

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO – UEMA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS – CECEN  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
CURSO DE HISTÓRIA

**VAN JOSEPH RODRIGUES CORREIA**

**“AO SERVIÇO DE DEUS E DE SUA MAJESTADE” - Pe. JOÃO FELIPE  
BETTENDORFF: dinâmicas coloniais e olhares sobre os pobres e pobreza do Maranhão nas  
crônicas missionárias (1661-1684)**

São Luís - MA

2024

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO – UEMA  
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS – CECEN  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
CURSO DE HISTÓRIA

**VAN JOSEPH RODRIGUES CORREIA**

**“AO SERVIÇO DE DEUS E DE SUA MAJESTADE” - Pe. JOÃO FELIPE  
BETTENDORFF: dinâmicas coloniais e olhares sobre os pobres e pobreza do Maranhão nas  
crônicas missionárias (1661-1684)**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
ao Curso de História da Universidade  
Estadual do Maranhão para o grau de  
licenciatura em História.

Orientadora: Profa. Dra. Helidacy Maria M.  
Corrêa

São Luís -MA

2024

Correia, Van Joseph Rodrigues.

“Ao serviço de Deus e de sua majestade” - Pe. João Felipe Bettendorff: dinâmicas coloniais e olhares sobre os pobres e pobreza do Maranhão nas crônicas missionárias (1661-1684). / Van Joseph Rodrigues Correia. – São Luís, 2024.

78 f.: il.

Monografia (Graduação) – Curso de História. Universidade Estadual do Maranhão, 2024.

Orientadora: Profa. Dra. Helidacy Maria M. Corrêa.

2. Pobreza. 2. Pe. João Felipe Bettendorff. 3. Século XVII. 4. Discursos. 5. Maranhão Colonial. I. Título.


CDU 81'322.5:241.537(812.1)

**VAN JOSEPH RODRIGUES CORREIA**

**“AO SERVIÇO DE DEUS E DE SUA MAJESTADE” - PE. JOÃO FELIPE  
BETTENDORFF: dinâmicas coloniais e olhares sobre os pobres e pobreza do Maranhão nas  
crônicas missionárias (1661-1684).**


Aprovado em 20/08/2024

**BANCA EXAMINADORA**

Documento assinado digitalmente  
 **HELIDACY MARIA MUNIZ CORREA**  
Data: 31/07/2024 14:14:15-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>


---

**Profa. Dra. Helidacy Maria Muniz Corrêa (Orientadora)**  
Universidade Estadual do Maranhão

Documento assinado digitalmente  
 **OSMARINA DUARTE SANTOS COSTA NETA**  
Data: 02/09/2024 13:37:51-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Professor (a) Ms. Osmarina Duarte Santos Costa Neta  
IFMA-São João dos Patos

Documento assinado digitalmente  
 **ALEX SILVA COSTA**  
Data: 02/09/2024 16:53:25-0300  
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

---

Professor (a) Dr. Alex Silva Costa  
Universidade Estadual do Maranhão

São Luís – MA

2024

## AGRADECIMENTOS

Gratidão é a palavra que representa este momento. Então, dedico minha gratidão em primeiro lugar ao autor da existência e dono dos meus dias, Deus. Pois, sem Ele, nada seria possível. Abaixo de Deus há uma pessoa que foi enviada dos altos céus para cuidar de mim, minha eterna rainha Maria Raimunda Ferreira Rodrigues, minha mãe! Que sempre reinará no meu coração enquanto eu existir. Tudo que realizei e o que ainda irei realizar é e foi um esforço dela! Mulher aguerrida! Heroína! Que sempre cuidou de mim e me ensinou o que é o amor. Uma vida é pouco para amar, então te amarei de eternidade a eternidade. Você sempre viverá em meu coração, te amo! Ao longo dessa jornada não poderia deixar de agradecer aos meus familiares e amigos que me ajudaram nesta caminhada. Então agradeço ao meu irmão John Vanderley, minha irmã Helane, minha irmã Valkiria, ao meu Pai Vanderley Frazão Correia e a minha sobrinha querida Anne Beatriz. Amo vocês! Vocês são a minha família! Agradeço também a minha amada Ivonildes Oliveira que já é minha família, obrigado pelo companheirismo, cuidado e amor.

Também agradeço a família construída ao longo da vida, meus amigos e amiga: Silviney Amaral, Jonas Ferreira, Lucenildo Holanda e Ana Beatriz (Bia), muito obrigado pelo companheirismo e amor fraterno. Aos amigos que fiz na graduação e que se estendem na tessitura do tempo: Larissa Ferreira, Bianca “B. Blauth”, Leina Góes, Filipe, Alex Cuba, Bruno, Jordan, Elizan e Matheus. Aos meus amigos do trabalho: Prof. André que sempre me incentivou a concluir a escrita deste trabalho, a “tia Arê” pelos conselhos, ao "mestre Jhonatan" pelas risadas e músicas da tarde, ao meu amigo Kelvin Barbosa que me encanta ao falar sobre educação, ao meu amigo Gutto Santiago pelos cuidados e conselhos, a Tarcísio Viegas pelas risadas e amizade e ao meu amigo "Titio Carlos", uma pessoa com um coração que transborda amor, gentileza e sensibilidade. Muito obrigado aos ensinamentos e companheirismo. As minhas coordenadoras Jane Sousa e Andréa Oliveira, muito obrigado pelo apoio e amizade.

Agradeço também à minha orientadora Helidacy Maria Muniz Corrêa, pela paciência e ensinamentos. Obrigado por tudo! Ao professor Karl Arenz pelas indicações de leitura e acessibilidade. Agradeço aos professores que marcaram minha graduação e me fizeram ser uma pessoa melhor: Carlos Alberto Ximendes, Fábio Monteiro, Henrique Borrvalho, Adriana Zierer, Júlia Camêlo e Raissa Cirino. Muito obrigado!

*O vento se eleva! É preciso tentar viver!*

- Paul Valéry.

## RESUMO

O presente trabalho aborda os discursos sobre a pobreza nas crônicas missionárias no Maranhão colonial durante o século XVII a partir do seguinte problema de investigação: como os discursos sobre a pobreza foram utilizados pelos jesuítas, moradores e autoridades locais? A pesquisa objetiva analisar os discursos sobre a pobreza a fim de entender como as narrativas jesuíticas se conectavam à dinâmica colonizadora, além de tentar reunir elementos das narrativas missionárias para compreensão das dinâmicas de colonização da monarquia católica portuguesa. A principal fonte de análise deste estudo é a obra do padre João Felipe Bettendorff “Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão”. Nela, busca-se também relacionar as representações de pobreza nos discursos missionários atrelados aos usos da pobreza como instrumento político. Mediante a análise dos discursos sobre a pobreza, entendemos que essa tópica geralmente era utilizada a fim de auferir favores régios, como isenção de impostos, privilégios, cargos e estímulos para o aprimoramento da economia local. Estes discursos devem ser pensados no processo de expansão e consolidação da colônia.

**Palavras-chave:** Pobreza; Pe. João Felipe Bettendorff; Século XVII; Discursos; Maranhão Colonial.

## ABSTRACT

This work addresses the discourses about poverty in missionary chronicles in colonial Maranhão during the 17th century. The research aims to analyze discourses about poverty to understand how these discourses are connected in the colonizing dynamics. In addition to trying to bring together elements of missionary narratives to understand the colonization dynamics of the Portuguese Catholic monarchy. Taking as a source of analysis the work of Father João Felipe Bettendorff “Chronicle of the Mission of the Priests of the Society of Jesus in the State of Maranhão”. It also seeks to relate the representations of poverty in missionary discourses linked to the uses of poverty as a political instrument. Through the analysis of discourses on poverty, we understand that this topic was generally used to obtain regional favors, such as tax exemptions, privileges, charges and incentives to improve the local economy. These speeches must be thought of within the process of expansion and consolidation of the colony.

**Key words:** Poverty; Father João Felipe Bettendorf; XVII century; Speeches; Colonial Maranhão.



## **LISTA DE ILUSTRAÇÕES**

Figura 1 - Ciclos Missionários.....	36
Figura 2 - Representação do Mapa do Estado do Maranhão e Grão-Pará.....	44

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	11
<b>CAPÍTULO 1: COMPANHIA DE JESUS SOB À ORDEM DE DEUS E A SERVIÇO DE SUA MAJESTADE: FORMAÇÃO DE UMA ESTRUTURA PARA O AUMENTO DA CONQUISTA E SUSTENTAÇÃO DA OBRA DE CONVERSÃO NO BRASIL</b> .....	17
1.1. Tempos Modernos .....	17
1.2. A Reforma Protestante.....	22
1.3. Contrarreforma, Companhia de Jesus sob a ordem de Deus e a serviço de sua Majestade .....	27
<b>CAPÍTULO 2: COMPANHIA DE JESUS E A ESTRUTURA PARA OBRA DE CONVERSÃO NO BRASIL</b> .....	33
2.1. Quadros organizatórios da Igreja Católica no Brasil .....	33
2.1.1. Colégios.....	38
2.1.2. Residências.....	39
2.1.3. Aldeamentos.....	40
2.2. A Missão jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará .....	41
2.3. Vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625 – 1698) .....	47
<b>CAPÍTULO 3: DINÂMICAS COLONIAIS E PERCEPÇÕES SOBRE OS POBRES E A POBREZA NO MARANHÃO COLONIAL NAS CRÔNICAS MISSIONÁRIAS.</b> .....	51
3.1. Pobres e pobreza: uma reflexão em torno do conceito. ....	51
3.2. Pobres e pobreza entre dinâmicas coloniais e discursos retóricos: Uma percepção sobre as condições sociais nas crônicas missionárias no Estado do Maranhão colonial. ....	55
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	73
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	76

## INTRODUÇÃO

Em um país marcado por profundas desigualdades socioeconômicas, o estudo da pobreza se mostra relevante por fomentar discussões sobre os dispositivos de enfrentamento e combate a esta desigualdade. A pobreza no Estado do Maranhão é um dos temas mais cruciais e importantes a serem desenvolvidos, pois pressupõe-se que esta, é o resultado de uma realidade historicamente construída e politicamente institucionalizada. Os estudos sobre a temática em questão têm ganhado cada vez mais espaço nos debates públicos e acadêmicos. Deste modo, vale lembrar que a pobreza é um conceito mutante e polissêmico, que adquire contornos e configurações diferentes a depender do tempo e do espaço de análise.

As reflexões neste texto são fruto de uma pesquisa realizada na Iniciação Científica, com o Plano de Trabalho Pobres e pobreza do Maranhão nas crônicas missionárias: o olhar do Pe. João Felipe Bettendorff, no âmbito do projeto de pesquisa Brasil Profundo: cartografia histórica da pobreza no Maranhão Colonial, coordenado pela Profa. Dra. Helidacy Maria Muniz Corrêa com recurso da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão - FAPEMA.

A pesquisa perseguiu respostas para algumas problemáticas elaboradas em torno do tema, a saber: Como foi caracterizada a pobreza em cartas, relatos, memorandos, crônicas entre outros? Quem eram estes pobres? Por que eram pobres? Havia interesses particulares nessas repetidas documentações? A pobreza poderia ser utilizada como discurso político para conseguir favores régios? A quais situações socioeconômicas estavam relacionadas?

As respostas possíveis para todos estes questionamentos estão postas em pauta nas análises das dinâmicas coloniais ensejadas pelos jesuítas e os esforços da Coroa para consolidar e dilatar tão desejado território.

A finalidade do Plano de Trabalho foi reunir elementos das narrativas missionárias para uma compreensão mais alargada das dinâmicas da colonização, notadamente, quanto as condições sociais dos moradores no antigo Estado do Maranhão, ao longo do século XVII. Além disso, acrescenta-se à análise, os pertinentes discursos que retratavam a pobreza. Vale lembrar, que esses discursos serão analisados de ambos

os lados dos agentes sociais, isto é, tanto dos jesuítas representando a Companhia de Jesus no Estado do Maranhão, quanto dos moradores/autoridades locais.

Contudo, ressaltamos que o objeto de análise para obtenção dos resultados desta pesquisa centraliza-se na Crônica missionária escrita pelo padre João Felipe Bettendorff, entre os anos de 1693 e 1698, antes do seu falecimento em 1698, denominada: “*Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*”. A volumosa crônica deixada por Bettendorff constitui uma das mais importantes fontes para os estudos Amazônicos seiscentista.

A pretensão da pesquisa versa em contribuir com o alargamento do debate público e historiográfico na compreensão das noções e representações que giram em torno da pobreza. Além de reunir elementos das narrativas missionárias para uma compreensão das dinâmicas da colonização e das condições sociais dos moradores no antigo Estado do Maranhão, ao longo do século XVII. Destacamos também as formas como os discursos em relação à pobreza no Maranhão colonial serviram de pauta política e econômica por parte da elite local com a finalidade de angariar recursos e se ausentar de taxações de impostos. Partindo dessa reflexão percebe-se que estas problemáticas envolvendo os discursos em relação à tópica da pobreza, ainda estão presentes em nossa sociedade contemporânea.

Desta forma, destaca-se que esta pesquisa contribui para a reflexão da forma como a pobreza é utilizada nos discursos e situações em que ela pode servir como instrumento de poder. E por conseguinte entender as dinâmicas econômicas e sociais do Maranhão seiscentista. Vale destacar que para a compreensão destas questões supracitadas temos como objeto de análise a obra do padre jesuíta João Felipe Bettendorff, “*CRÔNICA DA MISSÃO DOS PADRES JESUÍTAS NO ESTADO DO MARANHÃO*”. O recorte cronológico desta pesquisa irá se concentrar entre os anos de 1661 e 1684, período com o qual o padre atuou com muita destreza e esforço.

O quadro de pobreza e miséria no Estado do Maranhão, na chamada primeira fase da colonização, ficou por muito tempo cristalizada na historiografia, um perfil de extrema pobreza, e que somente com as políticas de Sebastião José de Carvalho e Melo — Marquês de Pombal, no século XVIII — que teria solucionado a situação de miséria do Estado. Contudo, é necessário refletirmos esses quadros e perfis de pobreza e como ela é

apresentada por alguns relatos da época. E, entendermos, a quem e quem se refere essa dita pobreza.

Esta pesquisa centra-se em analisar a percepção do Pe. João Felipe Bettendorff, sobre os pobres e a pobreza no antigo Estado do Maranhão colonial, no século XVII. Desta forma, analisaremos como o inaciano projetou o seu olhar sobre a condição do Estado e de seus moradores. Partindo deste princípio norteador, buscaremos compreender e investigar a forma como a pobreza, bem como os discursos que envolvem esta tópica está conectada a uma política católica colonizadora.

