de 1757<sup>11</sup> conteve a regulação das condições dos trabalhadores indígenas: os religiosos mais puderam praticar os seus direitos concernentes aos seus antigos “súbditos”, e os índios tornaram-se submetidos à autoridade directa do governador do estado.

Apesar da existência da legislação favorável aos índios, as autoridades locais e os moradores prosseguiram deixar de lado a maioria dos direitos, usurpando a mão-de-obra indígena, não lhes pagando os seus vencimentos. Ao mesmo tempo as leis mesmas trataram os índios como homens inferiores à gente europeia, porque comportaram-se como crianças, e assim não são responsáveis pelos seus actos e não são idóneos para o auto-governo. No ponto de vista etnográfico estas medidas foram mais danosas para as comunidades indígenas, porque visaram a aculturação e assimilação, atingindo assim uma população homogénea dos súbditos do rei de Portugal.

Além da questão prática da disposição sobre a mão-de-obra, uma outra fonte dos conflitos entre os padres e a coroa portuguesa foi a do poder temporal relativo aos índios. Jorge Couto no seu estudo<sup>12</sup> demonstra que, a seguir do Tratado de Madrid, o objectivo mais importante da coroa viu a ser a ocupação efectiva da região do Pará e Maranhão,

---

<sup>9</sup> “...it is very likely that but for the work of the Jesuits in colonial days there would be no Brazilian nation as we know it today. ...Domestication and conversion of the Amerindians; education of the male children, both white and coloured; reformation of the Portuguese colonists' morals and manners... they never forgot that their original and principal reason for being in Brazil was the conversion of the Amerindians.” Charles Ralph BOXER, *Race relations in the Portuguese Colonial Empire, 1415-1825*, Oxford, Clarendon Press, 1963, pp. 87-88.

<sup>10</sup> Colin M. MACLACHLAN, *The Indian Labor Structure in the Portuguese Amazon, 1700-1800*, in Dauril ALDEN (ed.), *Colonial roots of Modern Brazil. Papers of the Newberry Library Conference*, Berkeley – Los Angeles, University of California Press, 1973, pp. 199-215.

<sup>11</sup> Ângela Domingues no seu livro faz uma análise articulada deste conjunto dos leis e das suas consequências. Ângela DOMINGUES, *Quando os índios eram vassallos: Colonização e relações de poder no Norte do Brasil na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 2000.

<sup>12</sup> Jorge COUTO, *O poder temporal nas aldeias de índios do Estado de Grão-Pará e Maranhão no período pombalino: foco de conflitos entre os jesuítas e a coroa (1751-1759)*, in Maria Beatriz Nizza da SILVA (coord.), *Cultura portuguesa na Terra de Santa Cruz*, Lisboa, Editorial Estampa, 1995, pp. 53-66.

sendo os jesuítas os maiores obstáculos deste processo com as suas aldeias exclusivamente controladas por eles. A oposição dos padres à vontade administrativa nos dois centros de conflito entre o poder secular e a Companhia, nas regiões do Norte e do Sul, levaram à expulsão dos membros da Ordem do Brasil, e a sua extinção nos domínios de Portugal.

O famoso panfleto intitulado “*Relação Abreviada da República que os religiosos jesuítas das Províncias de Portugal e Espanha estabeleceram nos domínios das duas Monarquias e da Guerra que eles têm movido e sustentado contra os exércitos espanhóis e portugueses*”<sup>13</sup> serviu para ganhar a simpatia do público europeu e basear ideologicamente as decisões tomadas contra a Companhia. Esta obra traduzida em várias línguas e divulgada em milhões de exemplares por todo o continente acusou os jesuítas de terem-se sublevado contra o poder legítimo e criar um novo estado, independente da coroa portuguesa, no território das colónias do América do Sul. Declarou-os culpados no crime de lesa-majestade desde que contratando-se com os índios e assim fazendo-os isentos dos serviços públicos usurparam os direitos reais.

Para desferir um ataque determinante contra a Ordem serviu de pretexto o assalto contra o rei D. José em 3 de Setembro de 1758. Em consequência, os membros mais respeitados da alta nobreza de Portugal foram acusados, e depois politicamente e fisicamente eliminados na vida, junto com alguns jesuítas. Dom José I num decreto em Abril de 1759 já condenou a Companhia de Jesus na sua integridade, uma vez que a Ordem fosse um perigo para a paz e tranquilidade do seu reino, e, em seguida, no aniversário do atentado, em 3 de Setembro de 1759 ordenou a expulsão dos membros da Ordem do reino.<sup>14</sup> A eliminação foi total: todos os bens foram secularizados, os reitores, procuradores, confessores reais, e os padres de origem estrangeira foram encarcerados na fortaleza de São Julião da Barra, no entanto os outros foram embarcados e transportados para o Estado Pontifício.

No Brasil o decreto da expulsão foi publicado no Dezembro de 1759. Os jesuítas antes reunidos nos seus colégios foram transportados para o reino no decorrer de 1760, onde compartilharam do destino dos outros jesuítas já expulsos.<sup>15</sup>

## II. A actividade missionária do padre David Fáy no Brasil

No decénio de 1750, antecedente da expulsão, quatro jesuítas de origem húngara andavam a trabalhar no estado do Maranhão, no Norte do Brasil actual. O padre Szentmártonyi, insigne matemático, foi especialista da expedição das demarcações dos limites no Rio Negro, e fez observações astronómicas para determinar topograficamente a posição exacta das povoações ao longo do rio Amazonas, e aos seus afluentes.<sup>16</sup> O padre Kayling foi

<sup>13</sup> A autora usava um exemplar da Coleção Pombalina da Biblioteca Nacional de Lisboa (PBA, 477, fl 23v-30).

<sup>14</sup> A autora usava uma cópia da época (BNL, PBA, 477, fl 131-134).

<sup>15</sup> Serafim Leite trata o período da perseguição detidamente na sua obra monumental, veja-se o tomo VII da obra citada.

