

textos

Viagens pelo Rio Babel: os missionários jesuítas e a narração da Amazônia no século XVII

Fernanda Santos

M

uitas são as discussões teóricas em torno da literatura de viagem e do seu estatuto ambíguo, no nível discursivo. A influência dos textos de viagem é, todavia, inegável, no campo da literatura. Diversos são os autores que se baseiam em relatos de viagem (ou em viagens) para escrever os seus romances, contos ou poesias. De acordo com Michel de Certeau (1980, p. 206), todo discurso é um discurso de viagem. O encontro com o outro e com o desconhecido parece ser um fator fundamental para os narradores que relatam viagens e se dedicam ao registro de novas paisagens, lugares, experiências e pessoas.

FERNANDA SANTOS é professora da Universidade Federal do Amapá.

As definições de Susana Cabete (2010, p. 133) sobre as narrativas de viagem compreendem aspectos que aqui se pretendem analisar. Para a autora, a narrativa de viagem dá “visibilidade a um jogo de observação entre o eu e o outro, observação multimodal [...] permitindo-nos apreender toda uma ideologia que lhe está subjacente e que se insere num quadro mais complexo: o das ligações culturais entre diferentes países”. O deslocamento da viagem obriga a alguma forma de questionamento sobre o mundo. Muitas experiências do viajante são reordenadas, resignificadas pelo discurso. Esse conhecimento parte de uma experiência que determina como os acontecimentos serão transformados em narrativa. Dessas narrativas fazem parte o esforço, a superação das dificuldades, como índices de fiabilidade do texto do viajante que percorre mundos. A viagem tem sido, assim, mais do que fonte de conhecimento e informação, um método de investigação do mundo (Torrão Filho, 2008, p. 6).

Ao longo dos séculos, a imagem da América foi construída, essencialmente, por um sujeito europeu. A absorção do espaço considerado como Novo Mundo foi lenta e gradativa, apontando as novidades na fauna, na flora, nas paisagens e nos povos originários. Para a maior parte dos viajantes, no século XVI, as viagens foram permeadas pelo sentido de obrigação política e, conseqüentemente, econômica. O envio de uma embarcação às Américas, por iniciativa de agentes estatais ou por iniciativas particulares, representou sempre um empreendimento extremamente dispendioso, e por isso tornou-se imperiosa a recolha do maior número possível de informações, durante essas deslocações. Poucos aventureiros conseguiam regressar, a fim de poder contar o que tinham visto (França,

2012, pp. 22-5). Os integrantes das ordens religiosas, tais como os missionários, foram, muitas vezes, membros atuantes da política e da economia, o que sustentou a empresa marítima e colonizadora. A curiosidade natural pelos lugares foi sempre acompanhada pelo reconhecimento dos espaços onde os impérios expansionistas tinham investido capital.

Embora o século XVI compreenda o início dessa grande jornada que foram as expedições marítimas, o século XVII assistiu a uma emergência de vários escritos de viajantes e, conseqüentemente, de várias teorias sobre o que e quem era observado. Algumas referências esparsas sobre as cidades portuguesas fundadas no Brasil aparecem citadas nos relatos de Hans Staden e Schmidt. A partir de 1613, começaram a circular na França os relatos dos capuchinhos que tinham participado da segunda tentativa francesa de implantar uma colônia na América Austral, a França Equinocial, desta vez nos domínios a norte dos portugueses, no Maranhão.

Do século XVI ao século XVIII, o interesse de pensadores, artistas e curiosos pelas Américas multiplicou-se. As missões religiosas, despoletadas pelas ideias contrarreformistas na Europa, levaram à produção de contínuas coletâneas de cartas edificantes. As narrativas de missão (cartas, crônicas, martiriológios), promovidas e cultivadas pelas ordens, tornaram-se relevantes. A Companhia de Jesus destacou-se pela vasta produção epistolográfica, sobretudo de cartas anuais dos colégios inacianos, que proliferaram em terras brasis. A escrita de missão jesuítica assentou na maior premissa da ordem: a conversão. Na epistolografia inaciana, tal como nos outros textos, a autorrepresentação dos inacianos se configurou como uma estratégia discursiva

fundamental (Santos, 2018, p. 39). Fernando Torres-Londoño (2002, p. 17) observou que a Companhia sempre “teve muito claro que havia de produzir uma imagem [...] através das letras”. Muito além dos sucessos registrados nos anais dos empreendimentos jesuítas, as incursões dos missionários foram repletas de escolhos: os indígenas rebelavam-se frequentemente e havia problemas constantes com os abusos dos colonos. A escrita missionária permitiu mapear a história do Grão-Pará e Maranhão e constituiu um documento sólido sobre a presença dos jesuítas no norte do Brasil.