O padre inaciano chegou na Missão do Maranhão no ano de 1661, acompanhado de seu compatriota Gaspar Misch. Ambos enfrentaram situações turbulentas e desafiadoras. Participaram de duas expulsões que a Companhia havia sofrido, a saber, em 1661 e 1684.

Exerceu vários cargos e funções: foi missionário de aldeamento, superior e procurador da Missão, administrador de colégio, jurista, economista, artista, etnógrafo e cronista. Enquanto catequizou pela região amazônica, foi nomeado duas vezes superior da Missão, uma de 1669 a 1674 e outra de 1690 a 1693.

Sobre a conjuntura da época, é importante destacar os quadros sociais e econômicos que estavam ocorrendo. Para tal, a tese da professora Helidacy Corrêa, “*Para o aumento da Conquista e bom governo dos moradores*”: o papel da câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668)”, nos ajuda a compreender e refletir sobre as dinâmicas econômicas, bem como sobre a questão da pobreza no antigo Estado do Maranhão.

Quando se trata da percepção histórica sobre o Estado do Maranhão no período seiscentista, na historiografia convencional, buscou-se enfatizar temáticas relativas à invasão francesa, as ações religiosas, militares e o enquadramento da região à política pombalina<sup>1</sup>. Sobre esse quadro pintado pela historiografia, ressalta-se que por muito tempo foi difundido a ideia de que no período pré-pombalino, a coroa dual não tentou políticas que buscassem a consolidação da conquista bem como a defesa do território.

---

<sup>1</sup> Corrêa, Helidacy Maria Muniz. “*Para o aumento da Conquista e bom governo dos moradores*”: o papel da câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668). Niterói, 2011. 300 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2011.

Sendo assim, a historiografia buscou projetar uma história de miséria e abandono por parte da Coroa Ibérica para a região norte, que não estava inserida nos moldes econômicos do Atlântico Sul<sup>2</sup>. Um dos defensores dessa tese foi Manuel Nunes Dias<sup>3</sup>, em seu modelo de explicação, explicita a ideia de que durante o governo Filipino, houve um abandono do Estado do Grão-Pará e Maranhão, e a partir da ascensão Bragança, a Coroa iria se decidir sobre a colonização do norte.

Outro ponto que é levantado por Nunes, para explicar a situação de miséria na qual se encontrava o Maranhão, dava-se a ausência de políticas coloniais agrícolas e comercial, contudo, Corrêa (2011), destaca:

Nunes Dias se equivocou ao observar o Maranhão seiscentista exclusivamente sob o prisma da valorização econômica, querendo encontrar nela as mesmas experiências do Atlântico Sul. Essa análise comparativa entre o norte pré-pombalino e a dinâmica mercantil do Atlântico Sul não dá conta da complexidade do Maranhão seiscentista, pois ofusca a ação política da Coroa ibérica no extremo-norte e a dinâmica local dos conquistadores na disputa pelo domínio da terra e da gente nativa<sup>4</sup>.

Essa perspectiva, acaba por minimizar as forças políticas imperial ibérica, no embate contra os concorrentes europeus pelo domínio da região da Amazônica. E todas essas questões levantadas implicam em inferir a ideia de que na América portuguesa, não teve ações e impactos profundos em prol da colonização por parte da União Ibérica.

Todavia, essa ideia de “grande abandono”, e de desamparo, gira em torno do paradigma explicativo no qual o açúcar é a chave para a compreensão do mundo colonial. Desconsiderando as movimentações econômicas internas bem como as políticas de defesa e ampliação do território, como explica Corrêa (2011):

Difundiu-se a ideia de inexistência de atividades comerciais no Maranhão durante o período pré-pombalino, enfatizando-se a predominância de uma economia exclusivamente de subsistência e extrativismo, por extensão da pobreza e miséria da capitania. Mas não é sob as lentes do “pombalismo” que se vai entender a política ibérica de dominação no extremo norte da América, durante os seiscentos<sup>5</sup>.

Para mais, destaca-se o fato de que a conjuntura econômica portuguesa, ao longo do século XVII, não podia exigir que fosse efetuada ao mesmo tempo financiamentos para a conquista, defesa, povoamento e exploração econômica do espaço. Porém, devido

---

<sup>2</sup> Corrêa, 2011, p. 43.

<sup>3</sup> Clássico historiador da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão.

<sup>4</sup> Idem, p. 44.

<sup>5</sup> Idem, p. 44.

à grande pressão de perder os espaços já conquistados, promoveu na monarquia dual, uma série de medidas que garantisse o domínio do espaço, dessas medidas podemos destacar, as proibições de qualquer navegação e comércio na região. Além de propiciar o fortalecimento da defesa e da ocupação, para a consolidação da dominação luso-espanhola.

Para ampliação da discussão, não podemos deixar de explicitar sobre o movimento comercial interno, do Maranhão. Noção que tem ganhado destaque para a relativização da pobreza e miséria no Estado, pré-pombalino.

Essa tese se apoia na constatação de uma dinâmica de serviços existentes no Maranhão, antes de 1755. Mesmo tendo o mérito de dar a conhecer a dinâmica interna da economia do Maranhão seiscentista, essa discussão ainda se prende aos matizes econômicos do Atlântico Sul<sup>6</sup>.

Porém, não podemos deixar de refletir acerca desse comércio interno que se dava no Estado, pois, embora houvesse um comércio interno, não isentava no Estado do quadro de pobreza que permeava sobre as capitânicas do norte. E, essa dinâmica comercial interna estava longe dos patamares das prósperas capitânicas vizinha, tais como a de Pernambuco e Bahia.

No limiar dos discursos ensejados por grande parte tanto dos moradores, bem como de cronistas, são expressos discursos de miséria, pobreza e abandono, entretanto esses discursos podem ser problematizados e analisados para constatar os privilégios por trás desses discursos. A tópicos desses discursos, podem ser pensados na forma de conseguirem recursos para o aumento e consolidação da conquista, como ressalta Corrêa (2011):

O discurso do poder régio de diversas formas encorajou os homens a empreenderem a conquista e o desenvolvimento econômico da região. Por outro lado, os governantes locais usaram os discursos de pobreza / miséria / riqueza / fertilidade / abundância como tópicos discursivos para pressionar o poder régio a lhes conceder mais apoios – traduzidos em finanças, mas principalmente em isenções de impostos, privilégios, cargos, dentre outros – como estímulos para desenvolverem a economia local<sup>7</sup>.

A professora/pesquisadora Helidacy Corrêa (2011), nos alerta para o fato da relativização da pobreza, que só tem sentido se inserida nos quadros internos da dinâmica da política ibérica no extremo norte da América, para ressaltar as especificidades da materialização da ação colonizadora nestas paragens.

---

<sup>6</sup> Idem, p.45.

<sup>7</sup> Idem, p. 45

Este trabalho se encontra dividido em três capítulos principais. O primeiro capítulo contextualiza a época moderna, período de grandes transformações sociais, políticas, artísticas e religiosas. Neste contexto, veremos um processo progressivo do enfraquecimento da hegemonia da Igreja Católica, instituição mais poderosa que vigorou durante a Idade Média. Dentro desse quadro, alguns movimentos de cunho reformista eclodem no seio da Igreja, questionando sua conduta e os seus dogmas.

Nesse momento surge um movimento religioso muito forte que versou contestar algumas doutrinas da Igreja Católica, esse movimento ficou conhecido como “Protestante” ou “Reforma Protestante” que rompeu com a Igreja católica e inspirou outros movimentos de cunho reformista como: Calvinistas, Anabatistas e Anglicanos. Essa “onda” do protestantismo levou a Igreja Romana a se organizar e reafirmar os seus dogmas no famoso “Concílio de Trento (1545 -1563)”.

Frente ao movimento protestante, em 1540, foi oficializada por intermédio da bula papal *Regimi Militantis Ecclesiae*, pelo Papa Paulo III, a famosa Companhia de Jesus, uma ordem religiosa criada por Inácio de Loyola acompanhado e um grupo de religiosos fiéis, esta ordem religiosa dentro dos quadros colonizadores foi um instrumento de conquista e dilatação colonização, sobretudo da América portuguesa, centro de nossa atenção.

O segundo capítulo irá abordar sobre a aliança que a Companhia de Jesus firmou com o Império português. Somando forças para a propagação da fé e do Império. Além disso, iremos entender como a Igreja Católica, dentro da América portuguesa, buscou se organizar para o avanço da fé e da colonização. Falaremos também sobre um dos personagens principais desta pesquisa, isto é, sobre o padre João Felipe Bettendorff, que foi uma figura importantíssima para o processo de consolidação da colonização, quanto para entendermos o processo de colonização da parte norte da América portuguesa, isto é, da Amazônia portuguesa durante o século XVII.

No terceiro capítulo discutiremos as noções que giram em torno do conceito da pobreza no tempo. Essa discussão será importante para entendermos a tópica da pobreza durante o século XVII e os seus usos discursivos por parte de religiosos, moradores e autoridades locais. Neste sentido, iremos analisar a crônica do padre João Felipe Bettendorff e perceber como ele buscou caracterizar as situações de pobreza durante o



tempo que obrou na Missão do Maranhão e problematizar os discursos/relatos sobre a pobreza em sua concepção, isto é, através de sua lente.

A fim de entender como esses discursos sobre a pobreza se conectam a uma lógica de colonização, uma vez que estes discursos estavam recheados de queixas e vexações que versavam a obtenção de privilégios e poder.

## **CAPÍTULO 1: COMPANHIA DE JESUS SOB À ORDEM DE DEUS E A SERVIÇO DE SUA MAJESTADE: FORMAÇÃO DE UMA ESTRUTURA PARA O AUMENTO DA CONQUISTA E SUSTENTAÇÃO DA OBRA DE CONVERSÃO NO BRASIL**

### 1.1. Tempos Modernos

O período que compreendemos como Época Moderna ou Idade Moderna, é um momento de grandes transformações sociais, econômicas, políticas, artísticas e culturais. Essas transformações derivam de um processo em que há um sentimento de ruptura com o passado. No entanto, esse passado significa se opor ao que os eruditos do XVI chamavam de “obscurantismo” medieval, como ressaltam Silva e Silva (2009, p. 297), “Os homens do século XVI julgavam estar vivendo em um mundo novo (moderno), embora o passado greco-romano devesse ser respeitado na construção desse novo mundo e do novo homem, liberto do obscurantismo medieval”.

Também é possível definir a modernidade como “um conjunto amplo de modificações nas estruturas sociais do Ocidente”<sup>8</sup>, a partir do que o autor Jacques Le Goff (1994), caracterizou como um processo de “racionalização da vida que atinge as esferas da economia, da política e da cultura”<sup>9</sup>. Diante disso, é possível perceber que alguns aspectos da vida medieval foram sendo dissolvidos progressivamente e, abrindo caminho para as modificações que iam florescendo dentro das estruturas sociais. Tais processos de transformação da sociedade se materializaram na racionalização da vida.

Na esfera econômica, esta racionalização levou o Ocidente a elaborar uma mentalidade empresarial fundamentada no cálculo, na previsão, nas técnicas de contabilidade e administração. Desta forma, se manifestando no capitalismo. (Silva; Silva, 2009. P. 298). Neste sentido, a política também ganhou novos contornos,

---

<sup>8</sup> Silva, Kalina Vanderlei **Dicionário de conceitos históricos** / Kalina Vanderlei Silva, Maciel Henrique Silva. – 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009. P. 297.

<sup>9</sup> Le goff *apud* Silva; Silva (2009), p. 297-298.

substituindo a autoridade descentralizada medieval pelo Estado moderno, com sistema tributário centralizado, as forças militares permanentes, a legislação pelo Estado e a administração burocrática racional<sup>10</sup>.

No aspecto cultural, podemos dizer que houve um processo de desencantamento com as explicações pautadas em perspectivas míticas e religiosas do mundo. Desta forma, o reino da razão foi ganhando cada vez mais espaço e o homem foi ocupando um lugar privilegiado das atenções. No entanto, isso não significa dizer que Deus foi deixado de lado, mas que se abriu um espaço para explicações temporais dos acontecimentos, pautadas na observação, experimentação e na razão. Esse homem moderno diferente de como se pensa, não se desvinculou totalmente do período assim caracterizado de Idade Média, pois o homem é “fruto do seu próprio tempo”<sup>11</sup>. Desse modo, podemos observar como sinaliza Damiano (2018):

O resgate do antropocentrismo e da razão, da cultura e da estética greco-romana foi fundamental para o desenvolvimento de novas práticas epistemológicas durante o Renascimento, mas estas novas práticas não seriam possíveis sem as noções medievais de harmonia, simplicidade e eloquência. Os primeiros modernos foram assim denominados por suas visões ousadas da religião e da fé cristã, mas a existência das leis universais que regiam os fenômenos mundanos – apresentadas e defendidas nos escritos de São Thomas de Aquino e Santo Agostinho – nunca foi questionada pelos filósofos da renascença, apesar deles inverterem a lógica epistemológica da escolástica ao afirmarem que as leis universais não estão necessariamente baseadas nas idiosincrasias divinas, mas sim na sistematização matemática, nos atributos da razão e na comprovação experimental<sup>12</sup>.

Como podemos observar, os elementos da cultura e da ciência medieval estiveram presentes e foram fundamentais para a construção do Renascimento. Portanto, devemos ter o cuidado para não sermos cativados pelos argumentos dos humanistas, deixando de lado dessa forma as continuidades medievais. Neste sentido, Burke (2008) ressalta:

Como todas as autoimagens, a dos acadêmicos e dos artistas do Renascimento era tão reveladora quanto enganadora. Como outros filhos que se rebelam contra a geração dos pais, estes homens deviam mais do que julgavam à “Idade Média” que tão frequentemente denunciavam. Se sobrestimaram a sua distância do passado recente, subestimaram a sua distância do passado longínquo, a Antiguidade que tanto admiravam<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> Idem, p. 298.

<sup>11</sup> Para fundamentar esta afirmação, Bloch (2001), fazendo uso de um provérbio árabe afirma: “Os homens se parecem mais com sua época do que com seus pais”. Portanto, não se pode excluir um fenômeno histórico fora do estudo do seu momento. **Bloch, Marc. Apologia da história ou o ofício do historiador.** Rio de Janeiro: Zahar, 2001. P. 54

<sup>12</sup> Damiano, Abraão Pustrelo. **O Renascimento e as origens da ciência moderna: Interfaces históricas e epistemológicas.** História da Ciência e Ensino construindo interfaces. 2018. P. 25.

<sup>13</sup> Burke, P. **O Renascimento.** Lisboa: Texto & Grafia, 2008. p. 12.