<sup>16</sup> Sobre as suas observações feitas em Brasil durante a expedição do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado veja-se o resumo da autora deste estudo. Dóra BABARCZI, *A actuação do padre Inácio Szentmártonyi, astrónomo húngaro nas demarcações dos limites na América do Sul (1754-1756)*, in *Acta Hispanica*, 2006.

missionário dos índios tremembé, depois ensinou teologia nos colégios da Ordem. Os padres João Nepomuceno Szluha e Dávid Fáy foram missionários das várias tribos ao longo do Rio Pindaré. Todos os quatro sofreram as consequências da expulsão, foram deportados, e, em seguida, metidos nas prisões subterrâneas da fortaleza São Julião da Barra, onde sofreram por muitos anos. Um deles sem querer tornou-se protagonista do drama jesuítico no palco da história universal. Na Relação Abreviada o padre David Fáy foi nomeado entre os criminosos que usurparam os direitos reais no Brasil, declarando-o assim um dos agentes principais nos primeiros passos da perseguição. O objectivo deste estudo seria apresentar a sua actividade de cinco anos no Brasil, encontrar os motivos que levaram a sua acusação e condenação e confrontar os documentos contraditórios relativos a este assunto.

Os autores que tratam da vida do padre Fáy, nem sempre comunicam dados biográficos iguais.<sup>17</sup> Segundo Sommervogel e Stöger<sup>18</sup> David Fáy nasceu no Fevereiro de 1721, mentre os outros mencionam o ano de 1722 como data de nascimento. Os seus pais, Gabriel Fáy e Susana Koós<sup>19</sup> foram nobres, fiéis da confissão reformada do Calvino, e viveram no seu castelo em Fáy, no Norte do Reino Húngaro, que aquele tempo fez parte do Império Austriaco. David entrou no noviciado da Companhia de Jesus em Viena em 1736. Nos anos 40 estudou e depois ensinou gramática e humanidades em vários colégios da sua Ordem em Hungria. Concluiu os seus estudos de teologia em Viena e Kassa (hoje Košice, Eslováquia). Ensinou já no colégio de Kassa, quando, em 1752, obteve a licença de partir para o Brasil, junto com o padre Kayling, para exercer o serviço missionário no ultramar.

Existe um elogio escrito pelo padre Anselmo Eckart na base dos dados fornecidos pelo padre Kayling,<sup>20</sup> que oferece-nos detalhes também deste período da vida do padre Fáy. Esta obra informa-nos que o padre Fáy tomou o cargo dos missionários para a salvação da sua madre, que naquele tempo ainda não foi convertida no catolicismo. Em maio de 1752

<sup>17</sup> Os enciclopédias mais importantes que mencionam o nosso padre são os seguintes: Serafim LEITE na sua obra já citada; László LUKÁCS, *Catalogus Generalis seu nomenclator biographicus personarum Provinciae Austriae Societatis Iesu (1551-1773)*, 2 vols, Roma, Institutum Historicum Societatis Iesu, 1987-1988; Johannes MEIER, *Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika, Band 1: Brasilien (1618-1760)*, Münster, Aschendorff Verlag GmbH & Co. K. G., 2005; Charles E. O'NEILL – Joaquín M. DOMÍGUEZ, *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús*, 4 vols, Institutum Historicum Societatis Iesu, 2001; Carlos SOMMERVOGEL, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, 10 vols, Bruxelas – Paris, Imprimerie Polleunis et Ceuterick, 1898-1909; Johann Nepomuk STÖGER, *Scriptores Provinciae Austriacae Societatis Iesu*, Viena, Typis Congr. Mechit. G. Josephus Manz, 1856.

<sup>18</sup> SOMMERVOGEL, *Bibliothèque*, tomo 3, p. 573; STÖGER, *Scriptores*, p. 78.

<sup>19</sup> Segundo LEITE, *História*, p. 219, o nome do madre é Maria de Koos.

<sup>20</sup> Dénes SZITTYAI traduziu em húngaro o manuscrito intitulado *Elogium posthumum P. Davidi Aloysii Fáy, e Societate JESU in carcere Arcis S. Juliani ad ostia Tagi 12 Januar. 1767. defuncti, variis Epitaphiis illustratum*, veja-se Dénes SZITTYAI, *Egy magyar hithirdető a Pombal-féle egyházüldözés rémnappjaiból* [Um missionário húngaro na época da perseguição da igreja pelo Marquês de Pombal], in *Magyar Kultúra*, 1915 (3), pp. 418-427, 468-476, e 518-522. Em português pode-se ler a tradução do famoso polígrafo de origem húngaro, Paulo RÓNAI, *As cartas do P. Fáy e a sua biografia. Contribuição para a história das missões jesuíticas no Brasil no século XVIII*, Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1945. Kayling afirma que os nomes dos pais do padre Fáy foram Estêvão Fáy e Katarina Borsi.

partiram para Lisboa, aonde chegaram no fim do mesmo ano, depois duma viagem através de Viena, Veneza, Génova e o Mediterrâneo. Passou sete meses nesta cidade, esperando a partida da frota do Brasil. Numa carta à madre descreveu a corte régia, o porto movimentado de Lisboa e os costumes dos portugueses, oferecendo-nos um panorama entusiasmado daquela metrópole.<sup>21</sup>

A viagem marítima para Maranhão durou seis semanas, desde 2 de Junho até 15 de Julho de 1753. O padre Fáy relatou diariamente os acontecimentos até a sua chegada da cidade de São Luís do Maranhão numa carta escrita já no seu primeiro posto missionário, Tapuitapera (hoje Alcântara). Fez a sua mãe conhecer a flora e a fauna típica daquela região do mundo tão distante da Hungria. Escreveu sobre a mandioca, que a gente do Brasil usava em vez do pão<sup>22</sup>, as frutas exóticas já experimentadas por ele em Hungria: o ananás, a laranja, o limão,<sup>23</sup> e os animais que tinham carne própria para consumo. O seu relato de Lisboa e da terra remota do Brasil foi único no seu género, desde que referisse-se a territórios pouco conhecidos na Hungria desta época.

Observou também a sociedade e reparou nas características das camadas principais: os brancos são livres, mentre os pretos são escravos perpétuos.<sup>24</sup> Mencionou, que todos os índios já aldeados eram cristãos e isentos do serviço, mas o missionário de cada aldeia dispunha da mão-de-obra deles, e sómente ele podia permitir contratá-los aos moradores. Paralelamente (ou ao contrário) existia uma ambição da parte da administração central de proteger a liberdade dos habitantes indígenas.<sup>25</sup> Esta questão em torno da liberdade

<sup>21</sup> *"Aqui, graças sejam dadas a Deus, estou de boa saúde; o ar daqui é mui principesco, do que não há melhor prova que esta: jogam nas ruas tôdas as sujidades imagináveis e (falando com respeito diante da senhora minha doce mãe) até animais mortos; no entanto nenhuma mudança má se produz no ar. A cidade é terrivelmente grande, situada na maior parte em montes. O povilêu é muito pobre, porque, em razão de sua grande preguiça, não se ocupa em nada; os artifices são na maioria de países estranhos e aqui enriquecem fácilmente; o rio Tejo, no ponto em que desagua no mar, está cheio de navios grandes; contanto os navios que num ano entram e saem, teremos quase dez por dia; donde se pode coligir quão rico é o comércio: não acredito que na Europa haja outro pôrto igual."* Nós seguimos aqui a tradução de Paulo RÓNAI, que publicou esta carta em português na sua obra mencionada acima, pp. 65-70.