A obra do padre Antônio Vieira, jesuíta português, constitui-se de inegável importância no século XVII, no quadro das letras e da história. O caso de Vieira foi paradigmático de uma multiplicidade e de uma abrangência de ação, desde diplomata, missionário, pregador, e de diversas circunstâncias e lugares de escrita, já que escreveu durante as suas imensas viagens, na Europa e em terras brasis, mas também escreveu da corte, do cárcere, ou dos colégios inacianos onde atuou. A diversidade de interlocutores com os quais se correspondeu foi, também, assinalável. Certamente se aplica a ideia do historiador José Eduardo Franco (2009, p. 11), quando refere a figura de Vieira como um dos mais importantes viajantes do Seiscentos.

O século XVII tem, no entanto, outros nomes importantes da Companhia de Jesus, em termos de interesse pelas viagens e pela América Portuguesa. Entre 1604 e 1608, o padre jesuíta Pierre du Jarric publicou, em Bordeaux, a *Histoire des choses memorables*, uma coletânea de cartas em três volumes, escritas por missionários espalhados pelas colônias portuguesas nas Índias Ocidentais

e Orientais. A *Histoire du Nouveau Monde* (1625), escrita pelo jesuíta Joannes de Laet, marcou a segunda metade do século. Laet tinha ao seu dispor os arquivos da Companhia de Jesus e compôs uma obra sobre o Nordeste brasileiro, com objetivos precisos, como fazer o levantamento dos recursos do continente americano para facilitar a instalação de colônias (França, 2012, pp. 36 e 39). Citam-se, no nível da cronística de viagens, os escritos do padre João Filipe Bettendorff, que chegou ao Maranhão em 1661 e escreveu suas *Crônicas* em 1699.

O imaginário sobre a região amazônica partiu de ideias paradisíacas sobre a natureza virgem, com vastos recursos ambientais, ou a ideia de uma terra despovoada e livre (Oliveira, 2010, p. 22). Os primeiros cronistas, Diego de Carvajal e Gaspar de Acuña, relataram a descida do Rio Amazonas, respectivamente em 1542 e 1639. As populações que encontraram eram extensas, aglutinadas em grandes povoações ribeirinhas (Oliveira, 2010, p. 24). Os primeiros viajantes a se aventurarem pelo Rio Amazonas partiram da Amazônia peruana, a partir do antigo Império Inca. Um período de grande expansão das conquistas na bacia amazônica foi o do domínio espanhol sobre Portugal, designado por União Ibérica (1580-1640). A Espanha incentivou a ocupação do Vale do Amazonas e, sob o comando da Coroa espanhola, ocorreram importantes marcos na história da conquista do Amazonas. A expedição de Pedro Teixeira (1637-1639) foi a primeira de caráter oficial a percorrer o Rio Amazonas, embora o mesmo percurso já tivesse sido realizado por espanhóis, que partiam dos Andes. Pedro Teixeira viajou como representante da Coroa portuguesa, acompanhado por dois jesuítas, Cristóbal

de Acuña e Andrés de Artieda, que se ocuparam dos relatos da viagem¹.

Ainda durante o século XVII, a Ordem dos Capuchinhos, sobretudo os franceses, produziu obras que circularam pela Europa. Claude d'Abbeville escreveu *L'Arrivée des pères capucins en l'Inde nouvelle, appelée Maragnon*, de 1612, e frei Yves d'Evreux, *Voyage dans le nord du Brésil fait durant les années 1613 et 1614*, impressa, e não publicada, em 1615. Ambas foram fundamentais na compreensão de uma vasta Região Norte brasileira. Claude d'Abbeville deteve-se em descrições longas e pormenorizadas da fauna maranhense, teceu considerações sobre astronomia e astrologia. O contributo de Yves d'Evreux foi igualmente importante na construção de uma narrativa abundante sobre a fauna do Brasil.

Outros padres capuchinhos escreveram obras de referência, tais como Martim de Nantes e Bernardo de Nantes, autor do *Catecismo índico da língua cariri aumentado de várias práticas doutrinárias e morais adaptadas ao gênio e capacidade dos índios do Brasil*. Segundo Ana Maria Belluzzo (1996, pp. 15-6):

“Na sua origem, as imagens elaboradas pelos viajantes participam da construção da identidade europeia. [...] Na iconografia e na crônica de autores viajantes nem

sempre chegamos a protagonistas. Somos vistos, sem nos termos feito visíveis. Fomos pensados. Ainda assim, essas visões alimentam lembranças do passado e povoam nosso inconsciente”.