Diante disso, não podemos incorrer em noções projetadas e cristalizadas pelos humanistas em relação a Idade Média como um momento obscuro e sem ciência, pois estes homens são fruto do seu momento histórico, isto é, do seu passado recente (A época assim denominada por eles de Idade Média), permeado de ideias que são do seu próprio tempo. Este passado recente que tanto rejeitavam, estava imerso no seu presente e contribuía no desenvolvimento de suas ideias. Deste modo, Franco Junior (2001), destaca:

Se não, vejamos. Os quatro movimentos que se convencionou considerar inauguradores da Modernidade — Renascimento, Protestantismo, Descobrimientos, Centralização — são em grande parte medievais. O primeiro deles, o Renascimento dos séculos XV-XVI, recorreu a modelos culturais clássicos, que a Idade Média também conhecera e amara. Aliás, foi em grande parte por meio dela que os renascentistas tomaram contato com a Antigüidade. As características básicas do movimento (individualismo, racionalismo, empirismo, neoplatonismo, humanismo) estavam presentes na cultura ocidental pelo menos desde princípios do século XII. Ou seja, como já se disse muito bem, “embora o Renascimento só invoque a Antigüidade, é, realmente, o filho ingrato da Idade Média” (28: 163)<sup>14</sup>.

Desta forma, é possível perceber que é inviável excluir o peso das ideias e das continuidades medievais neste contexto de transformações. Dentro desse quadro de mudanças, podemos destacar o progresso técnico e material que estava em pleno vapor, potencializando e construindo uma mentalidade experimental e científica, sendo um “atributo marcante do Renascimento o racionalismo, isto é, a convicção de que tudo pode ser explicado pela razão do homem e pela ciência”. (Oliveira, 2015, p. 13).

Nesse contexto de progresso técnico, podemos destacar a invenção do tipo móvel da imprensa, por Gutenberg no século XV. Invenção esta que ampliou a produção de livros e a disseminação do conhecimento. Deste modo, podemos perceber que mediante essa rápida e assombrosa produção de livros, o conhecimento se tornou um pouco mais acessível e, o encontro com essas ideias promoveram e contribuíram para as mudanças que estavam acontecendo nesse período. Sobre isto, Oliveira (2015) destaca, “eram publicações de conteúdo literário, artístico, religioso e científico que fundamentariam as grandes mudanças políticas, econômicas e sociais ocorridas nos séculos posteriores”<sup>15</sup>. A respeito deste assunto Febvre (2017) ressalta:

De fato, os novos livros vão determinar profundas transformações não apenas nos hábitos, mas também nas condições de trabalho intelectual dos grandes leitores da época, religiosos ou leigos. E, como essas transformações (não

<sup>14</sup> Franco Junior, Hilário, 1948- **A Idade média: nascimento do ocidente** / Hilário Franco Júnior. -- 2. ed. rev. e ampl. -- São Paulo: Brasiliense, 2001. P. 216.

<sup>15</sup> Oliveira, Josemar Machado de. **Recortes e perspectivas sobre a história moderna** / Josemar Machado de Oliveira, Patrícia M. S. Merlo. - Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2015. P. 14.

falemos de revolução) ultrapassam seu ambiente de origem, vão em breve mostrar seus efeitos no mundo<sup>16</sup>.

Vale lembrar que antes da invenção da prensa móvel de Gutenberg, a produção de livros estava à cargo dos mosteiros que conservavam o “monopólio quase integral da cultura livresca”<sup>17</sup>. Neste sentido, vale ressaltar que a produção de livros “ao longo dos sete séculos que decorreram desde a ‘queda’ do Império Romano até o século XII”<sup>18</sup>, eram produzidos à mão por monges copistas que seguia um ritmo menor em relação à chegada da prensa móvel. Ainda sobre a prensa móvel, Chartier (1994) destaca:

A primeira revolução é técnica: ela modifica totalmente, nos meados do século XV, os modos de reprodução dos textos e de produção dos livros. Com os caracteres móveis e a prensa de imprimir, a cópia manuscrita deixa de ser o único recurso disponível para assegurar a multiplicação e a circulação dos textos<sup>19</sup>.

Essas circulações de textos condicionaram um acesso maior à produção e disseminação do conhecimento. E contribuiu para um dos mais relevantes processos históricos que ocorreram na Europa, isto é, a Reforma Protestante. Podemos afirmar categoricamente que a invenção de Gutenberg muito contribuiu para a proliferação das ideias reformistas que estavam florescendo na sociedade.

Silva; Silva (2009), sinaliza que a Reforma Protestante iniciou um processo de “secularização do mundo Ocidental<sup>20</sup>”, mas que, no entanto, foram os iluministas do século XVIII que o laicizaram de vez. Diante disso, podemos perceber que as estruturas sociais do mundo Ocidental foram abaladas e se abriu espaço para as mudanças que estavam germinando na sociedade. E passamos a identificar um processo de racionalização da vida.

A reforma foi mais uma dessas transformações que desafiavam as estruturas do seu presente. Questionando e desafiando uma instituição milenar como a igreja católica, que tinha o domínio do imaginário de grande parte da população. Essas ideias que desestabilizavam as estruturas desse tempo, foram possíveis mediante a circulação de

---

<sup>16</sup> Febvre, Lucien, 1878-1956. O Aparecimento do livro/ Lucien Febvre & Henri-Jean Martin; colaboração Anne Basanoff ... [et al,]; tradução de Fulvia M. L. Moretto & Guacira Marcondes Machado; posfácio à edição brasileira de Marisa Midori Deaecto; posfácio de Frédéric Barbier. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017. P. 49.

<sup>17</sup> Idem, p. 56.

<sup>18</sup> Idem, p. 55.

<sup>19</sup> Chartier, Roger. **Do códice ao monitor: a trajetória do escrito**. Estud. av. 1994, vol.8, n.21, pp. 185-1986.

<sup>20</sup> Silva, Kalina Vanderlei **Dicionário de conceitos históricos** / Kalina Vanderlei Silva, Maciel Henrique Silva. – 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009. P. 298.

materiais impressos que se materializavam em força questionadora e reflexiva e impulsionava os reformadores a continuar com suas ações.

Portanto, é possível percebermos a correlação de dois fatos históricos que serviram para promover um processo de ruptura, ainda que lento, nas estruturas da sociedade Ocidental deste período. Em vista disso, os historiadores Peter Burke e Asa Briggs (2004), destacam:

Depois que as igrejas protestantes se estabeleceram – luteranas, calvinistas e zwinglianas –, elas começaram a transmitir suas tradições por intermédio da educação das crianças. Peças, pinturas e impressos agora eram rejeitados em favor da palavra, fosse ela escrita ou falada, Bíblia ou sermão. Por outro lado, na primeira geração (um período bem curto, essencialmente as décadas de 1520 e 1530), os protestantes se baseavam no que pode ser chamado de “ofensiva da mídia”, não somente para comunicar suas próprias mensagens, mas também para enfraquecer a Igreja católica, ridicularizando-a, usando o repertório tradicional do humor popular para destruir o inimigo pelo riso<sup>21</sup>.

Diante do exposto, foi possível perceber a importância da invenção de Gutenberg que contribuiu com o avanço e a difusão de ideias reformistas que deram início a um processo dissolução da hegemonia católica e o fortalecimento da secularização da vida. Esta secularização da vida diz respeito a um processo de declínio da legitimidade religiosa no Estado. Como sinaliza Veras (2022):

Neste sentido, a secularização, em sua expressão jurídico-política, diz respeito ao declínio da legitimidade religiosa, fundada na “lei divina”, oferecida pelo poder sacerdotal aos poderes políticos, e ao triunfo de um novo sistema de legitimidade fundado na “lei humana”, esta criada e passível de alteração desde que atendidos os procedimentos de um sistema representativo. A fórmula jurídico-política da separação Igreja-Estado consubstancia um processo no qual a lei se emancipa da tutela da religião (o aspecto fático) e permite ao poder do Estado não estar a serviço de nenhuma instituição ou grupo religioso de seu território (o aspecto de doutrina política). Portanto, nesse último sentido, a secularização é também uma agenda política dos Estados liberais modernos, favorecendo a liberdade de consciência e a pluralidade religiosa como esteios da nova ordem democrática<sup>22</sup>.

Logo, não podemos deixar de abordar um tema tão precioso para este estudo quanto a Reforma Protestante, pois mediante a este processo histórico vamos compreender os desdobramentos da movimentação católica a fim de assegurar a sua hegemonia. E estas mobilizações da igreja se manifestará na difusão da fé católica

---

<sup>21</sup> Burke, Peter e BRIGGS, Asa. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

<sup>22</sup> Veras, Rogerio de Carvalho. “A vitória não é completa, mas é inevitável que virá”: George Butler, o protestantismo e a laicização do Estado no Brasil. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 42, nº 89, 2022. P.18.

ultramarina, isto é, para outras partes do globo em decorrência das chamadas “Grandes Navegações”.

Vamos analisar e perceber os esforços da igreja católica em reafirmar a sua fé. E, diante disso, no seio da igreja vão surgir algumas instituições que irão contribuir para o avanço dos ideais católicos e reprimir a quem eles consideravam hereges. Uma dessas instituições se trata da criação da Companhia de Jesus, fundada por Inácio de Loyola, em 1540<sup>23</sup>. No entanto, antes vamos entender como tais processos entraram em ebulição e como contribuíram para o desenrolar desses fatos.

## 1.2 A Reforma Protestante

No ocidente europeu, a Reforma Protestante corresponde ao fim da idade média, pois configura o fim do *modus vivendi* comunal que caracterizava a sociedade feudal. (Oliveira, 2015, p. 25). Marcou a história das “ideias e das instituições europeias”<sup>24</sup>, mudou profundamente o cenário político, econômico, social e sobretudo, o religioso da Europa ocidental e se espalhou rapidamente por toda Europa e pelo mundo.

Antes de analisarmos com mais profundidade esse movimento, devemos entender melhor o sentido da palavra Reforma. De acordo com o historiador francês Delumeau (1989), Reforma significava durante o final da idade média, “a purificação interior que cada fiel teria a obrigação de operar em si para que o mundo cristão fosse rejuvenescido”<sup>25</sup>, e que a partir de Lutero, a palavra Reforma passou a designar a “renovação da igreja iniciada em 1517 fora de Roma, e mesmo contra ela”<sup>26</sup>.

Para entendermos melhor a importância da Reforma Protestante, devemos refletir acerca do poder e da influência da instituição cristã, a Igreja Católica Apostólica Romana. A Igreja Católica era a instituição mais influente em toda era medieval, controlava toda estrutura da sociedade desde a organização social, política e econômica. De acordo com Guerreiro (2018), a Igreja consolidou sua influência e difundiu o cristianismo. A consolidação dessa mensagem serviu como instrumento unificador de uma sociedade

<sup>23</sup> “Enfim, no dia 27 de setembro de 1540, foi dada a aprovação papal à nova ordem pela bula Regímlní. A411ffanfū. Ecc/esfae”. (Sebe, 1982, p. 34).

<sup>24</sup> Oliveira, Josemar Machado de. **Recortes e perspectivas sobre a história moderna** / Josemar Machado de Oliveira, Patrícia M. S. Merlo. - Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2015. P. 25.

<sup>25</sup> Delumeau, Jean. Nascimento e Afirmação Da Reforma/ Jean Delumeau; tradução de João Pedro Mendes, -- São Paulo; pioneira, 1989. – (Biblioteca Pioneira de ciências sociais, História. Série “Nova Clio”; 30). P. XVIII.

<sup>26</sup> Idem, p. XVIII.

hierarquizada e “tri funcional”<sup>27</sup>, dividida em clérigos, nobres-combatentes e os servos trabalhadores, deste modo, a Igreja passou a controlar todos os aspectos da vida medieval.

No que tange aos aspectos culturais, podemos destacar que eram poucos os que sabiam ler e escrever e, quem tinha o acesso e o monopólio dos livros eram os setores eclesiásticos, isto é, a Igreja. Todo esse poder e influência perdurou por muito tempo e só veio a sentir os ventos de mudança com uma série de fatores que culminaram na segunda divisão da cristandade, isto é, com a Reforma Protestante, assim como o ressurgimento das cidades, do comércio e das moedas.

Há diversos fatores que podemos destacar para tentarmos entender os motivos que levaram Reforma Protestante lograr êxito em relação a outros movimentos com caráter reformista, pois antes do movimento de contestação e insatisfação de Lutero em relação à Igreja Católica, houve outros movimentos que se levantaram contra a instituição Católica. Franco Junior (2001) destaca:

O Protestantismo, do seu lado, foi em última análise apenas uma heresia<sup>28\*</sup> que deu certo. Isto é, foi o resultado de um processo bem anterior, que na Idade Média tinha gerado diversas heresias, várias práticas religiosas laicas, algumas críticas a um certo formalismo católico. Nesse clima, a crise religiosa do século XIV comprovou ser inviável para a Igreja satisfazer aquela espiritualidade\* mais ardente, mais angustiada, mais interiorizada. Foi exatamente nesse espaço que se colocaria o Protestantismo. E sem possibilidade de ser sufocado pela ortodoxia católica (ao contrário do que ocorrera com as heresias medievais), por ele atender às necessidades profundas decorrentes das transformações socioculturais verificadas desde os últimos tempos da Idade Média<sup>29</sup>.

Antes da Reforma Protestante com o monge Martinho Lutero, em 1517, houve outros movimentos que contestaram as práticas e os abusos cometidos pela Igreja Católica. Nesse sentido, podemos destacar figuras como John Wycliffe<sup>30</sup> e João Huss<sup>31</sup>. O inglês Wycliffe, desde o século XIV, já havia levantado várias questões que iam de encontro com as doutrinas e formalidades Católica, defendeu o retorno à Igreja Primitiva e a pobreza, também protestou contra os vícios dos padres e contra o sistema eclesiástico.

No século XV, João Huss difundia a ideia do sacerdócio universal dos crentes, essa mensagem defendia a ideia de que qualquer pessoa poderia se comunicar com Deus

<sup>27</sup> Guerreiro, Mayara Stival. **A Modernidade Ocidental e suas conquistas**. 2018, p. 7.

<sup>28</sup> De acordo com Franco Júnior (2001), o termo heresia é “um desvio dogmático que colocava em perigo a unidade da fé”. 2001, P. 91.

<sup>29</sup> Franco Júnior, Hilário. **A Idade Média: nascimento do ocidente**. 2ª ed., São Paulo, Editora Brasiliense, 2001, p. 216.