<sup>22</sup> *"... em vez do pão há uma espécie de raiz que o povo daqui chama de mandioca, os lusitanos de farinha de pau, e com justeza. A raiz tem forma de rabanete ou de cenoura, branca por dentro, preta por fora; a parte interna, enquanto não é cozida, é veneno puro..."*. RÓNAI, *As cartas*, p. 77.

<sup>23</sup> *"Frutas, há bastantes. A mim, sobretudo me agrada o Ananás, de que há grande quantidade. Já vi um deles em Nagyszombat [hoje Trnava, Eslováquia], mas nem de longe era como estes, que atingem o tamanho de um melão médio. ... Há muitas outras frutas, sobretudo laranjas, que superam até as de Portugal; os limões não prestam, usamo-los em vez de vinagre. Algodão, cravo, café, mel de cana, cacau, baunilha, chocolate, pimenta e outras coisas assim, há bastante. De cana faz-se mel, como também açúcar..."* Carta do padre Fáy de Tapuitapera, 12 de Setembro de 1753, trad. Paulo RÓNAI, ob. cit., pp. 70-80.

<sup>24</sup> *"Os moradores da cidade [São Luís de Maranhão] são todos lusitanos, exceto os criados e as criadas, que são ou sarracenos da África ou naturais daqui. Os sarracenos são servos, comprados a alto preço ... êle e seus descendentes são escravos perpétuos, os descendentes, porém, nem todos, mas só aquêles que são filhos de escrava ..."* RÓNAI, ob. cit., p. 77.

<sup>25</sup> *"De nenhum modo é licito sujeitar o povo daqui a qualquer serviço; por isso, a fim de ficarem isentos de serviço, é proibido contratá-los mesmo por um dia sem licença do missionário; a êste*

provocou conflito entre o governo e a Companhia de Jesus, a qual tornou-se em breve tempo numa situação crítica no Norte do Brasil.

Os traços da actividade missionária do padre Fáy podem-se seguir numa outra carta de 1753 e nas duas cartas escritas em 1755, as quais têm uma importância primordial no respeitante aos estudos antropológicos. Os textos originais em latim foram publicadas junto com a tradução inglesa por Lajos Boglár, noto etnógrafo húngaro do século passado,<sup>26</sup> que avaliou-as no ponto de vista etnográfico.

O padre Fáy começou o trabalho da evangelização entre a tribo dos barbados em Tapuitapera, onde passou seis meses aproximadamente. Prestou atenção às mínimas detalhes do vestido, do hábito, e mesmo a língua dos seus adeptos, e descreveu as dificuldades do trabalho.<sup>27</sup> Parece que ele fosse o único na biografia daquele época que tinha escrito sobre esta tribo.<sup>28</sup> Agravou as condições do trabalho mesmo no início do fenómeno, que foi muito difícil insinuar confiança nos índios. O padre resolveu este problema com o meio de dar de presente aos índios colanas de vidro, ou artigos de ferro, por exemplo agulhas ou anzóis. Contou as denominações que os índios nomeavam os brancos na língua tupi:<sup>29</sup> fizeram distinção entre os portugueses e os outros europeus, até mesmo escreveu o padre-nosso em tupi, para avultar melhor as características desta língua para os destinatários húngaros da sua carta.

O padre Fáy foi o primeiro autor na bibliografia que referiu-se aos índios gamellas. Relatou as circunstâncias do estabelecimento dos primeiros contactos com os portugueses: tendo muitos inimigos, os índios pediram auxílio do governador, que em troca da ajuda pediu-os de sair do bosque e morar numa aldeia sob vigilância dos brancos. As condições foram aceites e os delegados do governador e o provincial da Companhia fizeram um contrato e celebraram a primeira missa na aldeia.<sup>30</sup>

*respeito quase anualmente S. M. manda ordens para que os governadores protejam a todo o transe a liberdade dos índios.*" RÓNAI, ob. cit., p. 77.

<sup>26</sup> Veja-se Lajos BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy of Eighteenth Century Hungarian Travellers in South America*, in *Acta Ethnographica*, 1955, pp. 313-358.

<sup>27</sup> "Da igreja ainda não gostam muito, e quando, num dia da semana, um deles vem assistir à missa ou outro serviço divino, logo depois vai procurar o missionário, dizendo: Pai, paga-me por ter eu vindo à igreja. Sem serem pagos, não dão sequer um passo..." RÓNAI, ob. cit., p. 82.

<sup>28</sup> Veja-se BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 351. A carta de 16 de Setembro de 1753 para o seu irmão foi publicada por RÓNAI também, ob. cit., pp. 81-87. O relato sobre os Barbados: "Saíram eles da floresta há uns vinte anos, mas continuam terríveis, e não podem despír a selvajaria, principalmente as mulheres ... Os homens, como as mulheres, perfuram as orelhas, de modo que se pode olhar através delas ... Acostumam-se dificilmente ao vestuário... Os índios não são pretos, nem amarelos, mas variam entre o preto e o amarelo..."

<sup>29</sup> "Tapui significa bárbaro; por isso se alguém dá tal nome ao povo daqui, não gostam, embora eles nos dêem o mesmo nome a nós outros que somos brancos, mas não lusitanos: mas acrescentam ao nome a palavra tinga, que significa branco, donde Tapuitinga [sic], isto é, bárbaro branco. Aos lusitanos chamam, mais honestamente, de caraiabas, o que também significa branco, mas a palavra tem origem mais elevada, pois vem de caraiabé, que significa anjo." Tradução portuguesa do texto húngaro de Paulo RÓNAI, ob. cit., p. 83.