As paisagens humanas, permeadas de povos distintos em fisionomia, na língua e nos comportamentos, levaram os viajantes, nomeadamente aqueles que estavam em missão religiosa, a confrontarem-se com a diferença em relação ao outro. Tal como Belluzzo bem colocou, o desenho desses povos marcou, por vários séculos, o imaginário das Américas. O fato de os indígenas viverem em culturas de tradição oral levou a que não deixassem registradas as suas vozes. Viajantes, curiosos, cronistas e missionários encarregues de registrar os acontecimentos foram os autores de um imaginário construído sobre os ameríndios, cujo impacto na Europa foi forte e duradouro. Já as ordens religiosas, particularmente a Companhia de Jesus, empenhou-se em anotar e difundir os seus registos escritos (Santos, 2015, p. 259). A esse propósito, Andréa Daher assinalou a ausência de transcrição de enunciados proferidos pelos indígenas nos escritos jesuítas, aspecto no qual contrastam com os missionários capuchinhos. Para estes, os tupinambás deviam expressar, em sua própria língua, o desejo de conversão (Daher, 2004, pp. 80-1).

A AMAZÔNIA DO SÉCULO XVII E A ATUAÇÃO DA COMPANHIA DE JESUS

A Companhia de Jesus constituiu, durante dois séculos, a base do poder econômico da Coroa portuguesa e o seu braço direito na

1 La Condamine inaugurou as expedições de naturalistas ao Vale do Amazonas. No ano de 1743 ele percorreu o rio, saindo do Peru e chegando até à sua foz. Outra contribuição de La Condamine foi a elaboração de um mapa do Amazonas e seus afluentes. Também Alexandre Rodrigues Ferreira, viajante e filósofo formado na Universidade de Coimbra, viajou pela Amazônia acompanhado de dois desenhistas, realizando para o governo português um levantamento minucioso das riquezas da região, no período de 1783 a 1792 (Bueno, s/d, pp. 4-6).

atuação nas colônias. Fundada, oficialmente, em 27 de setembro de 1540 por meio da bula *Regimini militantes Ecclesiae* emitida pelo papa Paulo III, a Companhia servia ao propósito de aperfeiçoar as almas e expandir a fé cristã (Loyola, 2004, p. 29).

No ritmo das viagens de exploração marítima e comercial, a Companhia de Jesus estimulou uma vivência religiosa assente nos compromissos da profissão dos votos e da prática da sua espiritualidade, tornando eficiente o seu escopo de transformação do mundo. Este foi o ideal que lançou um grupo cada vez mais numeroso de homens na reeducação da cristandade europeia e na conversão dos povos que ignoravam a doutrina de Cristo (Franco, 2006, pp. 67 e 69).

A fundação canônica da nova ordem religiosa se expandiu através da evangelização de novas terras, nos espaços ultramarinos. Aliada à Coroa portuguesa, a militância proselitista foi impulsionada pelo movimento contrarreformista, consagrado no Concílio de Trento (1543-1563). A dinâmica da conquista espiritual dirigiu-se para a conversão à fidelidade da Igreja de Roma de todo aquele que ignorava ou que se tinha afastado das doutrinas católicas. Francisco Bethencourt e Diogo Ramada Curto (2010, pp. 8-9) observaram que a conversão religiosa foi um fator importante na integração dos gentios, para o Império português, em contraste com os Impérios holandês e britânico. Os missionários mobilizaram meios para converter as populações e para mantê-las fiéis ao cristianismo. Para além dos escravos trazidos da África, o recurso à mão de obra local foi uma das características que Portugal partilhou com outros impérios europeus. O transporte de trabalhadores escravos, iniciado pelos por-

tugueses para a exploração da terra, não tardou a envolver as colônias espanholas, inglesas, francesas e holandesas.

O século XVII trouxe diversos recontros entre os colonos e os nativos ameríndios e enormes dificuldades para as ordens religiosas que atuavam no terreno. O trabalho missionário nasceu comprometido com a ordem política e social de uma colônia em formação, sem contradizer os interesses políticos ou mercantis mais amplos. O avanço da ocupação colonial e a progressiva dizimação dos povos nativos, bem como a escravização legal ou clandestina, determinaram o fracasso da experiência missionária na costa e a sua internação nos sertões (Santos, 2002, p. 38).

A Missão do Maranhão, entre 1639 e 1759, foi a circunscrição administrativa da Companhia de Jesus no então estado do Maranhão e Grão-Pará. Em 1727, a Missão do Maranhão foi elevada à categoria de vice-província (Leite, 1943, pp. 219-22). A 13 de junho de 1621, Filipe I de Portugal designou esse território por estado do Maranhão; só em 1654 adquiriu o nome de estado do Maranhão e Grão-Pará. Em 1751 foi renomeado estado do Grão-Pará e Maranhão, com capital na cidade de Belém (Pará). No período áureo, abrangia os territórios atuais dos estados do Maranhão, Piauí, Pará, Amazonas, Amapá e Roraima. O estado do Maranhão se desmembrou entre 1772 e 1774, permanecendo subordinado à corte de Lisboa. A partir daí, duas unidades se formaram: estado do Grão-Pará e Rio Negro ao Extremo Norte e o estado do Maranhão e Piauí, ao Meio Norte, sendo ambos integrados no estado do Brasil em 1811 (Schwarcz & Starling, 2015, p. 264). Segundo C. R. Boxer (1969, p. 286),

“o litoral Maranhão-Pará era chamado, muitas vezes, costa ‘leste-oeste’, em contraste com a faixa de terra que ia do Cabo de São Roque ao Rio de la Plata, à qual se dava o nome de costa ‘norte-sul’. Devido às diferenças dos ventos e correntes predominantes daquelas duas regiões costeiras, a comunicação marítima entre elas fazia-se extremamente difícil para os navios que saíam da primeira para a segunda daquelas regiões”.