<sup>30</sup> John Wycliffe, considerado como precursor da Reforma Protestante. (Oliveira; Merlo, 2015, p. 27)

<sup>31</sup> João Huss, professor da Universidade de Praga, era queimado por heresia a mando da Igreja Romana e com o consentimento do imperador Sigismundo no Concílio de Constança. (Faller, 2019, p.10)

sem que houvesse uma mediação sacramental eclesiástica. Esses movimentos que precederam a Reforma Protestante, foram reprimidos e tiveram alguns de seus líderes mortos, como foi o caso de João Huss, que foi queimado por pregar “heresias” a mando da Igreja Romana e com o consentimento do imperador Sigismundo. (Faller, 2019, p.10)

Tais movimentos ressaltam um sentimento de descontentamento contra a Igreja Romana, protestavam contra o distanciamento da vida cristã e da mensagem de Jesus. Estes que por sua vez deveriam pregar a mensagem do seu cristo e viver uma vida simples longe dos vícios terrenos, agora tinham se tornado grandes homens políticos e abastados de bens que maculavam o poder sacerdotal como filhos infiéis. Assim destaca Huss:

Os padres que vivem no vício, seja ele de que espécie for, maculam o poder sacerdotal, e como filhos infiéis pensam falsamente a respeito dos sacramentos da Igreja, das chaves, das funções, das censuras, dos costumes, das cerimônias, das coisas santas da Igreja, do culto das relíquias, das indulgências, das ordens. Ninguém é representante de Cristo ou de Pedro, se não imitar igualmente seus costumes<sup>32</sup>.

Diante disso, podemos perceber que houve outros movimentos que precederam Lutero, que, contudo, não logram êxito. Então, quais motivos podemos destacar que levaram a reforma feita por Lutero causar grande efervescência no seu tempo? O historiador Delumeau (1989), apresenta um contexto marcado por medo e insegurança no que tange a salvação e conseqüentemente a “fuga” do inferno. Para tal, destaca:

Se tantas pessoas, de níveis culturais e econômicos diferentes, optaram pela Reforma, foi por esta ter sido em primeiro lugar uma resposta religiosa a uma grande angústia coletiva. A guerra dos Cem Anos, a Peste Negra, numerosas crises, a loucura de Carlos IV, o Grande Cisma que se prolongou durante trinta e nove anos ante a estupefação indignada do mundo cristão, as guerras das Duas Rosas, as guerras hussitas, o desaire do grande Estado borguinão com a morte trágica de Carlos o Temerário, a ameaça turca crescente contra a qual se põem a rezar todos os dias recitando o Ângelus: tantos acontecimentos que abalaram e desorientaram os espíritos. A indivíduos e sociedades pesaram as consciências e se sentiram culpados. Só o pecado pode explicar tantas desgraças<sup>33</sup>.

Somado a esse clima de insegurança, nos últimos anos do século XV, espalhou-se a “crença que depois do Grande Cisma, ninguém tinha entrado no paraíso”<sup>34</sup>. Temas como o juízo final, o inferno e a morte ganharam espaço em uma sociedade marcada pelo medo e angústia coletiva diante de tantos acontecimentos. Delumeau (1998), ressalta que

<sup>32</sup> Cf. Aguiar, Thiago Borges de. **Jan Hus**: as cartas de um educador e seu legado imortal. 2010. 305 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2010.

<sup>33</sup> Delumeau, 1989, p. 60.

<sup>34</sup> Idem, 1989, p. 61.



os fiéis começaram a se questionar com angústia se haveria um modo de escapar dos tormentos eternos do inferno.

Lindberg (2017), explica que a Igreja e os teólogos desenvolveram uma série de práticas e exercícios que ajudavam evitar o inferno. No entanto, ao tentar promover um clima que condicionasse a segurança, se potencializou a insegurança humana quanto a salvação de suas almas. Por conta da insegurança, a maioria das pessoas se agarravam na esperança de obtenção de salvação, seja ela através de qualquer meio que lhes ajudasse a conseguir um “pedaço” no céu. “Ossos de santos e outras relíquias eram avidamente coletados e venerados, com a convicção de sua eficácia em reduzir sentenças ao purgatório”<sup>35</sup>.

Portanto, é possível percebermos que esse contexto marcado por uma angústia coletiva, pelo medo do juízo final e do inferno, contribuiu para que a reforma realizada por Lutero ganhasse força e promovesse a esperança que as pessoas precisavam. Diante disso, a Reforma Protestante supriu as necessidades teológicas que tanto careciam as pessoas desse tempo. No entanto, o movimento iniciado por Lutero estava centrado em sua ansiedade e angústia individual acerca de sua salvação. Lindberg (2017), destaca:

O movimento reformador de Lutero não foi iniciado pela indignação justa e moral de um Savonarola ou um Erasmo dirigido contra superstições percebidas ou contra a corrupção do papado renascentista. O movimento de Lutero estava enraizado em sua própria ansiedade pessoal sobre a salvação: uma ansiedade que, se a resposta popular a ele serve de qualquer indicativo, foi disseminada por toda a Europa. Essa ansiedade foi um efeito da crise do fim do período medieval já esboçado, mas sua raiz residia na incerteza da salvação pregada na mensagem da Igreja<sup>36</sup>.

Essa tensão espiritual experimentada por Lutero evidenciava o sentimento de várias pessoas desse período, a angústia e o medo da perda de sua salvação. Podemos destacar um outro fator que contribuiu com a insatisfação de Lutero com a Igreja Romana, isto é, a venda das indulgências. Essa prática consistia na absolvição da punição de algum pecado cometido logo após de um perdão sacramental. (Guerreiro, 2018, p. 11)

Mediante um profundo estudo da Bíblia e de seu descontentamento contra a Igreja Romana, Lutero teve a convicção de que não é só possível “vencer a crise da vida humana lutando para alcançar a segurança a partir do que fazemos, mas pela certeza de que Deus

---

<sup>35</sup> Lindberg, Carter **História da reforma** / Carter Lindberg; tradução Elissamai Bauleo. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017, p. 97.

<sup>36</sup> Idem, 2017, p. 100.

nos aceita a despeito do que fazemos”<sup>37</sup>. Esse pensamento rompe com a desesperança e impulsiona o movimento reformista e a justificação pela fé.

Lutero nunca se cansava de proclamar que o fardo da prova para salvação jaz não sob as obras de alguém, mas sobre a ação de Deus. Essa convicção o libertou do que chamava de “monstro da incerteza”, isto é, aquilo que deixava as consciências em dúvida sobre a salvação. Para Lutero, teologia é algo certo quando “tira a ênfase de nós mesmos e nos coloca fora de nossos limites pessoais, de modo que não dependemos da própria força, consciência, experiência, pessoa ou obra, mas dependemos daquilo que está fora de nós, isto é, da promessa e verdade de Deus, que não nos deixam enganados” (LW, 26, p. 386–7)<sup>38</sup>.

Com o advento dessa mensagem transformadora, “o colapso da irmandade universal-católica era iminente e daria origem a uma “nova” fé, à qual se atribuía o valor de reformada”<sup>39</sup>.

Essa fé estava fundamentada nos seguintes princípios: “*Sola fide* (somente a fé); *Sola scriptura* (somente a Escritura); *Solus Christus* (somente Cristo); *Sola gratia* (somente a graça); *Soli Deo gloria* (glória somente a Deus)<sup>40</sup>”. Se de um lado tínhamos parcelas da igreja exercendo a prática da venda de indulgências para lidar com a questão do perdão e da salvação, de outro, tínhamos agora uma mensagem que rompia com o medo, com a insegurança e promovia uma esperança de salvação mediante a graça de Deus, onde o “justo viveria pela fé”<sup>41</sup>.

Essa mensagem ganhou força e desestabilizou os alicerces da Igreja Romana e condicionou grandes mudanças sociais, políticas, econômicas e religiosas. Essas pregações foram tão contundentes que dividiu a Europa entre Católicos e Protestantes. Com o avanço do protestantismo fundamentados em princípios como a infalibilidade da Bíblia e tendo-a como o guia da fé cristã, se abriu a possibilidade para que cada indivíduo “tivesse a oportunidade de investigar e questionar o papel dos sacerdotes e autoridades no contexto da vida cotidiana”<sup>42</sup>.

---

<sup>37</sup> Idem, 2017, p. 105.

<sup>38</sup> Idem, 2017, p. 105-106.

<sup>39</sup> Oliveira, Josemar Machado de. **Recortes e perspectivas sobre a história moderna** / Josemar Machado de Oliveira, Patrícia M. S. Merlo. - Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2015. P. 30.

<sup>40</sup> Idem, 2015, p. 32.

<sup>41</sup> Essa expressão comumente usada por Lutero diz respeito a uma passagem bíblica que se encontra no livro de Romanos 1:17. “Esta boa-nova nos diz que o homem só pode ser justo diante de Deus através da fé, de fato, a justiça de Deus, do princípio ao fim é pela fé. Tal como a Escritura afirma: “O justo viverá por fé”.

<sup>42</sup> Idem, 2015, p. 30.

Por fim, vale destacar que esse movimento ajudou a “ruir, cada vez mais as tradições, o controle da Igreja, os pensamentos, costumes, antigos dilemas e pressupostos os quais ninguém presumiu que poderiam ser questionados e muito menos mudados”<sup>43</sup>. Oliveira (2015), destaca que as causas desse evento de grande relevância que desencadeou inúmeras mudanças da sociedade do século XVI e séculos seguintes, possui várias causas inter-relacionadas, e nenhuma por si só, pode dar conta de explicar por completo esse movimento.

Desde camponeses pobres, comerciantes ávidos pelo lucro, condenado pela Igreja Católica, intelectuais ávidos por uma nova teologia, mais próxima dos ideais humanistas, até nobres e príncipes ansiosos por verem-se livres dos tributos de Roma, todos poderiam ver na Reforma Protestante um motivo para aceitação, ante suas próprias necessidades<sup>44</sup>.

É certo que as causas desse movimento são inúmeras e valem a pena serem pesquisadas com mais profundidade. Mas não podemos esquecer que esse movimento também é de grande importância para a compreensão do desenrolar desta pesquisa, pois a partir desse movimento, a Igreja Romana não ficou estática e buscou promover mudanças e elaborar ações estratégicas com a finalidade de resguardar o seu poder e reiterar seus dogmas e princípios. Esse movimento de reação da Igreja ficou conhecido como Contrarreforma ou Reforma Católica como alguns pesquisadores apontam. Que será discutido no tópico seguinte.

### 1.3. Contrarreforma, Companhia de Jesus sob a ordem de Deus e a serviço de sua Majestade

O termo Contrarreforma é muito discutido na historiografia. Delumeau (1989), aponta que esse termo pode ser utilizado, porém em um sentido muito limitado, contudo preciso, sendo usado, portanto, para designar manifestações resolutamente antiprotestantes do catolicismo em via de renovação, nos séculos XVI e XVII. Essa contraofensiva católica realmente existiu e, portanto o termo pode ser utilizado, mas com fronteiras muito limitadas, pois não podemos caracterizar esse movimento como uma simples contraofensiva contra protestantes, pois esse movimento foi maior e mais profundo do que estamos habituados a conceber.

---

<sup>43</sup> Guerreiro, 2018, p. 11.

<sup>44</sup> Oliveira, 2015, p. 31.

Já Daniel-Rops (1999), destaca que esse termo é muito usual, porém errôneo, pois a “Contrarreforma” em sua visão não começou com o Concílio de Trento<sup>45</sup>, mas que é anterior “a explosão de Wittenberg tanto nas suas origens como nas suas realizações”<sup>46</sup>. Destaca ainda que o Concílio de Trento não fará mais do que responder as questões que já vinham se formulando havia pelo menos um século. É certo que esses termos são palco para grandes discussões, no entanto, podemos concebê-los nesses dois aspectos: Contrarreforma e Reforma Católica. Sendo o primeiro compreendido como um esforço da Igreja Romana em se reorganizar e lutar contra o avanço do protestantismo. Oliveira (2015), destaca que essa reação ocorreu tanto no plano dogmático quanto no político-militar.

Já a Reforma Católica se revelou na preocupação de corrigir erros internos do catolicismo que já vinha sendo pensado antes mesmo da “explosão” protestante, mas que ganhou um motivo a mais para sua reforma interna mediante as críticas dos protestantes e de outros grupos<sup>47</sup>. Sebe (1982), caracteriza a Reforma Católica como um movimento que nasceu dentro do próprio cristianismo, buscando o ordenamento e o equilíbrio perdidos. Oliveira (2015), sinaliza que essas movimentações da Igreja Romana se manifestaram de diferentes formas, como uma rica espiritualidade mística tendo como seus representantes Teresa de Ávila e João da Cruz.

Para além do misticismo, podemos destacar que dentro desse quadro de revitalização Católica houve o surgimento de várias ordens religiosas. Uma dessas ordens será de fundamental importância para o transcurso dessa pesquisa, isto é, a criação da Sociedade de Jesus ou como comumente a conhecemos, Companhia de Jesus. Essa ordem religiosa foi fundada pelo espanhol Inácio de Loyola (1491-1556) e oficializada pelo Papa Paulo III mediante a bula *Regimi Militantis Ecclesiae*, em 1540<sup>48</sup>. Inácio de Loyola acompanhado por um grupo de seguidores fiéis, fundaram uma das ordens religiosas mais

---

<sup>45</sup> <sup>45</sup> O Concílio de Trento foi uma reunião da Igreja Romana (Igreja Católica Apostólica Romana) dividida em três séries de sessões entre 1545 e 1563. Seus decretos rejeitaram explicitamente as doutrinas protestantes e oficializaram o tomismo (a teologia de Tomás de Aquino), a Vulgata Latina e os livros denominados apócrifos. Outros instrumentos da Contrarreforma foram o Índice de Livros Proibidos (*Index Librorum Prohibitorum*, 1559) e a Inquisição, especialmente em suas versões espanhola e romana. (Oliveira, 2015, p. 44)

<sup>46</sup> Daniel-Rops, Henri, 1901-1965. **A Igreja da Renascença e da Reforma I** Daniel-Rops; tradução de Emérico da Gama.-São Paulo: Quadrante, 199, p. 7.

<sup>47</sup> Oliveira, 2015, p. 43.

<sup>48</sup> Sebe, José Carlos. **Os Jesuítas**. 1982, p. 8.

conhecidas no mundo, a Companhia de Jesus. Todos estes seguidores fiéis estavam desejosos de levar a bandeira de Cristo e lutar pela conquista e salvação de almas.