<sup>30</sup> "Tendo eles muitos inimigos, recorreram aos lusitanos para que os defendessem; por isso, foi-lhes mandado pelo governador um comissário, acompanhado pelo nosso provincial e dois padres, e fizeram aliança com eles, segundo pediram. Esse povo pediu aos lusitanos que o defendessem dos

O padre Fáy continuou o serviço missionário nos anos seguintes de 1754 e 1755, como se evidencia das cartas enviadas no verão de 1755 a Miguel Melczer, procurador das missões da província austríaca. Volvidos cinco meses, foi transferido de Tapuitapera para a missão de São José na ilha de Maranhão para aprender a língua dos índios, onde passou um ano. No verão de 1755 já esteve no seu posto na missão de São Francisco Xavier de Acará, junto com padre Szluha, onde ocuparam-se com a evangelização de dois tribos, a dos guajajaras e a dos jaquaraparas.<sup>31</sup> Fáy constatou que esta missão foi a mais grande e numerosa do Maranhão inteiro, e prestava o mais custo para os missionários, porque os índios aldeados continuaram voltar para a floresta duas ou três vezes em cada ano. Além disso os timbiras viveram nas proximidades, que foi a tribo mais combativa desta região, e tendo medo dos ataques, os padres foram compulsos a deslocar a povoação inteira três vezes.

Mas, além dos guajajaras, houve outras duas tribos para converter à fé cristã: os gamelas e os amanayes.<sup>32</sup> O padre Fáy na sua carta referiu-se aos gamelas com os nomes Curinsus, Coroa, Ganiela, até mesmo Curinsusius, e notou que há quatro anos o padre António Machado já tinha convertido um outro grupo da mesma tribo. Padre Szluha tomou o cargo de entrar em contacto com os gamelas, por isso penetrou no mato, conseguiu encontrá-las e comunicar com eles com sinais, porque os gamelas falaram uma língua diferente da língua geral. O padre Fáy relata, que a missão sucedeu bem, os gamelas já visitaram uma vez a aldeia com a intenção de unir-se aos guajajaras, mas afinal, por terem medo das doenças, tornaram na floresta. No momento da escrita da carta os padres estavam esperando o regresso desta tribo.

A outra tribo foi a dos amanayés, que viveram mais longe da missão dos padres: nos cursos superiores dos rios Gurupi e Pindaré. O padre vice-provincial e visitador Francisco de Toledo deixou a conversão deles no cuidado dos padres Fáy e Szluha, mas proibiu aos padres entrar no território dos amanayés, porque assim tivessem dado motivo para conflitos com os portugueses e com as outras ordens. Sugeriu antes chamá-los à missão dos guajajaras, e estabelecé-los naquele lugar.<sup>33</sup>

Segundo o padre Fáy a divina misericórdia dirigiu os dez enviados dos amanayés, que vieram à povoação dos guajajaras em 17 de Junho de 1755 para pedir missionários para si

---

*inimigos; nós, por nosso lado, pedimos-lhe que saísse da floresta, morasse numa aldeia e adotasse a doutrina; ambos os pedidos foram aceites.*” Tradução portuguesa de Paulo RÓNAI, ob. cit., p. 85.

<sup>31</sup> “*Ego ut primum adveneram, Capuicaperam missus 5. mensium elapso spatio ad Missionem S. Josephi in ipsa Insula Maragunensi sitam abij ad Indos Topynambas, ut linguam Indicam ibi condiscerem ubi Lusitanicam uti possem, cum Indi hic Lusitanicam omnes sciant ob perpetuum cum illis commercium. Inde vero anni unius spacio praeterlapso ad Missionem hanc dispositus, cum P. Joan. Nep. Szluha ita duabus nationibus intendimus, ut duas alias reducere adlaboremus...*” Texto original publicado por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, 333. Esta aldeia do nome Acará, Carará, o Acamá dos guajajaras estava situada na margem do rio Pindaré nas proximidades da cidade actual de Monção. Na bibliografia etnográfica não há referência nenhuma à tribo dos jaquaraparas, veja-se BOGLÁR, ob. cit., pp. 340-341.

<sup>32</sup> Fáy fez a primeira notícia na bibliografia sobre as tribos dos gamelas e dos amanayés.

<sup>33</sup> “*P. Visitador me ad hanc Missionem S. Xav. disposuerat, vetuit tamen mihi aditum ad terras populi Amanajos, tum quia eae longius dissitae sunt, tum quia occasio daretur litibus cum Lusitanis & alijs Religiosis, quorum omnes barbaros hos sibi associare laborant. Ad haec: comendavit mihi, & P. Nepomuceno, ut eos ad hanc Missionem alliciamus, & Guajajaris copulemus.*” Carta do padre Fáy de 16 de Julho de 1755, publicada por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 339.

mesmos. O padre Fáy persuadiu-os que antes eles fossem para a missão, e unissem-se aos índios já convertidos. Os amanayés prometeram de fazerem assim, e de voltarem no fim do verão.<sup>34</sup>

Na carta datada de 16 de Agosto de 1755, dedicada também a Miguel Melczer, o padre escreveu que ainda estava a esperar a chegada dos amanayés, com os quais a missão de São Xavier fosse a mais grande do Maranhão.<sup>35</sup> Esta carta atesta que o padre não fez contrato com os amanayés no agosto de 1755, pelo menos nem na primeira metade do mês. O problema foi que outras entidades da igreja, e mesmo o governo central compartilhou com os padres jesuítas esta ambição de evangelizar os amanayés. Este fenómeno levou às consequências muito graves para o futuro do padre Fáy, e, indirectamente, determinou mesmo o destino da Companhia de Jesus.

### III. Conflito do padre Fáy com o poder central

À luz dos sobreditos podemos pôr a questão, se o padre Fáy fizesse contracto com os índios, e se fosse assim, este contrato fosse contrário às leis em vigor. Três peças da legislação real de primeira importância foram editados em 1755, em torno das condições dos índios no Grão-Pará e Maranhão.<sup>36</sup> O primeiro alvará com força de lei de 4 de Abril visava abolir a diferença da situação legislativo dos mestiços e dos portugueses, e, no mesmo tempo, incentivar os casamentos entre os brancos e as mulheres índias. A lei de 6 de Junho restituiu aos índios a liberdade das suas pessoas, dos bens e do comércio, os indígenas tornassem-se cidadãos com direitos iguais com os brancos, eles governassem as suas aldeias e fossem permitidos de fazer comércio e empregar-se livremente. O alvará com força de lei de 7 de Junho aboliu o poder temporal dos religiosos sobre os índios, evangelizados e aldeados, nas aldeias introduziu o governo dos seculares, onde desde então o estabelecimento dos brancos foi permitido. Estas disposições produziram problemas novos na sociedade, sobretudo na repartição da mão-de-obra. Uma solução foi a importação dos escravos da África, com o meio da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e Maranhão, assim a mão-de-obra índia pouco a pouco perdeu o seu relevo mesmo na área Amazónica.