A colonização do Maranhão e Grão-Pará, a partir da segunda década do século XVII, sofreu entraves econômicos e financeiros assinaláveis, desde a falta de investimento de capitais – dirigidos para a economia do açúcar, no Nordeste brasileiro – até o problema da mão de obra. De início, os exploradores acharam que o Maranhão era rico em ouro e prata, mas, com os sucessivos fracassos na busca de tais riquezas, depararam-se com a situação de pobreza. De acordo com Célia Tavares (2008, p. 5):

“Os colonos eram, de modo geral, muito pobres, sem condições de comprar a mão de obra africana, e daí a grande utilização dos indígenas como escravos para uso doméstico, para os trabalhos na lavoura e também para a coleta das drogas do sertão: cacau, cravo, baunilha, cássia, salsaparrilha, urucum, castanha-do-pará, essências de perfume, entre outras ‘especiarias’. No início da colonização tentou-se estabelecer o padrão utilizado no Brasil, ou seja, a grande lavoura de açúcar. No entanto, esse projeto não obteve sucesso por diversos motivos, dentre os quais as condições geoclimáticas e a questão da mão de obra. Assim, as lavouras de algodão e milho se tornaram comuns, apesar do cultivo da cana-de-açúcar não ter sido abandonado. A

alternativa para esse problema foi a prática do extrativismo e a captura de indígenas, abundantes na região”.

Devido ao isolamento geográfico da área, a mão de obra escrava negra alcançou preços mais altos do que em Pernambuco ou na Bahia, ficando inacessível para os investidores. O preço do escravo africano no Maranhão e Grão-Pará tornou-se extorsivo. O início da atividade extrativista, no vale amazônico, requereu um investimento menor de capital, levando a que açúcar e tabaco fossem apenas para consumo local. Os produtos obtidos por extração eram as já descritas “drogas do sertão”. A falta de circulação de moeda na colônia até meados do século XVIII provocou que os bens perecíveis fossem moeda de troca, sujeitos à flutuação de valor no mercado europeu (Farage, 1991, pp. 24-5; Cardoso, 1984, pp. 116-22).

As condições econômicas do Grão-Pará não diferiam muito das do Maranhão. No entanto, com o aumento da exploração das drogas do sertão, gradativamente houve a consolidação de uma melhor situação. Antes dessa data, em 1640, os desentendimentos entre a ordem inaciana e os colonos foram frequentes. Como conselheiro e pregador, d. João IV elegeu o padre Antônio Vieira. As súplicas dos colonos à Coroa portuguesa não cessaram de ser emitidas, de forma a impugnar qualquer lei que obstasse a escravidão indígena. Vieira chegou ao Maranhão em meados de janeiro de 1653. Nessa altura, outros planos missionários da ordem decorriam há décadas, o que incluía o apresamento de indígenas como mão de obra escrava. Uma das consequências dessa ação foi a resistência indígena (Aguiar, 2011, pp. 15-6).

Os povos indígenas procuraram fugir para regiões distantes e muitas vezes reagiram à presença dos colonos com enfrentamentos. Inúmeros obstáculos fizeram com que a presença sistemática de representantes da Companhia de Jesus na região do Maranhão e do Grão-Pará fosse relativamente tardia (Tavares, 2008, p. 5).

O RIO AMAZONAS E O RIO BABEL

Duas das figuras mais importantes na Amazônia portuguesa foram os padres jesuítas Antônio Vieira e João Filipe Bettendorff. De nenhum modo este artigo pretende comparar a atuação temporal e espiritual dos dois, no espaço amazônico, mas sim pontuar alguns aspectos sobre a percepção do seu entorno e das dificuldades com as quais se deparavam. Vieira e Bettendorff (seu sucessor como superior das Missões) tiveram formas políticas de atuar na Amazônia distintas. O vínculo entre ambos foi o recurso à narrativa e à memória como uma forma de construir a história da própria ordem, conforme observaram os autores Alírio Cardoso e Rafael Chambouleyron (2003, p. 58):

“A memória e o martírio constituem lugares a partir dos quais se constrói uma identidade missionária. É que estes relatos procuram construir uma versão sobre o trabalho missionário no Maranhão seiscentista, ou uma história do que teria sido a conquista daquela região”.