Kist (2008), destaca que estes grupos antes de se unirem em um mesmo objetivo, passaram por uma experiência espiritual conduzida por um método pautado na experiência de oração de Inácio e, que foi transformado em um manual de oração e de discernimento para todos os seguidores da ordem. Neste manual há uma meditação de oração intitulada “contemplação das duas bandeiras” onde cada orante deve escolher qual reino seguir após contemplar os reinos espirituais que governam a Terra, isto é, o reino de Cristo e o reino de Lúcifer, sendo convidado a escolher pela defesa e propagação de um deles. Diante disso, Kist (2008) ressalta:

O jesuíta, como foi denominado o membro da Companhia de Jesus, era alguém que optava incondicionalmente pela bandeira de Cristo e que se dispunha a entregar-se inteiramente pela conquista de almas para o reino dele, colocando esse comprometimento acima mesmo de sua vida. Morrer pelo reino de Cristo, entregar a vida pela salvação das almas e lutar pela vitória do bem sobre o mal era glória que os inicianos buscavam<sup>49</sup>.

Inicianos, Loyolanos ou Jesuítas como eram conhecidos, compartilhavam propósitos estruturados de ação comum. Prestaram grandes serviços à Igreja e aos Estados Ibéricos durante a modernidade. “Seus principais campos de atuação foram no Oriente, de forma objetiva na Ásia e na América, particularmente no Brasil”<sup>50</sup>. Embora tenham atuado na América espanhola, o trabalho missionário obteve grandes resultados na América portuguesa.

A estrutura da Companhia de Jesus era militar e estava centrada em valores hierárquicos sólidos, pois a obediência era uma das virtudes mais prestigiadas dentro da ordem e era difundida como característica principal dos jesuítas. Obedecer ao papa e a figura de seus superiores significava a plena manifestação da vontade Cristo e isso dava certeza aos seus integrantes que estavam entregues aos cuidados e a proteção de Deus.

A Companhia de Jesus logo se espalhou pela Europa, África, Ásia e América e o cuidado com a seleção de seus integrantes era uma recomendação direta de Inácio de Loyola, “pedindo rigor na seleção dos que pediam o ingresso na ordem”<sup>51</sup>. Sebe (1982), aponta que desde sua fundação até a morte de Inácio de Loyola, a Companhia teve

---

<sup>49</sup> Kist, Luis. **Os Jesuítas no começo do Brasil, guiados pela fé e regidos pela colônia**. 2008, p. 24.

<sup>50</sup> Sebe, 1982, p. 8.

<sup>51</sup> Kist, 2008, p. 25.

províncias, mais de quatro mil membros e cem domicílios. Nesse mesmo sentido, Sebe (1982), destaca a definição dos objetivos jesuíticos:

A definição da Companhia de Jesus foi dada na própria *Fórmula do Instituto*, incluída na bula de aprovação. “Qualquer um que, na nossa Companhia, que desejamos seja assinalada com o nome de Jesus, quiser militar como soldado de Deus, debaixo da bandeira da cruz e servir ao único senhor e ao Romano Pontífice, Vigário seu na terra, depois de fazer o voto solene de castidade perpétua, assente comigo que é membro de uma Companhia, sobretudo fundada para, de um modo principal, procurar o proveito das almas, na vida e doutrina cristã, propagar a fé, pela pública pregação e ministério da palavra de Deus, pelos exercícios espirituais e obras de caridade, e, nomeadamente, ensinar aos meninos rudes as verdades do cristianismo, e consolar espiritualmente os fiéis no tribunal da confissão; e tratar de ter sempre diante dos olhos primeiro a Deus”<sup>52</sup>.

Uma das características mais marcantes da Companhia é a sua ambivalência, pois de um lado apresenta o ideal moderno de missão, na tentativa de ganhar indivíduos por intermédio da conversão do coração e o tipo de vida com o qual os jesuítas deveriam levar, isto é, não se deixar dominar por curiosidades mundanas, viajar sempre a pé, em silêncio, ocupar seus pensamentos e suas falas com coisas sobrenaturais e obviamente, “evitar o contato com mulheres”<sup>53</sup>.

Essas características acima são próprias da época moderna. Contudo, nesses homens há uma significativa ambiguidade, pois se de um lado apresentam ideais modernos característicos do seu presente, por outro lado apresentam um ideal cruzadista característico da idade média “expresso no desejo de irem a Jerusalém combater os infiéis”<sup>54</sup> e levar a palavra de Deus.

Outra característica sobre a Companhia de Jesus que vale a pena ser ressaltada diz respeito a vida ascética, reta e simples. A exaltação da pobreza enquanto ideal humano estava pautado na pobreza pessoal, levando uma vida simples e dedicada ao ensino. O voto de pobreza deve ser entendido enquanto um voto pessoal, pois “era necessário que o grupo possuísse renda e bens a fim de unir estudantes e formá-los para custeio dos escolásticos”<sup>55</sup>, as orações deveriam ser realizadas de maneira particular, sem os rituais, pois a preocupação primeira deveria ser com o cuidado dos pobres e dos doentes.

---

<sup>52</sup> Sebe, 1982, p. 36-37.

<sup>53</sup> Carvalho, Roberta Lobão. CRÔNICA E HISTÓRIA: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759) / Roberta Lobão Carvalho. – 2012, p. 52.

<sup>54</sup> Idem, p. 52.

<sup>55</sup> Idem, p. 52.

No final do século XVI a Companhia de Jesus já havia se espalhado pela Europa, África, Ásia e América. Isso revela a principal característica da Companhia, a missão. Pois, a missão está intimamente ligada a total obediência ao papa e a aceitação de ser enviado a qualquer parte para levar a “bandeira de Cristo” e por consequência “salvar almas para o reino de Deus”. Esse ideal de se espalhar pelo mundo e propagar a fé está descrito nas *Constituiciones*, desde o início da ordem:

Será nossa obrigação executar sem tergiversações nem desculpas, imediatamente e desde que esteja em nosso poder, tudo o que Sua Santidade nos ordenar para o bem das almas ou a propagação da fé, quer ele nos envie junto a turcos, ao novo mundo, junto aos Luteranos ou quaisquer outros fiéis ou infiéis [...]. Esse voto pode nos dispersar em diversas partes do mundo<sup>56</sup>.

Carvalho (2012), destaca que a ideia primeira dos Jesuítas era ir para a Palestina a fim de converter os mulçumanos e ter o seu possível martírio. Contudo, a primeira missão realizada pelos inacianos foi junto das Índias, “para onde foram enviados Francisco Xavier e o português Simão Rodrigues; mais tarde, Pedro Fabro foi enviado ao mundo basco e entre os hereges da Europa germânica”<sup>57</sup>.

Diante disso, é possível verificar a disposição dos Jesuítas sob esse ideal missionário de difusão da fé. No entanto, este trabalho concentra sua atenção na atuação Jesuítica na América portuguesa, portanto, cabe destacar como essa ordem religiosa se aliou ao Estado português buscando concretizar seus interesses particulares.

Como foi possível observar até o momento, a Igreja Católica passou por uma série revitalizações que são decorrentes de diversos fatores, tais como combater o avanço do protestantismo e até mesmo seu ideal de renovação pela ausência de “moralidade do alto clero”<sup>58</sup>.

A Igreja Católica em Portugal também passava por seu período de turbulência, passava por uma crise institucional e sacerdotal<sup>59</sup>. Essa crise só foi resolvida com a chegada das ordens religiosas modernas, como destaca Célia Tavares:

Até meados do século XVI, o quadro descrito para o século anterior parece ter se perpetuado. Somente com a chegada das ordens religiosas modernas, herdeiras da Devotio Moderna - os teatinos, os barnabitas, as ursulinas, entre outras, e, especialmente, a Companhia de Jesus - e com as repercussões do

---

<sup>56</sup> *Constituiciones Inacianas*, Apud. Lacouture, Os Jesuítas..., p.110

<sup>57</sup> Carvalho, 2012, p. 53.

<sup>58</sup> Idem, p. 53.

<sup>59</sup> Essa crise sacerdotal em Portugal se caracterizava na crise de vocação dos padres, afastamento de suas paróquias, bispos pouco atuantes, fraco trabalho de evangelização entre os fiéis. Caracterizando o clero secular, deste modo, por uma ação pastoral rudimentar com uma formação limitada. (Tavares, 1995, p. 29)

Concílio de Trento, pode-se detectar uma tendência a alteração desse cenário, cujas transformações iriam se desenvolver lentamente, ao longo dos séculos XVII e XVIII<sup>60</sup>.

Os jesuítas e a Coroa portuguesa foram grandes parceiros no processo de colonização da América portuguesa. No entanto, vale ressaltar que o rei lusitano dispunha do Padroado que de acordo com o *Dicionário do Brasil Colonial* este era o:

regime cuja origem remonta à Idade Média, pelo qual a Igreja instituíra o indivíduo ou instituição como padroeiro de um certo território, a fim de que ali fosse promovida a manutenção e propagação da fé cristã. Em troca, o padroeiro recebia privilégios, como a coleta de dízimos e a prerrogativa de indicar religiosos para a função eclesiástica<sup>61</sup>.

De acordo com Hoornaert (1984), a concessão à Coroa portuguesa do Padroado estava alicerçada na prerrogativa do fato de o rei ser o Grão-mestre de três tradicionais ordens militares e religiosas de Portugal: a Ordem de Cristo<sup>62</sup>, considerada a mais importante, a de São Tiago da Espada e a de São Bento, a partir de 1551.

Esse direito foi cedido pelo papa ao rei português com a responsabilidade de promover a organização da Igreja nas terras “descobertas”. O Estado português ainda dispunha de outros instrumentos para controlar a Igreja, tais como, “Mesa da Consciência e Ordens”, que procedia às nomeações eclesiásticas, e o Conselho Ultramarino, que dava pareceres em questões de direito colonial<sup>63</sup>.

Diante do exposto, foi possível verificar a aliança entre os Jesuítas e a Coroa Portuguesa, que embora tivessem propósitos distintos, ambos somaram forças para o empreendimento colonial, deste modo, seguindo as ordens de Deus para a difusão e propagação da fé católica e a serviço da Coroa que tinha interesses sociais, políticos, econômico e religiosos.

---

<sup>60</sup> Tavares, Célia Cristina da Silva. **ENTRE A CRUZ E A ESPADA: Jesuítas e a América Portuguesa**. 1995, p. 30.

<sup>61</sup> Vainfas, Ronaldo (org.). **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Ed. Objetiva: Rio de Janeiro, 2001, p. 466.

<sup>62</sup> A Ordem de Cristo era herdeira dos Templários e gozava de grande influência (Hoornaert, 1984, p. 12).

<sup>63</sup> Hoornaert, 1984, p. 12.



## CAPÍTULO 2: COMPANHIA DE JESUS E A ESTRUTURA PARA OBRA DE CONVERSÃO NO BRASIL

### 2.1. Quadros organizatórios da Igreja Católica no Brasil

A modernidade foi um período de grande efervescência e transformação política, econômica, social, artística e religiosa. Nesse contexto, conhecimentos técnicos, conquistas ultramarinas, intensa atividade comercial e a colonização exemplificam a mudança da nova mentalidade portuguesa. Essa nova maneira de pensar estava circunscrita nos moldes cristãos. Sebe (1982), destaca que o catolicismo de Portugal foi o “cimento ideológico da união do Estado”<sup>64</sup>.

Diante disso, entenderemos o processo de união entre o Estado Português e a Companhia de Jesus e os processos que desembocaram tanto na revitalização da Igreja, quanto no Estado português e na sistematização da colonização e cristianização de suas possessões ultramarinas. Durante o século XVI, a vida cristã portuguesa também foi afetada pela crise religiosa que atingiu a Igreja católica. Essa crise pode ser identificada através dos problemas com o baixo nível moral do alto clero, a ignorância doutrinária. Embora Portugal desfrutasse de uma cultura religiosa apreciável, não possuíam grandes exemplos e revitalizações doutrinárias reformadas.

Sebe (1982), destaca que a região da Península Ibérica se comparada as demais regiões europeias, mostrou-se mais incisiva como defensora do Catolicismo. Sendo um “baluarte e defensora do catolicismo tridentino”<sup>65</sup>. Deste modo, a religião acabou por se tornar uma “seiva que motivou a ação apostólica e serviu de justificativa para os impulsos colonizadores”<sup>66</sup>.

A aliança entre o Estado Português foi efetivo por vários fatores, como verificamos, Portugal conservava uma cultura religiosa muito apreciável, mas que, contudo, precisava de expoentes contemporâneos de renome para fortalecer sua fé reformada mediante a reforma católica tridentina. Para além do exposto, devemos lembrar que o rei português na época, Dom João III, tinha a pretensão de fortalecer a fé católica e renovar o pensamento religioso as novas formas de pensar da modernidade.

Dom João III, esteve cercado de pessoas religiosas: sua mulher, Dona Catarina, neta dos reis Católicos, irmã de Carlos V e cunhada do Cardeal D. Henrique. Pessoas

---

<sup>64</sup> Sebe, José Carlos. **Os Jesuítas**. 1982, p. 46.

<sup>65</sup> Idem, p. 47.

<sup>66</sup> Idem, p. 47.

intimamente ligadas ao momento em que Portugal pensava e arquitetava uma reelaboração católica.

Os esforços do Estado Português para transformar e fortalecer a fé católica somavam-se ao mesmo ideal da corte do papa Paulo III, que se apresentavam como defensores do cristianismo. Deste modo, os ideais católicos serviram de leito para as políticas expansionistas portuguesa.

Esse processo de revitalização da vida político-religiosa de Portugal durante o século XVI, ficou marcada pela restauração das antigas práticas, o apoio às novas ordens, uma concisa propaganda da vocação messiânica portuguesa, o zelo pela ortodoxia e o crescimento da atividade pastoral dos bispos (Sebe, 1982, p. 49). Neste sentido, esse processo de renovação da fé portuguesa consistiu nas seguintes questões destacadas por Sebe (1982):

As camadas dirigentes, principalmente o clero, trataram de transmitir ao povo os novos rumos do catolicismo. Uma intensa atividade religiosa impôs a revisão do conteúdo doutrinário, a constância aos Sacramentos e às práticas devotas. Ainda que não se atingisse a perfeição religiosa, a obra evangelizadora das massas empreendida pelo frei Luiz de Granada e Bartolomeu dos Mártires surtiu um efeito espantoso<sup>67</sup>.

Esses novos rumos do catolicismo português devem-se muito ao monarca Dom João III que foi um grande incentivador das reformas do catolicismo no Estado lusitano. A Igreja temia o fato de perderem mais almas para o crescente avanço do Protestantismo, então, o padre jesuíta Francisco Soares procurou traçar, com base no Direito Natural, os novos fundamentos que iriam nortear as instituições política e econômica que se organizavam.