Por causa de ser ausente da sua sede-centro o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado divulgou estas leis dois anos depois, no Fevereiro e no Maio de 1757.

<sup>34</sup> “*Et vero Divina misericordia factum est, ut 17 Junij 10 illorum advenirent Legati, Missionarium secum abducturi ad suos, quibus exposui, me huic itineri comittere non posse, svadebamque, ut illi potius ad Neophytos nostros venirent, & unam missionem facerent, quo et sibi, & nobis consulerent, arridebat consilium barbaris, effecturosque se receperunt, ut omnes ad socialem cum Neophytis vitam agendam post duos menses adducerent.*” A mesma carta do padre, BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, p. 339.

<sup>35</sup> “*Est haec Missio omnium Maragnoniesium maxima, et copiosissima. Amanajosiis longe copiosissima futura.*” Carta do padre Fáy a Miguel Melczer, de 16 de Agosto de 1755, publicada por BOGLÁR, *The Ethnographic Legacy*, pp. 344-348. O autor usou o tempo futuro na conjugação, afirmando assim inequívocalmente que os amanayés no momento da escrita da carta ainda não estavam na missão São Xavier de Acará.

<sup>36</sup> Veja-se COUTO, *O poder temporal*, p. 63, HEMMING, *Red Gold*, pp. 476-477.

Para substituir os missionários nas aldeias, ia-se introduzir o sistema dos directores seculares, seguindo as instruções práticas do *Directório*, conjunto dos decretos relativos a liberdade dos índios.<sup>37</sup> Esta liberdade dos indígenas propriamente e realmente nunca foi adoptada, considerando os índios não serem capazes para o auto-governo. Da outra parte temia-se que os índios sem o controle dos brancos abandonassem as suas aldeias e tornassem para a floresta, assim não podendo ser repartidos para o serviço dos colonos e da coroa.

O novo sistema dos directores foi introduzido em paralelo, e, no caso dos jesuítas, em vez da autoridade espiritual dos missionários. Os directores deviam fazer respeitar os direitos dos índios em geral, deviam ajudá-los em integrar-se na sociedade com o meio da instrução pública, sobretudo com o ensino da língua portuguesa, vinham a ser responsáveis pela repartição dos índios, e incentivar a sua participação na produção de mercadorias. O objectivo final destes decretos foram a “civilização” dos índios, obtivendo assim súbditos fieis do rei de Portugal, e, no mesmo tempo, trabalhadores obedientes para a coroa e para os moradores da colónia.<sup>38</sup> Embora o *Directório* fosse em vigor por quarenta anos, este sistema na prática não podia exercer a sua função de integrar os índios na sociedade, devido lagramente à incompetência e os abusos dos superiores seculares.<sup>39</sup>

A *Relação Abreviada* acusou o padre Fáy na base desta legislação com lesa-majestade por ter feito contracto com os índios, sem informar as autoridades seculares, assim obtendo o poder supremo sobre os índios para si mesmo, e mais, ele desprezou as ordens do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado.<sup>40</sup>

O autor da *Relação* cita quatro artigos do chamado “*Tractado*”. No terceiro o padre perguntou aos índios se quisessem ser filhos dos padres, ficando os padres os seus “*Morobixavas*”, isto é, na tradução do autor, capitães gerais, mentre no oitavo fez a pergunta, se eles quisessem ser obedientes ao “*Morobixava Goaçu*” dos Brancos, ou seja, na interpretação do autor, do governador do estado. A opinião do autor é que os padres queriam ter o governo supremo e ser governadores eclesiásticos, excluindo os seus súbditos

<sup>37</sup> Veja-se DOMINGUES, *Quando os índios*, pp. 68-75, HEMMING, *Red Gold*, pp. 480-483.

<sup>38</sup> Veja-se DOMINGUES, *Quando os índios*, pp. 74-75.

<sup>39</sup> Veja-se a opinião concisa de HEMMING, *Red Gold*, p. 482: “Pombal, and King José probably issued their law freeing Indians in a burst of idealism. Their good intentions were immediately nullified by Pombal’s half-brother. For, with his lay directors, Mendonça Furtado introduced one of the worst periods in the history of Brazilian Indians. The new directors had no moral incentive to help Indians. They immediately used their positions to abuse and exploit people they were supposed to help.”

<sup>40</sup> *Relação Abreviada*, pp. 19-20, BNL, PBA, 477, fl. 28-29: “Ao mesmo se descobrio, que os sobreditos Religiosos com outro crime atrás de Leza Magestade não só se tinham arrogado a autoridade de fazerem Tractados com as Naçoens Barbaras daquelles Sertoens dos Dominios da Coroa de Portugal, sem intervenção do Capitão General, e Ministros de Sua Magestade Fidelissima; mas tambem... de estipularem por Condiçoens dos mesmos Tractados o dominio supremo, e serviço dos Índios, exclusivos da Coroa, e dos Vassallos de Sua Magestade; a repugnancia, e odio á comunicação, e sujeição dos Brancos Seculares; e o desprezo das ordens do Governador, e das Pessoas dos moradores do Estado...”

da sociedade dos civis da colónia e da sujeição ao rei de Portugal.<sup>41</sup> No artigo nono identificou os guajajáras com os brancos, que é evidentemente não é verdade.<sup>42</sup>

Já os apologistas da Companhia da época tentaram defender o padre Fáy, e explicar o conteúdo destes artigos. O autor da obra "*Colecção dos crimes...*" afermou que o padre ainda não foi experto na língua portuguesa, assim não podia expressar-se perfeitamente em português. Segundo a explicação do autor, os índios usaram a palavra „morobixavas” para os que tiveram o governo temporal, por exemplo os governadores subalternos e os capitães-mores das cidades e aldeias, mentre o "*Morobixava-guaçu*” significou „governador do Estado”.<sup>43</sup>

Na sua obra sobre a expulsão da Companhia o padre José Caeiro dedicou um capítulo inteiro da defesa do padre Fáy.<sup>44</sup> O autor refere-se ao antigo *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*, que foi em vigor desde 1686 até 1757, quando o governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado divulgou o Directório. As leis do *Regimento* permitiram aos religiosos fazer tratados com os índios, isto é, se o padre tivesse feito contracto com os índios, o teria feito legalmente. O padre cita duas cartas do padre Fáy enviadas ao padre Bento da Fonseca, datadas de 24 de Junho de 1755 e 26 de Agosto de 1755, respectivamente. Nestas cartas afermou que não tinha feito tratado com os índios, simplesmente perguntou-os para conhecer as suas intenções.