O Regimento das Missões foi o maior divisor de águas na região do Maranhão e Grão-Pará. Vieira não apreciou as conces-

sões feitas pelo Regimento e recriminou o padre João Filipe Bettendorff, superior das Missões no período de 1668 a 1674, que participara ativamente das negociações e da elaboração do Regimento, enquanto esteve na corte. O maior ponto de discordância entre os dois se concentrou nos povos indígenas, cuja proteção Vieira sempre defendeu (Tavares, 2008, p. 8).

Tanto Vieira quanto Bettendorff descreveram a estranheza e o assombro que a Amazônia e os povos indígenas lhes provocavam, mostrando a novidade quanto aos modos, costumes, crenças, línguas e até mesmo o perfil físico-mental do ameríndio.

A atuação política do padre Antônio Vieira junto da Coroa portuguesa foi notável, mas o jesuíta também se distinguiu pelas suas capacidades como orador e sermônista. Escreveu vários sermões sobre a escravidão dos indígenas e os desmandos dos colonos, no Maranhão, sendo um dos mais importantes o “Sermão da Quinta Domingo da Quaresma” (1654), no qual refere que os dois maiores vícios do Maranhão seriam o “ócio” e a “mentira” (Vieira, 2013b, pp. 152-3). Em 1655, e em virtude da sua influência, o rei emanou a lei de 9 de abril 1658, decretando a liberdade dos indígenas e conferindo a tutela da administração temporal das aldeias aos missionários jesuítas. Enquanto superior da Companhia, a lei concedeu a Vieira vários poderes, tais como planejar e ordenar as missões e as expedições ao sertão, e passou, assim, a chefiar as missões da Companhia, entre 1652 e 1661 (Franco, 2006, p. 179). A área territorial sob a supervisão de Vieira era vasta, sendo constituída por 11 aldeias no Maranhão e Gurupi; seis nas vizinhanças do Pará; sete em Tocantins e 28 no Amazonas. Vieira pretendia ampliar

esse domínio para a Ilha de Joanes (hoje chamada Marajó), a região de Solimões e a Serra da Ibiapaba, no Ceará. Pela provisão real, o Ceará passou a integrar a jurisdição do Maranhão (Varnhagen, 1975, p. 193).

Nesse período, segundo Carlos Maduro, Vieira escreveu inúmeras cartas a diversos destinatários, a partir do Maranhão e do Pará, entre eles: superior geral da Companhia, superiores e províncias, rei d. João IV, rei d. Afonso VI, padres seculares e os clérigos Pedro Vieira da Silva e André de Fernandes, entre outros (Maduro, 2013, pp. 62-3).

Os sermões e cartas que escreveu, ao longo do Seiscentos, mostraram particularidades sobre a Amazônia, o Rio Amazonas e os indígenas que habitavam a região. No “Sermão da Epifania”, pregado na Capela Real, em 1662, Vieira constatou as diferenças entre os colonos e os indígenas. Amarílis Tupiassú (2008, p. 53) colocou esse aspecto da seguinte forma: “E revela-se o desalento à presença, constatação, existência do outro, o diferente, tido por estranha teia do total incompreensível, os seres do mundo amazônico onde tudo, para o colonizador, resvala à transgressão e ao transbordamento”.

A diversidade linguística foi um dos aspectos que chamaram a atenção do inaciano e foi assinalado do seguinte modo, no “Sermão da Epifania”:

“Na antiga Babel houve setenta e duas línguas: na Babel do Rio das Amazonas já se conhecem mais de cento e cinquenta, tão diversas entre si como a nossa, e a Grega; e assim quando lá chegamos, todos nós somos mudos, e todos eles surdos. Vede agora quanto estudo, e quanto trabalho será necessário, para que estes mudos falem, e estes surdos ouçam” (Vieira, 2013a, p. 369).

Neste trecho do sermão, Vieira aponta a diversidade linguística na Amazônia como um fenômeno que exigirá dos missionários o dobro do esforço nas dificuldades enfrentadas. A imagem do modelo ideal de missionário tomou forma nas suas inúmeras missivas, e foi sempre direcionada pelo ideário religioso da Companhia de Jesus (Pires, 1997, pp. 25-32). Uma das condições fundamentais para a conversão foi o conhecimento das línguas locais. Para Andréa Daher (2004, p. 81), o número de catecismos e gramáticas em línguas indígenas americanas produzidos entre os séculos XVI e XVIII “sugere que o uso gramaticalizado e dicionarizado dessas línguas era condição para a conversão religiosa. A própria vocação apostólica aparece, muitas vezes, em textos de caráter teológico, vinculada ao domínio da língua”.