A relação da Igreja com os novos moldes econômicos da modernidade partiu do princípio de não contrariar o mundo econômico e o seu caráter empresarial, mas não pretendia que o novo espírito e a nova mentalidade social escapassem de seu domínio. A Igreja anunciava que esse espírito de renovação da fé católica era um dever universal, isto é, todos devem se empenhar na reorganização do cristianismo. Ou seja, essa missão tridentina universal de renovação não estava restrita somente aos setores eclesiásticos, mas era também uma missão dos chefes políticos que deveriam difundi-la e os demais grupos sociais também.

---

<sup>67</sup> Sebe, 1982, p.50.

A expansão econômica se fez aliada à religiosa como sinaliza Sebe (1982), “se a época mercantilista marcou uma universalização econômica, aproximando mundos e homens, serviria o capitalismo comercial para difundir a cultura cristã que o abrigara”<sup>68</sup>. O cenário estava feito, o papado e o reino português estavam unidos. Unidos pela fé, pela cultura e por interesses econômicos. Tanto o Estado português quanto a Igreja foram se moldando na elaboração de uma nova ética econômica e religiosa. Como vimos o império português uniu forças com a Igreja e dessa união resultou no fortalecimento de ambos os lados.

Sob o governo de D. João 111 definiram-se o Império português e o Império da Fé. Fé e Império, aspectos complementares de uma ética de dominação comum: Portugal se fez forte pela religião, e, em contrapartida, o catolicismo recrudescu em Portugal<sup>69</sup>.

Diante de todo esse quadro explicativo sobre a união do Estado português e a Igreja Católica, temos que entender essa aliança em sua prática na colonização da América portuguesa, centro de nossa atenção. Compreender as formas de dominação e colonização que se deram neste território.

Em 1549, os jesuítas desembarcaram no Brasil a pedido de Dom João III, que enxergava neles um instrumento para cumprir o encargo de conversão dos indígenas e promover o avanço da colonização. Nesta aliança entre Estado e Igreja, a coroa portuguesa em troca dos serviços prestados pela Igreja na conversão dos indígenas pagava-lhes um determinado “soldo em dinheiros ou mantimentos”<sup>70</sup> cumprindo a tarefa de sustentar os jesuítas no Brasil.

Em decorrência disso, o jesuíta, no Brasil, além de membro de uma ordem religiosa, era um operário do rei português: como operário do rei, tinha a função de civilizar e catequizar índios; como jesuíta, era um “guerreiro de Cristo”, com a missão de conquistar almas para o reino do Deus que anunciava. Para o pensamento da época, os dois papéis facilmente se complementavam<sup>71</sup>.

Os jesuítas chegaram ao Brasil liderados pelo padre Manoel da Nóbrega, a bordo da armada de Tomé de Sousa<sup>72</sup>. Os primeiros jesuítas a pisarem na América portuguesa

---

<sup>68</sup> Idem, p. 51.

<sup>69</sup> Idem, p. 54.

<sup>70</sup> Kist, 2008, p. 26.

<sup>71</sup> Idem, p. 26.

<sup>72</sup> O primeiro governador geral do Brasil foi o fidalgo Tomé de Sousa, cujo mandato se estendeu de 1549 até 1554. Ao assumir o cargo de governador, Tomé de Sousa recebeu um regimento que se trata de um documento que continha todas as diretrizes políticas, jurídicas e administrativa para o funcionamento do governo-geral do Brasil. Neste documento, o rei afirmava o compromisso de povoamento das terras do Brasil para o aumento da fé católica. Reiterava a importância da catequização dos indígenas para o alargamento das fronteiras da santa fé. A suma deste documento evidenciava uma característica rei de

foram “os padres Leonardo Nunes, Antônio Pires e João de Azpicueta Navarro, acompanhados dos irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome”<sup>73</sup>.

Os quadros organizatórios da Igreja católica no Brasil tratavam de integrar o imenso território de forma mais eficiente possível. Hoornaert (1982), destaca que esse cuidado deriva da preocupação de integrar a colonização em um movimento mais complexo, de dimensões econômicas, sociais e políticas que partia da Europa, isto é, a expansão do sistema mundial capitalista comercial.

O mapa abaixo representa os ciclos de evangelização no Brasil que culminaram na expansão da colonização e da fé católica. Figura 1 - Ciclos Missionários



**Fonte:** Hoornaert, Eduardo, A Igreja no Brasil-Colônia (1550-1800), 1982, p. 11.

De acordo com Hoornaert (1982), o processo de integração do Brasil pode ser explicado mediante os quadros organizatórios da Igreja, que com o tempo foi se modelando para alcançar cada vez mais fiéis e cristãos novos. O processo de expansão missionária no Brasil estava dividido em cinco ciclos de evangelização: o Ciclo Litorâneo, o Ciclo Sertanejo, o Ciclo Maranhense, o Ciclo Mineiro e o Ciclo Paulista.

---

assumir formalmente seu duplo papel de chefe político e religioso, com o apoio de Roma. (Bellomo, 1996, p.191.); (Priore, 1994, P. 9).

<sup>73</sup> Carvalho, Roberta Lobão. **CRÔNICA E HISTÓRIA: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)** / Roberta Lobão Carvalho. – 2012. P. 55.

Todos estes ciclos desempenharam um papel essencial para a expansão da colonização da América portuguesa.

Em relação a atuação dos religiosos no Brasil colonial e sua estrutura organizativa, podemos destacar os colégios, residências e aldeamentos como centros de atuação jesuítica. No entanto, antes de falarmos sobre essa estrutura organizativa dos inacianos, vale ressaltar que assim que chegaram ao Brasil, os jesuítas estavam imbuídos de um espírito cativante e motivador para alcançar as “almas perdidas”.

Os jesuítas estavam entusiasmados com a obra de conversão no Brasil, pois os indígenas à princípio lhes pareciam fáceis de converter como detalha Kist (2008):

Essa impressão de pureza dos índios entusiasmou os primeiros jesuítas que aqui desembarcaram. Com efeito, os relatos deles sobre as primeiras experiências catequéticas no Brasil estão repletas de louvores à terra e descrições de sucessos nas empreitadas de cada um dos missionários na conversão. Na concepção deles, os índios necessitavam do socorro dos arautos do evangelho, pois, dado que não conheciam os preceitos evangélicos e seguiam outros parâmetros religiosos, estavam no caminho da perdição e da condenação eterna. Esse olhar jesuítico complacente, que via os índios como almas inocentes, imersas em costumes pecaminosos e que se condenavam ao inferno sem o saber, vem expresso em várias passagens das cartas jesuíticas, reveladoras de uma espécie de sentimento de compaixão pelos nativos do Brasil. “Quanto mayor hé a cegueira e bruteza do gentio e sua erronia, tanto se mais avia o verdadeiro christão apiadar a ter dele misericórdia e ajudar a remediar sua miséria” (NÓBREGA, 1559b:78)<sup>74</sup>.

Os inacianos estavam tão animados com a conversão que até mesmo a resistência dos indígenas era vista como um ato de sua ignorância e sujeição ao demônio. Os jesuítas “exaltavam a grandiosidade e nobreza de sua missão como soldados de Cristo”<sup>75</sup>. No entanto, esse entusiasmo não durou muito tempo, pois, com o tempo os religiosos começaram a perceber uma série de dificuldades que lhes cercavam.

Perceberam que os indígenas não estavam dispostos a deixarem suas crenças ancestrais pela doutrina católica, como desejavam os jesuítas. Essa situação foi, com o passar do tempo instaurando um espírito de desânimo nos obreiros inacianos, levando-os a questionar toda empresa catequética instalada na América portuguesa.

Em meados da década de 1550, já eram rotineiras as manifestações de desânimo nos escritos jesuíticos, e a questão se valia a pena continuar investindo na tentativa de conversão dos índios ocupava as reflexões de muitos deles. Os que defendiam a continuidade do empreendimento empenhavam-se por encontrar razões para justificar sua posição e animar seus companheiros;

---

<sup>74</sup> Kist, Luís, 2008, p. 26.

<sup>75</sup> Idem, p. 27.

os que concebiam como inúteis os esforços com os índios começaram a investir em outros trabalhos, voltados para outras partes da população colonial<sup>76</sup>.

Nesse contexto, vários jesuítas abandonaram a Companhia ou chegaram a solicitar seu regresso a Europa. Então, para tentar resolver essa crise, os jesuítas passaram a refletir sobre suas estratégias para obra de conversão e sua atuação na colônia. Esse período de reflexão levou a uma série de correspondências que os jesuítas trocavam com os seus superiores na Europa. Que tratavam da reformulação da atuação missionária com os indígenas.

Kist (2008), sinaliza que essa reformulação se configurava a partir da constatação de que a conversão dos indígenas implicava também na “sua transformação socioeconômica e a imposição de um dia a dia regrado por parâmetros civilizatórios”<sup>77</sup>. Desta forma, a questão indígena não ficou restrita somente à catequização, mas o indígena passou a ser englobado e envolvido em “todo o projeto colonial do Brasil, em virtude da importância dos índios como mão-de-obra”<sup>78</sup>. No governo de Mem de Sá<sup>79</sup>, os jesuítas conseguiram o apoio que precisavam para a sujeição dos indígenas às leis portuguesas.

A Companhia de Jesus no Brasil passou a se estruturar em torno de três instâncias organizativas: colégios, residências e aldeias. Sendo que os colégios e as residências já faziam parte da estrutura organizativa universal da Companhia. Já os aldeamentos, da forma como estruturados no Brasil, foram uma especificidade da atuação missionária na América lusa, atendendo as características próprias dos locais de atuação.

#### 2.1.1. Colégios

O colégio era o centro de vida de cada jesuíta. O termo colégio, dentro da Companhia assumia um conceito muito particular e que não pode ser confundido com as atuais instituições de ensino conhecidas por este mesmo nome. Os colégios eram casas voltadas para a formação operária jesuítica para atender a demanda de novos contingentes missionários que logo passaram a atender a “demanda por formação de externos à ordem”<sup>80</sup>.

Esses colégios enquanto entidades jurídicas e morais, isto é, enquanto instituição, podiam possuir bens, contudo voltados para a formação de operários jesuítas.

---

<sup>76</sup> Idem, p. 27-28.

<sup>77</sup> Idem, p. 28.

<sup>78</sup> Idem, p. 28.

<sup>79</sup> Mem de Sá assumiu como governador geral do Brasil em janeiro de 1558 – WETZEL, 1972: 36.

<sup>80</sup> Idem, p. 33.

Eles eram voltados, primeiramente, para a instrução dos candidatos para a Companhia, futuros jesuítas.<sup>54</sup> Ao mesmo tempo, voltavam-se também para a formação dos de fora: “se nos colégios da Companhia não houvesse bom número de escolásticos que tivessem feito a promessa, ou o propósito de nela  
54 Constituições, n°328. 34 servir a Deus Nosso Senhor, não seria alheio ao nosso Instituto (...) receber outros estudantes pobres que não tenham tal decisão” (Constituições, n°338)<sup>81</sup>.

Para que os colégios funcionassem de forma efetiva, era necessário que estes não dependessem unicamente de esmolas, pois, desta forma, seria insustentável mantê-los. Era necessário, portanto, bens materiais perenes que os sustentassem e lhes assegurassem uma autonomia econômica. Os colégios além de espaços de formação, eram grandes centros de difusão dos missionários “que permaneciam ligados a eles e subordinados aos seus superiores, mesmo não residindo neles”<sup>82</sup>.

Devido à grande discussão a respeito da sustentação e manutenção desses colégios, também conhecidos como Casa de Meninos, o encargo de sustentação das instituições foi direcionado a coroa portuguesa, sendo a melhor opção para a Companhia no Brasil.

No século XVI, fundou e dotou três no Brasil: o Colégio da Baía, o Colégio do Rio de Janeiro e o Colégio de Pernambuco.<sup>59</sup> Fundou-os e dotou-os em vista da conversão dos índios, e nos alvarás de fundação de cada um deles, deixa claro que o objetivo da fundação era a “obrigação que a Coroa de meus Reinos e Senhorios tem à conversão da gentildade das partes do Brasil e instrução e doutrina dos novamente convertidos” (D. SEBASITÃO, 1564b:95)<sup>83</sup>.

Com o tempo verificou-se que a dotação real dos colégios no Brasil tornou-se insuficiente, pois nem sempre as verbas era devidamente paga. Então, os jesuítas foram adquirindo para os colégios propriedades rurais que por meio dos quais contemplavam o suprimento dos gastos. Mesmo com todos esses problemas que giravam em torno da sustentação dos colégios, vale ressaltar que a dotação real se manteve, embora com suas dificuldades. Esses colégios tornaram-se grandes centros de onde saíam missionários para diversas partes e fundavam residências. (Kist, 2008, p. 37)

### 2.1.2. Residências

As residências no Brasil, diferente dos colégios, tinha a função de unicamente em virtude da conversão, para entrada dos jesuítas no campo missionário e aproximá-los das almas que pretendiam auxiliar e socorrer. Estas residências de modo geral eram

---

<sup>81</sup> Kist, 2008, p. 33-34.

<sup>82</sup> Idem, p. 34.

<sup>83</sup> Kist, 2008, p. 36-37.

compostas por uma casa em que os inacianos residiam e um espaço para a escola de “ler e escrever e uma igreja”<sup>84</sup>.

As residências só poderiam ser sustentadas com esmolas, diferente dos colégios que tinham autonomia para possuir bens. Sobre os ministérios com os quais os jesuítas se ocupavam nas residências, Kist (2008), destaca:

Quanto aos ministérios com os quais os jesuítas se ocupavam nas residências, estavam as pregações aos portugueses e mamelucos, ouvir confissões, andar em missões a engenhos e fazendas para atender espiritualmente colonos e escravos, visitar doentes e confortá-los com sacramentos, catequizar índios e “tudo o mais que se refere ao bem dos próximos”<sup>85</sup>.

Outro fator que pode ser destacado sobre as residências é que anualmente elas deveriam ser visitadas pelo provincial, com a intenção de confortar e motivar seus membros e mudá-los quando fosse necessário. Caso o provincial não conseguisse realizar a visita por algum motivo, deveria enviar um substituto para representá-lo para que nenhuma casa ficasse sem visita, pois essas visitas eram relevantes para assegurar a unidade provincial.

### 2.1.3. Aldeamentos

O padre Manoel da Nóbrega elaborou um plano catequético em virtude da necessidade de sucesso na conversão dos indígenas, pois a primeira experiência de conversão havia fracassado, em parte, por causa da “organização social dos principais grupos indígenas”<sup>86</sup>. Pois, como detalhado anteriormente, os indígenas não queriam abandonar os seus costumes ancestrais e somente as pregações não bastavam para a conversão dos indígenas ao cristianismo. Então, o plano catequético pensado pelo padre Manoel da Nóbrega consistiu na criação de “aldeias”<sup>87</sup> ou reduções indígenas “onde a população de diferentes povoados nativos seria reunida, pelos próprios missionários (com o auxílio do Estado), objetivando submetê-los a uma rotina permanente de aprendizado dos ensinamentos cristãos”<sup>88</sup>.