O tradutor da obra de Caeiro, José Leite, cita as duas cartas, que foram inseridas na Apologia, escrita pelo mesmo padre com a intenção de defender a sua ordem. A primeira carta<sup>45</sup> de 24 de Junho é por inteiro concordante com a carta referida acima referida, escrita para o padre Miguel Melczer de 16 de Julho de 1755. Em todas as duas o padre relatou que os amanayés vieram à missão Acará para pedir um missionário para si, mas o padre persuadeu-os de se juntarem na mesma aldeia antes. O padre achou a situação bastante

<sup>41</sup> Relação Abreviada, pp. 20-21, BNL, PBA, 477, fl. 28v-29: “...no qual se achão os artigos seguintes: Artigo III. *Se querem ser filhos dos Padres; sujeitandose ao governo delles; obedecendolhes; ficando os Padres Morobixavas (isto he Capitaens Generaes) delles, que hão de tratar delles como de seus filhos? Responderão; que querem ser filhos dos Padres... Artigo VIII. Se querem ser obedientes ao Morobixava Goaçu dos Brancos (isto he o Capitão General do Estado) querendo ir para o trabalho, quando os quizerem mandar? Responderão geralmente que por nenhum modo querem nada com os Brancos.... De sorte, que o Capitão General, e Brancos do Estado ficavão nestas convençoens iguaes em tudo com os Indios; e os Padres como Capitaens Generaes Ecclesiasticos superiores a todos: Manifestandose que destas Condiçoens, com que contratão com os Indios, he que tomão os referidos Padres pretextos para alienarem os mesmos Indios da sujeição, e serviço Real, e da Sociedade Civil dos Brancos Seculares.”*

<sup>42</sup> Relação Abreviada, pp. 20, BNL, PBA, 477, fl. 29: “Artigo IX. *Se for alguma cousa extraordinaria, v. g. inimigo, e que quando os Goajajáras (isto he Brancos) derem ir, se os Amanajós os querem ajudar? Responderão, que querem fazer boa camaradagem, e que hão de ajudar os Goajajáras, porém que isso Vicissim devem fazer os Goajajáras.”*

<sup>43</sup> M. Lopes de ALMEIDA (ed.), *Colecção dos crimes, e decretos pelos quaes vinte e hum jesuitas foraõ mandados sahir do Estado do Gram Pará, e Maranhão antes do exterminio geral de toda a Companhia de Jesus daquelle estado*, Coimbra, s.n., 1947, pp. 86-87.

<sup>44</sup> Veja-se o cap. XXXIV em José CAEIRO, *História da expulsão da Companhia de Jesus da Província de Portugal (séc. XVIII)*, vol. I, trad. por Júlio de MORAIS – José LEITE, Lisboa, Editorial Verbo, 1991, pp. 295-301.

<sup>45</sup> Veja-se CAEIRO, *História*, pp. 297-298.

desfavorável no ponto de vista da evangelização, sendo os guajajaras isentos do serviço para a coroa, mas com a concessão do mesmo direito aos amanayés se podia obter bons resultados.<sup>46</sup>

Caeiro na sua Apologia cita também a outra carta do padre Fáy, a de 16 de Agosto de 1755,<sup>47</sup> com o comentário de ser escrita em latim, que contem o “tratado” já citada na Relação Abreviada. Esta carta encontra-se numa outra versão na colecção do Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa,<sup>48</sup> que usa as mesmas palavras que a Relação, quando cita os artigos do tratado. Lendo esta carta podemos afermar, que os chamados “artigos” do tratado na verdade foram simplesmente perguntas feitas aos índios para conhecer a sua intenção, e reflectaram a realidade e as condições específicas da evangelização. A primeira pergunta referiu-se à fé e à religião, para saber se quizerem ser cristãos ou não.<sup>49</sup> Pela segunda pergunta afermou-se que os índios reconheceram a autoridade real sobre si.<sup>50</sup> Assim podemos constatar que o padre não abusou os direitos reais obtendo o poder supremo sobre os índios para si, e José Caeiro na sua interpretação desta pergunta teve razão. Segundo a nossa opinião os padres quizeram sómente assegurar para si a autoridade local, a qual, de acordo com as leis em vigor, excluiu a presença dos brancos seculares nas aldeias dos índios. Nas perguntas seguintes afermaram-se que os índios aceitassem as regras cotidianas e as normas novas da vida, às quais os índios ainda não foram acostumados. Os amanayés consentiram em cultivar a terra, aprender officios, pescar e caçar para se manterem, e que no caso dos ataques dos inimigos ajudassem os goajajaras. Recusaram sómente de ir trabalhar para os brancos e ser obedientes ao “*Morobixaba goaçu dos Brancos*”.<sup>51</sup> Segundo o padre, se ele obrigasse os índios a trabalhar para os brancos, teria perdido a confiança dos índios, e eles teriam tornado para a floresta e nunca teriam

<sup>46</sup> “*Eu não quisera contrariar a vontade dos meus superiores, mas não sei o que me diz o coração; e por isso desejava que eles não aprovassem esta conjunção da nação Amanajós com os Guajajaras; e isto principalmente porque os Goajajaras estão livres e isentos de servir os brancos; o qual privilégio talvez se não quererá conceder aos Amanajós, nação muito mais numerosa, mais bem feitos e melhor presença que todas as outras nações: o que também dá motivo a que todos desejem a sua redução. Portanto, se V. R. não reprova este parecer, e achar modo de conseguir de S. Majestade a tal graça, julgo se fará um grandíssimo serviço a Deus...*”. CAEIRO, *História*, p. 297, nota do José LEITE.

<sup>47</sup> José LEITE inseriu-a numa nota da sua tradução da História do Caeiro, ob. cit., pp. 298-300.