Às dificuldades enfrentadas pelos jesuítas somou-se o desconhecimento das línguas. O “Sermão do Espírito Santo” reiterou essa ideia e nele Vieira referiu a sensação de impotência perante “o novo, quase absurdo daquela imensidão verbal que desnorteia o jesuíta” (Tupiassú, 2008, p. 54). O sermão foi pregado na cidade de São Luís do Maranhão, na Igreja da Companhia de Jesus, “em ocasião que partia ao Rio das Amazonas uma grande Missão dos mesmos Religiosos”:

“Pela muita variedade das línguas houve quem chamou ao Rio das Amazonas ‘Rio Babel’, mas vem-lhe tão curto o nome de Babel, como o de rio. Vem-lhe curto o nome de rio, porque verdadeiramente é um mar doce, maior que o Mar Mediterrâneo no comprimento, e na boca. O Mar Mediterrâneo no mais largo da boca tem sete léguas, e o Rio das Amazonas oitenta; o mar Mediterrâneo do Estreito de Gibraltar até

as praias da Síria, que é a maior longitude, tem mil léguas de comprimento, e o Rio das Amazonas da Cidade de Belém para cima já se lhe tem contado mais de três mil, e ainda se lhe não sabe princípio. Por isso os naturais lhe chamam Pará, e os portugueses Maranhão, que tudo quer dizer ‘mar’, e ‘mar grande’. E vem-lhe curto também o nome de Babel, porque na Torre de Babel, como diz São Jerônimo, houve somente setenta e duas línguas, e as que se falam no Rio das Amazonas são tantas, e tão diversas, que se lhes não sabe o nome, nem o número” (Vieira, 2014, p. 256).

No século XVII, a empresa jesuítica no norte da América Portuguesa precisou se reestruturar. O início de 1680 marcou uma virada na atuação da Companhia de Jesus no Maranhão e Grão-Pará, com a necessidade de integrar aquela região à rede comercial transatlântica. O governo espiritual e temporal em relação aos aldeamentos foi concedido à Companhia de Jesus. Por essa altura, a Missão do Grão-Pará e Maranhão retomou o seu crescimento (Santos, 2015, pp. 276-7 e 279).

Outro autor jesuíta que se dedicou à árdua tarefa de documentar a região, os seus povos, as missões inicianas e as dificuldades aí encontradas foi João Filipe Bettendorff, padre jesuíta de origem luxemburguesa. Este foi encarregue de escrever a primeira crônica sobre a empresa dos jesuítas na Amazônia portuguesa, por ordem do padre Bento de Oliveira. Entre 1693 e 1696 dedicou-se a essa tarefa, conseguindo abarcar uma série de acontecimentos, no século XVII. A obra *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no estado do Maranhão* constituiu-se, segundo Breno Machado dos

Santos (2015, p. 258), de um conjunto de “informações de cunho geográfico, socio-político, econômico, religioso-catequético e etnográfico”. As crônicas, tais como as cartas, obedeciam sempre a diretrizes precisas que remontavam ao tempo do generalato de Cláudio Aquaviva (1581-1615) (Santos, 2015, p. 259). Bettendorff relatou as missões desde 1607 até 1698 (data da sua morte), mas retratou também as invasões holandesas, os governos temporais e espirituais e as questões da liberdade dos índios (Rodrigues, 1979, p. 290). Baseando-se nos relatos de outros viajantes já aqui mencionados, como o jesuíta Joannes de Laet e o capuchinho Claude D’Abbeville, Bettendorff observou, em detalhe, todo o território e a sua magnífica diversidade etnográfica:

“Estava a ilha do Maranhão, em tempo que para ela forma os franceses, povoada de 27 aldeias, que os índios chamam taba. Constava cada uma delas de quatro ranchos compridos, dos quais cada um fechava por uma banda em forma de convento, com seu terreiro bastante no meio deles, por terem comumente duzentos e às vezes trezentos passos de comprimento e 25 ou trinta de largo, eram todas essas rancharias armadas de paus, e cobertas de folhas de palmeiras, que comumente chamam pindobas.[...] Mas seja isto como for o que se deve notar é ter sido a ilha do Maranhão capaz de sustentar 27 aldeias de índios, cada uma delas povoadas de duzentos, trezentos, e às vezes de seiscentos moradores, dos quais todos, conforme a conta que lançaram os franceses desse tempo, contava a ilha de dez ou doze mil homens; e ela neste nosso tempo apenas sustenta duas para três aldeotas, que todas não chegam a dar senão um tão limitado

número de índios habitantes seus, que é para pasmar” (Bettendorff, 2010, pp. 11-2).