---

<sup>84</sup> Idem, p. 38.

<sup>85</sup> Kist, 2008, p. 39.

<sup>86</sup> Santos, Fabricio Lyri. **ALDEAMENTOS JESUÍTAS E POLÍTICA COLONIAL NA BAHIA, SÉCULO XVIII**. 2006. P. 109.

<sup>87</sup> Os aldeamentos também chamados de missões, aldeias ou reduções. Nesses espaços os indígenas eram englobados em uma realidade distinta com as quais viviam. Muitos indígenas foram deslocados do seu território para os aldeamentos jesuítas no litoral. Foram obrigados a obedecerem ao calendário cristão, a sedentarizar-se por meio do trabalho agrícola e adotar “os costumes cristãos”. (Vainfas, 2001, p. 21).

<sup>88</sup> Santos, 2006, p. 110.



Os missionários perceberam que a questão da conversão dos indígenas era mais uma questão de costumes que de doutrina. Essa reflexão partiu de suas experiências no dia a dia na colônia. Observaram que a vivência era tanto mais eficaz que o anúncio dos evangelhos. Em suma, podemos dizer que os aldeamentos como afirma Santos (2006), visavam sobretudo a sedentarização das populações indígenas e mantê-los sob seu controle, isto é, sob o controle dos costumes e práticas culturais e possibilitar o rompimento com quais quer práticas que os missionários considerassem opostas ao cristianismo.

Esse sistema desempenhou um papel importantíssimo na colonização do Brasil, pois como afirma Prado JR (2002), os indígenas foram utilizados “não apenas para obtenção dele, pelo tráfico mercantil, de produtos nativos, ou simplesmente como aliado, mas sim como elemento participante da colonização”<sup>89</sup>. Os aldeamentos eram espaços criados para a “civilização” e catequização dos indígenas como afirma Kist (2008):

A função principal dos aldeamentos foi a catequese e, a princípio, estavam inteiramente sob a responsabilidade dos jesuítas. Com o tempo, porém, surgiram alguns aldeamentos com funções específicas e que tiveram administração civil, sobretudo no planalto paulista. A estratégia jesuítica de catequese nos aldeamentos era civilizar para depois catequizar; e os aldeamentos, além de um espaço de catequese, tornaram-se, também, “elementos a serviço do próprio processo de colonização”<sup>90</sup>.

O *Dicionário do Brasil Colonial (1500 -1808)*, organizado por Vainfas (2001), destaca que tais aldeamentos vinculou-se as estratégias de catequese, mas de modo algum permaneceu imutável ou se limitou somente com a catequese, pois os aldeamentos eram configurados para atender as necessidades de cada localidade e os indígenas foram frequentemente utilizados no processo colonizador com exaustivos trabalhos, sendo utilizados como mão-de-obra. Por fim, vale lembrar que todas essas instituições estruturadas pelos jesuítas no Brasil, serviram ao processo colonizador português aliado a Igreja católica para a propagação da fé cristã e a conversão de almas para Deus.

## 2.2. A Missão jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará

De acordo com Corrêa (2011), quando se trata da percepção histórica sobre o Estado do Maranhão no período seiscentista, a historiografia convencional, buscou enfatizar temáticas relativas à invasão francesa, as ações religiosas, militares e o

---

<sup>89</sup> Prado JR., **Formação do Brasil contemporâneo**, 2002, p. 85.

<sup>90</sup> Kist, 2008, p. 41.

enquadramento da região à política pombalina<sup>91</sup>. Sobre esse quadro pintado pela historiografia, ressalta-se que por muito tempo foi difundido a ideia de que no período pré-pombalino, a coroa Dual, isto é, a União Ibérica, não intentou políticas que buscassem a consolidação da conquista bem como a defesa do território.

Sendo assim, a historiografia buscou projetar um quadro de miséria e abandono por parte da Coroa Ibérica para a região norte, que não estava inserida nos moldes econômicos do Atlântico Sul<sup>92</sup>. Um dos defensores dessa tese foi Manuel Nunes Dias<sup>93</sup>, em seu modelo de explicação, destaca a ideia de que durante o governo Filipino, houve um abandono do extremo norte da colonização, e a partir da ascensão Bragança, a Coroa iria se decidir sobre a colonização do norte. Helidacy (2011), no entanto sinaliza que:

Nunes Dias se equivocou ao observar o Maranhão seiscentista exclusivamente sob o prisma da valorização econômica, querendo encontrar nela as mesmas experiências do Atlântico Sul. Essa análise comparativa entre o norte pré-pombalino e a dinâmica mercantil do Atlântico Sul não dá conta da complexidade do Maranhão seiscentista, pois ofusca a ação política da Coroa ibérica no extremo-norte e a dinâmica local dos conquistadores na disputa pelo domínio da terra e da gente nativa<sup>94</sup>.

Essa perspectiva, acaba por minimizar as forças políticas imperial ibérica, no embate contra os concorrentes europeus pelo domínio da região da Amazônica. E todas essas questões levantadas implicam em inferir a ideia de que na América portuguesa não teve ações e impactos profundos em prol da colonização por parte da União Ibérica. Todavia, essa ideia de “grande abandono”, e de desamparo, gira em torno do paradigma explicativo no qual o açúcar é a chave para a compreensão do mundo colonial. Desconsiderando as movimentações econômicas internas, bem como as políticas de defesa e ampliação do território, como explica Corrêa (2011):

Difundiu-se a ideia de inexistência de atividades comerciais no Maranhão durante o período pré-pombalino, enfatizando-se a predominância de uma economia exclusivamente de subsistência e extrativismo, por extensão da pobreza e miséria da capitania. Mas não é sob as lentes do “pombalismo” que se vai entender a política ibérica de dominação no extremo norte da América, durante os seiscentos<sup>95</sup>.

---

<sup>91</sup> Corrêa, Helidacy Maria Muniz. *“Para aumento da Conquista e bom governo dos moradores”*: o papel da câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668). Niterói, 2011. 300 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2011.

<sup>92</sup> Corrêa, Helidacy M. M. 2011, p. 43.

<sup>93</sup> Clássico historiador da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão.

<sup>94</sup> Idem, p. 44.

<sup>95</sup> Idem, p. 44.

Além disso, destaca-se o fato de que a conjuntura econômica portuguesa, ao longo do século XVII, não podia exigir que fosse efetuada ao mesmo tempo financiamentos para a conquista, defesa, povoamento e exploração econômica do espaço. Porém, devido à grande pressão de perder os espaços já conquistados, a monarquia Dual promoveu uma série de medidas que garantisse o domínio do espaço, dessas medidas podemos destacar, as proibições de qualquer navegação e comércio na região. Além de propiciar o fortalecimento da defesa e da ocupação, para a consolidação da dominação luso-espanhola.

Para entendermos melhor as dinâmicas políticas e administrativas da União Ibérica sobre o processo de conquista e ampliação da parte norte da América portuguesa, temos que enfatizar uma figura central no que tange as articulações políticas e administrativas desse processo. Neste sentido, temos que destacar a participação ativa de Gaspar de Sousa<sup>96</sup>, governador-geral do Brasil.

Gaspar de Sousa sucedeu a Dom Diogo Meneses no cargo de governador-geral do Brasil, em 1612. Sua chegada ao Brasil representa as ações e os esforços da Coroa luso-espanhola na consolidação da conquista do extremo norte. Após organizar o seu governo, tomou como principal medida de sua gestão, “o descobrimento do Maranhão e Grão-Pará”<sup>97</sup>. O próprio monarca se empenhou na recomendação da forma como proceder os rumos da colonização.

E, para isto, buscou articular “concessões de honras e mercês para impulsionar a institucionalização da política ibérica no vasto Maranhão e Grão-Pará”<sup>98</sup>.

Uma vez iniciada esse processo de dominação desse vasto território do extremo norte, Gaspar de Sousa foi transferido temporariamente de sua residência, “na Baía de Todos os Santos, para a capitania de Pernambuco, a fim de acompanhar mais de perto a conquista do Maranhão”<sup>99</sup>. A partir do ano de 1617, Gaspar de Sousa intensificou sua

---

<sup>96</sup> Gaspar de Sousa, foi o governador-geral do Brasil quando sucedeu a Dom Diogo Meneses, em 1612. Proveniente de família aristocrata da corte filipina, Gaspar de Sousa serviu na Índia em 1537, pertenceu ao Conselho de Filipe II, foi pajem e moço fidalgo de um irmão do rei D. João III, tornou-se fidalgo escudeiro e, depois, fidalgo cavaleiro, chegando a cavaleiro da Ordem de Cristo. (Helidacy, 2018, p. 5)

<sup>97</sup> Corrêa, H. M. M. **Gaspar de Sousa e o Maranhão “Ibérico”: Impactos da política filipina no norte do Brasil**. 2018. P. 5.

<sup>98</sup> Idem, p. 6.

<sup>99</sup> Idem, p. 6.

comunicação com a Coroa, devido aos riscos de perderem seus domínios para outras nações estrangeiras e com os gastos que aquela conquista exigia.

Buscou articular um plano a fim de consolidar de vez a conquista do norte Amazônico. Esse plano consistia na separação político-administrativa “daquelas partes do Brasil”<sup>100</sup>. Deixava claro ao monarca que “a cabeça daquele novo mundo não pode ser outra que o Maranhão”<sup>101</sup>. Além da separação do Estado do Brasil, a criação do Estado do Maranhão e Grão-Pará, deveria ficar subordinada ao Estado do Brasil e sugeriu que o Estado fosse governado por dois governadores independentes, nas respectivas capitanias, a saber a capitania do Maranhão e do Pará.

A decisão política da criação do Estado do Maranhão e Grão-Pará foi pensada deste de 1617, instituída em 1621, contudo só se efetivou no ano de 1626, com a chegada do primeiro governador do Estado, Francisco Coelho de Carvalho. Diferente da proposta de Gaspar de Sousa, o Estado do Maranhão e Grão-Pará, não ficou subordinado ao Estado do Brasil, sendo um Estado independente deste. Tendo “subordinação direta à Casa de Suplicação, mas que era parte da América portuguesa. As condições geopolíticas do Estado aproximaram-no mais do Reino do que do Estado do Brasil”<sup>102</sup>

Vale lembrar que embora ambos os Estados estivessem atrelados ao funcionamento dos corpos jurídicos da metrópole, as instâncias jurídicas eram distintas. Contudo, ambos eram subordinados à Coroa Ibérica, mas independentes entre si.

Abaixo segue a imagem de um mapa que representa os contornos geográficos do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

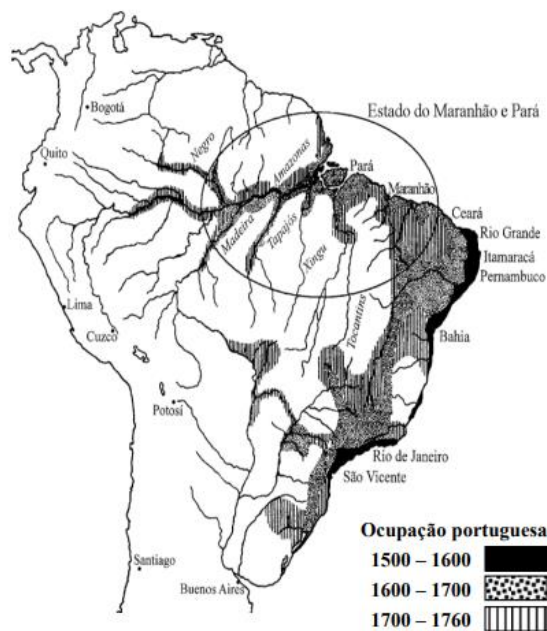
*Figura 2 - Representação do Mapa do Estado do Maranhão e Grão-Pará*

---

<sup>100</sup> Idem, p. 11.

<sup>101</sup> Lembrança que fez Gaspar de Sousa .... In: STUDART, 1904, doc. n° 22, p. 130.

<sup>102</sup> Idem, p. 15.



Com base em: John HEMMING.  
Red Gold: the conquest of the  
Brazilian Indians.  
Londres: MacMillan, 1978

Fonte: Chambouleyron, Rafael. “Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial (1640-1706)” 2010. P. 28.

O Estado do Maranhão e Grão-Pará era formado por duas grandes capitanias, a do Maranhão e a do Grão-Pará e “corresponde em boa parte aos contornos atuais da Amazônia brasileira”<sup>103</sup>. Sendo que a sede administrativa do Estado ficava em São Luís que se constituía em sete outras capitanias menores como destaca Corrêa (2011):

A capitania geral do Maranhão, cabeça do Estado com sede administrativa em São Luís, constituiu-se com sete outras capitanias menores, a saber: Itapecuru, Icatu, Mearim, Ceará, Tapuitapera (Alcântara), Caeté e Vigia. As quatro primeiras eram capitanias reais e foram estabelecidas para garantir a fronteira do interior. As capitanias de Tapuitapera, Caeté e Vigia eram de propriedade de donatários e, portanto, de mando particular e hereditárias. Por sua vez, a capitania geral do Grão-Pará abrangia outras capitanias menores tais como: Gurupá, Cametá, Cabo do Norte, Joanes (Marajó). Delas, somente a de Gurupá pertencia à Coroa. As demais eram de propriedade de donatários<sup>104</sup>.

<sup>103</sup> Chambouleyron, Rafael. **Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial (1640-1706)**. 2010, p. 15.

<sup>104</sup> Helidacy, 2011, p. 13.

Mediante o exposto é inegável a participação e esforço da Coroa Dual em articular políticas que versavam o domínio do território da Amazônia portuguesa. Essas políticas se caracterizavam na promoção da colonização, defesa e exploração do território.

Outro fator que não podemos deixar de lado é a atuação jesuítica nesse processo de consolidação dessa parte da colônia, pois como temos visto, os jesuítas foram grandes motores da colonização através da obra missionária catequética e educacional. Pois, essa área da colônia era vista não somente como potencialidades para atividades econômicas, mas também para as espirituais como ressalta Carvalho (2010), “pois aquele território não era apenas uma fronteira comercial; era também uma fronteira da cristandade, um vasto espaço intocado pela fé católica”<sup>105</sup>.