<sup>48</sup> Este documento com a data de 16 de Agosto de 1755, desconhecido até agora na bibliografia, foi encontrado pela autora deste estudo. O exemplar provávelmente não é autógrafo, uma vez que os jesuítas normalmente trocassem correspondência entre si em latim. A cópia é daquela época, o tradutor é desconhecido. Está num conjunto de cartas de vários padres da Companhia de Jesus, com a cota de AHU\_ACL\_CU\_013, caixa 40, d. 3711.

<sup>49</sup> “*1”o Perguntamos se elles querem receber a nossa Santa Fê, se querem sé e seus filhos deixar ensinar, ir para Igreja como os Goajajaras, e emfim ficar filhos de Deos. Responderem que sim.*” Carta do padre David Fáy, AHU\_ACL\_CU\_013, caixa 40, d. 3711.

<sup>50</sup> “*2”o Se elles querem reconhecer por seu senhor o Ser. Rey de Portugal servindo-lhe e obedecendo-lhe como fieis servos. Responderem que querem ser Filhos de ElRey.*” Mesma carta citada acima.

<sup>51</sup> “*8”o Perguntamos mais claramente se querem ser obedientes ao Morobixaba goaçu dos Brancos, querendo hir para o trabalho quando os quizerem mandar. A isso responderam geralmente, que por nenhum modo querem nada com os brancos.*” Carta citada acima.

voltado. A outra razão para conceder este direito também aos amanayés é que eles uma vez já se desconfiaram nos brancos.<sup>52</sup> O padre Fáy estava esperando a resposta do padre visitador, porque pediu o seu conselho em tomar a decisão justa neste caso.

A reacção da parte da corte real de Lisboa, e em pessoa do governador Mendonça Furtado foi tão rápida, e absoluta no julgamento do padre Fáy, que causou suspeitas aos coetâneos. José Caiero achou que as autoridades em Portugal abrissem todas as cartas dos jesuítas chegadas do Ultramar, entre estas a carta do padre Fáy, e assim o irmão do governador fosse informado dos acontecimentos na missão Acará já em 1755.<sup>53</sup> Nós aceitamos a opinião do padre Caiero, ainda mais que o governador, numa sua carta de outubro de 1756 para o seu irmão, já falou deste “tratado” feito pelo padre Fáy, como dum facto verdadeiro e indubitável, e como se fosse obtido a autorização do rei D. José de reagir contra este padre revoltoso.<sup>54</sup> Antecipou as medidas tomadas no caso do padre no ano de 1756, quando escreveu sobre a sua intenção de interrogá-lo e depois condená-lo, não tendo escrúpulos sobre a responsabilidade do padre nos delitos cometidos.

O governador voltado para a sua sede, a cidade do Pará, intimou o padre visitador e vice-provincial da Companhia, Francisco de Toledo, a submeter o padre húngaro a interrogatório para saber quem o tinha autorizado de fazer tratado com os índios.<sup>55</sup> Parece que o governador considerasse o caso como ofensa contra a sua pessoa, achava que o padre tinha usurpado o seu título do ministro plenipotenciário, e tinha tirado os índios da sua própria autoridade governadora. Já na segunda carta para o padre visitador, redigida mais claramente, declarou o padre culpado no crime de lesa-majestade, e no mesmo tempo,

<sup>52</sup> “Não duvido, e sendo por certo que ... [esta?] ultima condição não há de agradecer a muitos porem julguei por necessario saber isso porquanto sendo os Guajajaras izentos se fossem os Amanajos para o trabalho vendo descançar os outros poderiam desconfiar, e tornar outra vez para os seus matos, nem mais sahir. Certo he que estes Indios foram muito amigos dos Brancos, porem sendo elles no Mearim em caza dos seus Apostollos, e querendo tornar para as suas terras não lhes quizeram largar seus Parentes, e principalmente huma Melhor Filha do Principal, ficaram tão desconfiados que nem querem ouvir nada dos Brancos.” Carta citada acima.

<sup>53</sup> “Carvalho foi certamente quem primeiro soube o que Fay perguntou aos índios e o que eles responderam; e isto pelas cartas que dissemos foram dirigidas ao P.e Fonseca. É que o Sr. Carvalho ... costumava interceptar todas as cartas do Maranhão, sobretudo se eram dirigidas aos jesuítas...” CAEIRO, *História*, pp. 296-297.

<sup>54</sup> Carneiro de Mendonça publicou esta carta na sua colecção das cartas do governador, veja-se Marcos Carneiro de MENDONÇA, *A Amazônia na Era Pombalina. Correspondência inédita do Governador e Capitão-General do Estado do Grão Pará e Maranhão Francisco Xavier de Mendonça Furtado*, vol. 3, Rio de Janeiro, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1963, carta n. 155, pp. 979-984. “Enquanto ao tratado que o tal David Fay fez com os índios Amanajás como Plenipotenciário de S. Maj., perguntarei ao dito padre quem o autorizou para fazer aquêlê sedicioso e abominável tratado com os ditos índios contra o serviço de S. Maj. e comum dos seus povos, e depois de ouvido será necessário usar, se acaso não der alguma razão que certamente não pode dar que o releve, do poder que S. Maj. foi servido autorizarme para fazer conter êstes padres absolutos e revoltosos.”

<sup>55</sup> Esta carta de 10 de Março de 1757 foi inserida na *Apológia* do José Caiero, e também foi citada por José Leite numa nota da tradução da *História*, p. 301.

comunicou a ordem real de mandar o padre Fáy ir para Lisboa na frota seguinte do Maranhão.<sup>56</sup>

O governador no seu officio de Outubro do mesmo ano de 1757<sup>57</sup> relatou ao secretário de Estado, Tomé Joaquim da Costa Côrte-Real, o caso do padre revoltoso e as relativas medidas já tomadas, enviado como resposta ao aviso do secretário de 7 de Julho de 1757. Mendonça Furtado referiu-se num aviso datado de 3 de Julho do ano passado, no qual o rei D. José I ordenou a inquirição do padre sobre o tratado feito com os índios. Parece que este inquérito fosse uma pura formalidade, no sentido que a existência do tratado não foi posto em dúvida, e permaneceu uma única questão: quem tinha autorizado o padre fazer este tratado. O governador relatou as suas disposições relativas a este caso: primeiramente tinha encarregado o desembargador João da Cruz Dinis Pinheiro de fazer a inquirição, mas o desembargador faleceu pouco tempo depois. Assim, quando o governador voltou para a cidade de Pará, ele mesmo perguntou o padre visitador dos jesuítas, se soubesse alguma coisa sobre o assunto. Como Francisco de Toledo negava, que o padre Fáy tivesse feito qualquer tratado com os índios, o governador mandou-lhe um officio,<sup>58</sup> em que convidou o padre vice-provincial de fazer uma inquirição.