Do mesmo modo de que o padre Vieira, Bettendorff sublinhou o esforço que seria necessário investir em tamanho território. As dificuldades em manter a missão coesa foram a tônica principal do discurso de ambos os jesuítas. Note-se o fato apontado pelo historiador Karl Arenz (2013, p. 274), quanto refere que Bettendorff escreveu, oito meses antes do término do seu primeiro triênio à frente da missão (1668-1671), uma longa missiva em latim em que marcava a carência de missionários e o estado precário da missão: “O seu pedido para que os futuros evangelizadores fossem ‘não Saulos, mas Paulos’ (fl. 283Ar), isto é, homens comprometidos com a evangelização em meio a povos ‘pagãos e bárbaros’, é emblemático, pois remete os leitores-alvo ao estado precário da vasta missão amazônica”. Entre 1662 e 1693, Bettendorff foi o principal responsável pela reorganização do projeto jesuítico na Região Norte do Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No século XVII, a Companhia de Jesus foi um dos principais pilares da Coroa portuguesa, auxiliando no poder temporal e espiritual em terras brasis. As dificuldades naturais do território, aliadas ao aprendizado da língua, às disputas políticas com os colonos e às disputas religiosas com as outras ordens religiosas, tornaram a tarefa de missão dos jesuítas um emaranhado de dificuldades. O principal objetivo dos inacianos, demonstrado em cartas e muitos outros instrumentos escritos, foi a conversão

dos gentios à fé católica. A inserção teológica dos ameríndios deu-se num tempo e num espaço em que os avanços dos protestantes ameaçavam a hegemonia católica. Em território indígena e desconhecido, em muitas regiões, os inacianos procuraram se adaptar, paulatinamente, às condições naturais dos lugares em que missionavam e às culturas dos povos nativos.

Duas das figuras cimeiras dessa conquista territorial e espiritual do Norte do Brasil foram o padre Antônio Vieira e o padre João Filipe Bettendorff, dois jesuítas cuja missão diplomática teve relevância, no século XVII. Bettendorff ficou marcado por um estilo narrativo bem menos preocupado com a retórica, ao contrário de Vieira, cuja argúcia na argumentação foi exemplar, quer na sua obra epistolográfica, quer na sua obra parenética. Ambos tiveram a preocupação de mostrar as atividades da Companhia de Jesus como exemplares na edificação moral dos futuros missionários. No caso da região amazônica, marcaram, insistentemente, as dificuldades encontradas, mas também a diversidade da região, dos povos que aí habitavam e das línguas faladas por eles.

O pregador jesuíta Antônio Vieira, no contexto político da época e tendo em conta a sua importância à frente das Missões, teve uma redobrada intervenção epistolográfica sobre o Norte do Brasil. De igual modo, a sua produção sermonística sobre o tema, sobretudo a região do Maranhão, foi vasta. Bettendorff, por seu lado, tendeu a recolher parte das informações da Companhia de Jesus para escrever a sua *Crônica*, um trabalho que lhe fora encomendado, mas no qual investiu os últimos anos da sua vida, colocando a tônica do seu discurso no esforço missionário e na resiliência inaciana.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, C. "Padre Antônio Vieira e a missão jesuítica da Serra da Ibiapaba (1660-1759)". *Revista IHGB*, ano 172, n. 452, Rio de Janeiro, jul.-set./2011, pp. 507-47.
- ARENZ, K. H. "'Não Saulos, mas Paulos': uma carta do padre João Felipe Bettendorff da Missão do Maranhão (1671)". *Revista História/São Paulo*, n. 168, jan.-jun./2013, pp. 271-322.
- BELLUZZO, A. M. "A propósito d'O Brasil dos Viajantes". *Revista USP*, n. 30. São Paulo, CCS/USP, jun.-ago./1996, pp. 8-19.
- BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. "Introdução", in F. Bethencourt; D. R. Curto (dir.). *A expansão marítima portuguesa, 1400-1800*. Lisboa, Edições 70, 2010, pp. 1-19.
- BETTENDORFF, J. F. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. V. 115. Brasília, Edições do Senado Federal, 2010.
- BOXER, C. R. *A idade de ouro do Brasil: dores de crescimento de uma sociedade colonial*. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1969.
- BUENO, M. *Interdiscurso e representação sobre a Amazônia*. Site do Observatório Geográfico da América Latina. Disponível em: <http://www.observatoriogeograficoamericalatina.org.mx/egal9/Procesosambientales/Usoderecursos/07.pdf>. Acesso em: 13/10/2019.
- CABETE, S. M. Carvalheiro. *A narrativa de viagem em Portugal no século XIX: alteridade e identidade nacional*. Tese de doutorado. Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2010.
- CARDOSO, A.; CHAMBOULEYRON, R. "Fronteiras da cristandade: relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (século XVII)", in M. Del Priore; F. Gomes. *Os Senhores dos Rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro, Elsevier, 2003.
- CARDOSO, C. F. *Economia e sociedade em áreas coloniais periféricas: Guiana Francesa e Pará, 1750-1817*. Rio de Janeiro, Graal, 1984.
- CERTEAU, M. de. *Arts de faire, I. L'invention du quotidien*. Paris, UGE/10-18, 1980.
- DAHER, Andréa. "A conversão dos tupinambá: entre oralidade e escrita". *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 10, n. 22, jul.-dez./2004, pp. 67-92.
- FARAGE, N. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. São Paulo, Paz e Terra, 1991.
- FRANÇA, J. M. C. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII. Antologia de textos – 1591-1808*. Rio de Janeiro/São Paulo, José Olympio/Editora Unesp, 2012.
- FRANCO, J. E. *O mito dos jesuítas: em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI a XX)*. V. 1. Lisboa, Gradiva, 2006.
- FRANCO, J. E. "Introdução", in J. E. Franco (coord.). *Entre a selva e a corte: novos olhares sobre Vieira*. Lisboa, Esfera do Caos, 2009, pp. 9-12.
- LA CONDAMINE. *Relation d'un voyage fait dans l'intérieur de l'Amérique Méridionale par Mr. de la C*. Paris, 1745.
- LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. V. 4. Rio de Janeiro/Lisboa, Livraria Portugalia/Instituto Nacional do Livro, 1943.
- MADURO, C. "Introdução geral à epistolografia", in A. Vieira. *Obra completa. Epistolografia – cartas diplomáticas*. T. 1, v. 1. Lisboa, Círculo de Leitores, 2013, pp. 43-90.