A convicção do governador foi, que o padre Fáy, afirmando de não ter feito nenhum pacto com os índios, tinha jurado falso, dado que mesmo o governador tivesse recebido uma cópia deste famoso tratado da corte real de Lisboa. Na verdade já não foi necessário fazer a inquirição, desde que, como atesta a carta do governador, o rei D. José I já tivesse determinado as medidas relativas a este assunto antes, isto é, a expulsão do padre do Brasil e a sua transportação para Portugal.<sup>59</sup> Mesmo o governador revelou a concepção e as finalidades secretas da condenação do padre, uma vez que assim se encontrasse um pretexto para instaurar acção contra os jesuítas, e emfim, condenar toda a Companhia de Jesus.<sup>60</sup>

O secretário de Estado, Costa Côrte-Real respondeu-lhe no primeiro de Agosto de 1758, interpretando a vontade do rei D. José, quem tinha aprovado as medidas do governador tomadas neste assunto.<sup>61</sup> Afermou, que o padre Fáy em pessoa remeteu ao corte real o

<sup>56</sup> "Sendo informado S. M. do abominável e sedicioso tratado que o P. David Fay fez com os índios Amanajós, quando, esquecido das obrigações, não só de religioso, senão também de vassalo, incorreu no crime de lesa-majestade da primeira cabeça: foi servido o mesmo senhor ordenar que o dito Padre nesta frota passe a Lisboa; ..." Carta do governador de 14 de Setembro de 1757, publicada por José Leite na obra citada acima, p.301.

<sup>57</sup> Carta do governador de 18 de Outubro de 1757, BNL, PBA, 159, fl. 76v-77v.

<sup>58</sup> Compare com a carta do governador com a data de 10 de Março de 1757, já citada acima. O governador juntou à sua carta de Outubro a resposta do padre visitador, e a ordem que ele tinha dado ao padre Fáy para declarar-se sobre o assunto. Infelizmente estas cópias não se conservaram.

<sup>59</sup> "O sobredito padre David Fay, nos navios do Maranhão passará a essa Corte, na forma que Sua Majestade determina e a este fim expedi ao seu Prelado as ordens..." Aqui provavelmente o governador referiu-se à carta enviada ao padre visitador no 17 de Setembro de 1757, já citada acima.

<sup>60</sup> "Porém, como não há mal tão grande de que se não tire algum bem, desta falta de religião daqueles padres tiramos o fruto de nos desembaraçarmos de todas as certidões e juramentos que derem a favor das suas conveniências, porque merecerão, sem dúvida alguma, a mesma fé que este, convencido da falso sem mais leve razão de dúvida." Carta do governador de 18 de Outubro de 1757, citada acima.

<sup>61</sup> Carta de Tomé Joaquim Costa Côrte-Real, 1 de Agosto de 1758, in MENDONÇA, *A Amazônia*, p. 1186.

tratado numa carta autógrafa “*para render serviços*”, disso resultou que o seu juramento foi, sem dúvida, falso.<sup>62</sup> Nós pomos em dúvida esta declaração por motivos já analisados acima, e achamos mais provável a explicação de José Cairo, isto é, que as cartas dos jesuítas chegadas a Lisboa em segredo fossem abertas e copiadas.

Conforme às ordens reais, o padre húngaro foi embarcado e transportado para o reino, onde foi encerrado na residência da Companhia em Roriz, depois, no decorrer do ano de 1759, no colégio do Porto, e nos anos 1760 e 1761 na fortaleza de Almeida. Passou cinco anos junto com os outros jesuítas de origem estrangeira na fortaleza São Julião da Barra, onde caiu doente e faleceu no 12 de Janeiro de 1767.<sup>63</sup>

Este assunto foi na verdade “*uma matéria tão grave, delicada e importante*”, se usamos os termos próprios de Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que merecia a atenção dos investigadores de hoje também. Tendo analisado os documentos, nós tiramos a conclusão que o padre húngaro não fez nenhum tratado com os índios, as suas perguntas serviram simplesmente os objectivos da evangelização. Parece que o padre não contasse com as consequências da sua acção, embora já percebeu, que a questão primordial daquela região fosse a disposição sobre a mão-de-obra dos índios. Na sua actividade missionária o padre usou os habituais métodos missionários, adoptados há dois séculos, para aldear tribos ainda desconhecidas. Quando, desde 1756, começaram destruir o antigo sistema das aldeias governadas pelos padres, e foi introduzida a nova regulação do Directório, as condições da vida dos índios tornaram-se piores. O padre Fáy fez concorrência com as autoridades no campo do poder secular sobre os índios num momento crucial, o qual levou a sua condenação.

Nas cartas do governador destaca-se a atenção especial, com a qual se trataram este assunto. Convém sublinhar também a importância do juízo pessoal do governador Mendonça Furtado e os secretários de Estado em tomar decisões e medidas definitivas no caso do padre húngaro. Na Relação Abreviada ele foi nomeado um dos maiores inimigos da paz e da tranquilidade do reino de Portugal, e um dos maiores rebeldes contra o poder real. Servindo de pretexto, o caso do padre Fáy foi um dos primeiros elementos duma processão complexa, que visava a expulsão de toda a Companhia de Jesus de Portugal.

---

<sup>62</sup> “*O mesmo Senhor ouviu, não só com estranheza, mas com justo horror o falso juramento que o dito Padre David Fay prestou; negando Christi nomine invocato; e jurando aos Santos Evangelhos não haver feito com os Indios Amanajós o Tratado que êle mesmo David Fay remetera para esta Côrte em carta sua, para render serviços que tudo foi presente a S. Maj. nos seus originais;...*” Mesma carta de Tomé Joaquim Costa Côrte-Real.

<sup>63</sup> Sobre as circunstâncias da sua morte veja-se o estudo da autora em húngaro, Dóra BABARCZI, *Egy cseh jezsuita portugál börtönben. Karel Přikill 1767-es levelének tanulságai* [Um jesuíta de Boémia nas prisões de Portugal. Análise da carta de Karel Přikill de 1767], in *Mediterrán Tanulmányok* (no prelo).