- OLIVEIRA, J. P. de. "Narrativas e imagens sobre povos indígenas e Amazônia: uma perspectiva processual da fronteira". *Indiana*, n. 27, 2010, pp. 27-46.
- PIRES, M. L. G. "O protótipo do missionário em textos de Vieira". *Oceanos*, n. 30/31, Lisboa, abr.-set./1997, pp. 25-32.
- RODRIGUES, J. H. *História da História do Brasil: 1.ª Parte – Historiografia colonial*. 2ª ed. São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1979.
- SANTOS, B. M. dos. *Os jesuítas no Maranhão e Grão-Pará seiscentista. Uma análise sobre os escritos dos protagonistas da missão*. São Paulo, Paco Editorial, 2015.
- SANTOS, F. L. *Te Deum Laudamus: a expulsão dos jesuítas da Bahia (1758-1763)*. Dissertação de mestrado. Salvador, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, 2002.
- SANTOS, F. C. da E. dos. *Retórica da alteridade na "Relação da missão da Serra da Ibiapaba", do Padre Antônio Vieira*. Tese de doutorado. Vitória, Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo, 2018.
- SCHWARCZ, L. M.; STARLING, H. M. *Brasil: uma biografia*. São Paulo, Companhia das Letras, 2015.
- TAVARES, C. C. da S. "A escrita jesuítica da história das missões no Estado do Maranhão e Grão-Pará (século XVII)". *ACTAS do Congresso Internacional Espaço Atlântico do Antigo Regime: poderes e sociedades*. Lisboa, Instituto Camões, 2008, pp. 1-9.
- TORRÃO FILHO, A. *A literatura da alteridade: a cidade luso-brasileira na literatura de viagem (1743-1845)*. Tese de doutorado. Campinas, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual de Campinas, 2008.
- TORRES-LONDOÑO, F. "Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI". *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43. São Paulo, 2002, pp. 11-32.
- TUPIASSÚ, A. *A palavra divina na surdez do Rio Babel – com cartas e papéis do Pe. Vieira*. Belém, Editora UFPA, 2008.
- TUPIASSÚ, A. "Amazônia, das travessias lusitanas à literatura de até agora". *Estudos Avançados*, v. 19, n. 53. São Paulo, 2005, pp. 299-320.
- VARNHAGEN, F. A. *História geral do Brasil*. T. 3. São Paulo, Melhoramentos, 1975.
- VIEIRA, A. "Sermão da Epifania. Parenética. 1.ª Parte Ciclo Temporal Litúrgico – Sermões do Advento, do Natal e da Epifania", in *Obra completa do Padre Antônio Vieira*. T. 2, v. 1. Lisboa, Círculo de Leitores, 2013a, pp. 352-396.
- VIEIRA, A. "Sermão da Quinta Dominga da Quaresma. Parenética. 1.ª Parte Ciclo Temporal Litúrgico – Sermões da Quaresma e da Semana Santa", in *Obra completa do Padre Antônio Vieira*. T. 2, v. 4. Lisboa, Círculo de Leitores, 2013b, pp. 148-66.
- VIEIRA, A. "Sermão do Espírito Santo. Parenética. 1.ª Parte Ciclo Temporal Litúrgico – Sermões da Páscoa e do Pentecostes", in *Obra completa do Padre Antônio Vieira*. T. 2, v. 5. Lisboa, Círculo de Leitores, 2014, pp. 244-70.