Diante disso, devemos ressaltar a importância da ação missionária nessa região, destacando principalmente a atuação jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará. Arenz (2009), aponta que a Missão do Maranhão se constituiu, entre 1639 e 1759, tendo a circunscrição administrativa da Companhia de Jesus no então Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Foi fundada pelo Padre Luís Figueira, contudo, não conseguiu lograr êxito de imediato devido “as invasões holandesas ao litoral maranhense até 1644”<sup>106</sup>. No entanto, com a chegada do Padre Antônio Vieira<sup>107</sup>, fez com que a Missão do Maranhão não somente se consolidasse, como também conseguiu que ela se expandisse de maneira significativa. Entre suas ações podemos destacar:

Além de estimular a fundação de mais de cinquenta aldeamentos ou missões em lugares estratégicos, ele obteve, em 1655, uma lei que instaurou o monopólio dos jesuítas sobre a população ameríndia do Estado; abolindo, desta maneira, a legislação indigenista anterior que deixara brechas para uma escravidão camuflada<sup>108</sup>.

Essa lei obtida em 1655, instaurava o governo temporal e espiritual dos jesuítas sobre os indígenas. O que acabou condicionando para um dos grandes problemas enfrentados pelos jesuítas na Amazônia Portuguesa. Foram recorrentes as queixas que os colonos tinham em relação ao governo temporal dos indígenas, pelos jesuítas, destacando

---

<sup>105</sup> Carvalho, Roberta Lobão. **CRÔNICA E HISTÓRIA: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)** / Roberta Lobão Carvalho. – 2012, p. 61.

<sup>106</sup> Arenz, 2009, p. 145.

<sup>107</sup> O Padre Antônio Vieira era conselheiro do rei restaurador D. João I. Sua presença deixou marcas profundas nesta colônia. Sua passagem neste Estado durou entre 1653 e 1661, quando foi expulso para o reino. (Arenz, 2009, p. 145)

<sup>108</sup> Idem, p. 145.

que os jesuítas detinham o monopólio sobre estes (os indígenas), e que isso era a causa de sua miséria e pobreza, pois faltavam-lhes trabalhadores.

Os colonos pautavam suas reclamações na crença do “direito” que eles acreditavam possuir sobre os indígenas, pois como explica Chambouleyron (2006), “esse “direito” era baseado em duas outras ideias. A primeira delas, muito clara no motim de 1661, era a de que os próprios moradores e seus antepassados haviam conquistado e ocupado o Maranhão para a coroa de Portugal”. Portanto, teriam o direito de escravizar indígenas e ter pleno acesso à mão-de-obra livre.

Dentro desse contexto iremos perceber que foram repetidas e justificadas as queixas que os colonos (os moradores) tinham contra os jesuítas. Esse quadro perdurou durante um bom tempo e os jesuítas chegaram a ser expulsos da colônia duas vezes. Uma em 1661 e outra em 1684. Após a expulsão do Padre Antônio Vieira em 1661, um dos grandes expoentes da consolidação da missão do Maranhão, alguns jesuítas permaneceram na colônia e continuaram sua obra missionária. Um desses jesuítas se trata do Padre João Felipe Bettendorff (1625 – 1698), que assim como Vieira, foi um dos grandes promotores da consolidação da missão e da colonização do Maranhão no século XVII.

O inaciano em questão será objeto de análise desta pesquisa. Buscaremos entender sua importância para o aumento da fé e da conquista no Estado do Maranhão e Grão-Pará e perceber através de uma extensa crônica escrita por ele, o seu olhar sobre os pobres e a pobreza no tão dilatado território, além de problematizarmos os famosos discursos sobre a pobreza e como estes discursos estiveram atrelados a uma lógica de colonização a fim de angariar recursos para tal obra.

### 2.3. Vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625 – 1698)

De acordo Arenz (2010), Johannes Philippus Bettendorff (João Felipe Bettendorff) nasceu no dia 25 de agosto de 1625 em Lintgen, um vilarejo no vale do Alzette, no então Ducado de Luxemburgo, principado que fez parte do “conjunto territorial heteróclito dos Países-Baixos Espanhóis”<sup>109</sup>. Entrou para a Companhia de Jesus na década de 1640 (entre 1645 e 1647), versado em alemão, francês, italiano, flamengo,

---

<sup>109</sup> Arenz, Karl Heinz. **Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698)**. 2010, P. 27.

espanhol e latim, frequentou sucessivamente o curso das “humanidades”<sup>110</sup> no colégio jesuítico em Luxemburgo, sua terra natal.

Também fez filosofia na Universidade de Trier (hoje na Alemanha); estudou o Direito Civil na Universidade de Cuneo (hoje na Itália); entrou no noviciado da Província Galo-Belga em Tournai (hoje na Bélgica); “realizou os estágios pedagógicos – as chamadas regências – em diversos colégios dos Países-Baixos Espanhóis (Douai, Lille, Dinant, Luxemburgo, Namur et Huy); e, finalmente, fez os estudos teológicos na Universidade de Douai (hoje na França)”<sup>111</sup>.

Como a maioria dos inacianos, repletos do ideal evangelizador, Bettendorff logo pediu para ser enviado para uma missão ultramarina. Chegou a solicitar em 1654, ao Superior “Geral Goswin Nickel, o seu envio ou ao Japão ou à China”<sup>112</sup>. No entanto, somente em 1659, recebeu seu destino definitivo. Ficou ao seu encargo a missão de ir para uma das *Missões* mais difíceis e desafiadoras, isto é, a *Missão do Maranhão*.

A ida de Bettendorff e de outros jesuítas a referida Missão, se deve ao pedido do padre Antônio Vieira que enquanto Superior da Missão do Maranhão, havia insistido junto ao Superior Geral que enviasse com urgência missionários para Amazônia Portuguesa. Viajou para a missão do Maranhão no dia 24 de novembro de 1660, para desempenhar o trabalho missionário, junto de seu compatriota Gaspar Misch. Participou da dupla expulsão de que a Companhia havia sofrido, “primeiramente no próprio ano de sua chegada ao Pará, em 1661, e depois, em 1684, na cidade de São Luís do Maranhão”<sup>113</sup>. De ambas as vezes regressou ao campo de sua atividade.

---

<sup>110</sup> Este curso de humanidades faz referência a formação Humanística do padre. Que se referia aos *studia humanitas*, que compreendia um conjunto de disciplinas que se entrecruzavam na medida em que configuram um modo ou método de interpretação e leitura dos escritos latinos, na maioria, com a presença de alguns textos gregos. “Essas disciplinas eram a gramática, a retórica, a história, a poesia e a filosofia. É bom que se compreenda que essas disciplinas formavam a condição de aprimoramento do conhecimento por meio de um método; não eram conhecimentos especializados, mas sim voltados para a formação de um novo homem: o humanista”. (Rodrigues; Falcon, 2006, p. 74-75) Burke () ainda acrescenta que quanto ao termo a "humanista", a palavra teve origem no século XV como calão estudantil referindo-se ao professor universitário de "*luunanidades*", os *studza humanitatis*. Esta era uma antiga expressão romana para descrever um programa acadêmico composto especificamente por cinco disciplinas: Gramática, Retórica, Poesia, Ética e História :5 J.

<sup>111</sup> Idem. P. 28.

<sup>112</sup> Idem. P. 28.

<sup>113</sup> Bettendorff, João Felipe. **Crônica da Missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão**. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990 [1698]. P. XXXVI.



O padre exerceu vários cargos e funções bem diversas: foi missionário de aldeamento, superior e procurador da Missão, administrador de colégio, além de jurista, economista, artista, etnógrafo e cronista, enquanto catequizou pela região amazônica, foi nomeado duas vezes superior da Missão, uma de 1669 a 1674 e outra de 1690 a 1693.

Entre 1693 e 1698, escreveu sua obra intitulada “*Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*” na qual descreveu suas impressões sobre o alvorecer do Maranhão. O padre Luxemburguês desempenhou papéis importantíssimos para a consolidação do projeto jesuítico e formação da sociedade colonial na Amazônia seiscentista.

Em sua mensagem aos leitores de sua obra, o padre João Felipe Bettendorff, adverte que ele não escolheu por iniciativa própria escrever esta obra, mas que esta é o resultado de sua sujeição aos seus superiores, o Padre Bento de Oliveira, superior da missão daquele tempo, e seu sucessor, o Padre José Ferreira que mostraram gosto nessa tarefa. Destaca ainda que a escolha dele (João Felipe Bettendorff), foi por “não haver missionários antigos que tenham as notícias necessárias”<sup>114</sup>.

A Crônica se encontra dividida em dez livros e estes em capítulos, e não estão sujeitos à rigorosa sucessão cronológica; os livros contêm descrições climatológicas, dos rios, da floresta, dos aldeamentos entre outras coisas. O inaciano se valeu de outras obras para lhe auxiliar em algumas descrições, tais como nos escritos de Cláudio d’Abbeville, que foi um dos missionários capuchinhos vindo na frota francesa.

Os escritos de Abbeville ajudaram na “descrição da ilha do Maranhão constando a posição geográfica, a superfície, o nome das ilhotas que a cercam, dos rios que a atravessam e das 27 aldeias ou tabas indígenas, que a povoaram no princípio do século XVII”<sup>115</sup>. Na primeira parte de seus escritos, Bettendorff exalta a beleza e a exuberância da Terra. Destacando as potencialidades e os recursos naturais que ali são produzidos.

O terreno desta ilha, suposto que por todas as partes cercada do mar, não carece, contudo, principalmente, fora da cidade, de fontes nativas mui doces, claras, e sadias, e regado de muitos rios, ou riachos, e se trata bem que se não esterca, nem de o semear, contudo dá muito milho que os naturais chamam abati, no mês terceiro, depois de se plantar em grande usura; e muitas vezes, idos os anos, as raízes das mandiocas das quais usam em lugar de trigo, engrossam em pouco tempo, os melões amadurecem no segundo mês depois de semeados, e se colhem quase todos os meses do ano, e de seu continente. A mercância que desta ilha se pode tirar, são paus de ibira coatino, pau-roxo, pau-

---

<sup>114</sup> Idem, p. LXXXVI.

<sup>115</sup> Idem, p. XXXIX.

amarelo e ibira peteruna, como também pau-santo, e cor de ouro, que se acha nos matos de Tapicuru; dá muito algodão, anil, urucum, copaíba, casta de bálsamo que Cláudio de Abbeville compara com o destracha, tabaco, pimenta, e açúcar, compara com o destracha, tabaco, pimenta, e açúcar, pois tem terras mui boas para ele, assim na ilha, como principalmente por fora dela, por todos seus rios, isto sem falar no courame, que se pode tirar de muitos currais de gado vacum, e sem também fazer menção do âmbar, que não poucas vezes se descobre em suas praias pela costa do mar<sup>116</sup>.

Neste sentido, Mourão (2022) destaca que este tipo de narrativa que ressalta as potencialidades da Terra é típico de um discurso fundador e divulgador de um lugar novo. Essa narrativa versava chamar a atenção da população do reino, “em especial aos pobres, e indicador da ‘posse’ portuguesa no novo Continente”<sup>117</sup>. Isto é, além de chamar a atenção para a colonização, mobilizavam esforços para motivar mais pessoas a virem para a América portuguesa a fim de dilatar e consolidar a colonização.

A obra em análise, *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*, escrita por Bettendorff, entre 1693 e 1698, servirá como fonte para o desenvolvimento desta pesquisa. No próximo capítulo será discutido e analisado criticamente as descrições do inaciano sobre a Amazônia portuguesa, buscando pensar como a ação jesuítica corroborou para a expansão da colonização em meados do século XVII.

Além disso, buscaremos analisar as descrições sobre os pobres e a pobreza no Maranhão Colonial, e como essas descrições sobre a pobreza podem estar associados a discursos utilizados para chamar a atenção para a colonização, sem negar o fato da pobreza, que era real e estava em toda parte.

---

<sup>116</sup> Bettendorff, p.15-16.

<sup>117</sup> Mourão, Leila. **Maneiras de viver na colônia no extremo norte (1620-1760)**. 2022, p. 106.

### **CAPÍTULO 3: DINÂMICAS COLONIAIS E PERCEPÇÕES SOBRE OS POBRES E A POBREZA NO MARANHÃO COLONIAL NAS CRÔNICAS MISSIONÁRIAS.**

#### 3.1. Pobres e pobreza: uma reflexão em torno do conceito.

O estudo sobre a pobreza é amplo e exige diferentes recortes, pois a pobreza é um conceito mutante e polissêmico, que adquire contornos e configurações diferentes a depender do tempo e do espaço de análise. Franco (2011), ao refletir sobre as noções que giram em torno do conceito do que seja pobreza, alertou que a definição não sofreu grandes alterações ao longo do tempo, sua definição semântica, guardou o sentido de “carência ou debilidade em relação ao outro”<sup>118</sup>.

Neste sentido, pobreza pode ser entendida como “aquilo que se julga necessário à vida”<sup>119</sup>, indicando um estado de carência e de privação das necessidades básicas para a subsistência. É comum pensarmos que ser pobre significa não ter acesso a uma alimentação de qualidade, moradia, saúde e educação. Contudo, o conceito sobre o que significa ser pobre varia a depender do tempo e do espaço de análise. Nesse momento iremos fazer uma breve discussão sobre a dimensão do conceito da pobreza.

Xavier (2017), fazendo um estudo analítico sobre um tratado jurídico seiscentista do espanhol Gabriel Alvarez de Velasco, verificou que o pobre era definido a partir da classificação tripartida dos teólogos, que caracterizavam os pobres da seguinte forma: havia o “pobre de espírito, o pobre de corpo e o pobre de corpo e de espírito”<sup>120</sup>. Deste modo, o pobre de espírito caracterizava-se por ser uma pessoa que possuía bens temporais, contudo não os cobiçava. O pobre corporal era o tipo de pessoa que não possuía bens temporais, mas desejava-os. Já o pobre que não possuía bens nem os desejava, era tido como pobre por excelência.

A pobreza dentro do imaginário religioso medieval era vista como uma forma de equilibrar a balança social, uma vez que o pobre dependeria do rico para manter o mínimo de dignidade, e o rico, por sua vez, dependia do pobre para sinalizar virtudes e alcançar a

---

<sup>118</sup> Franco, Renato. **Pobreza e caridade leiga - as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa**. São Paulo, 2011. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo, 2011. P. 12.

<sup>119</sup> Franco, op. Cit. P. 12.

<sup>120</sup> Xavier, Ângela Barreto. **Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX**. In: *Portugaliae Monumenta Misericordiarum: novos estudos*. vol. 10. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017. p, 16.

salvação para a sua alma, pois “os afortunados só salvariam a sua alma se tivessem pobres a quem dar esmola”<sup>121</sup>.

Essa mentalidade religiosa medieval conserva o “binômio de que ao rico era concedida a compaixão e ao pobre a humildade”<sup>122</sup>. Diante dessa mentalidade podemos observar que a pobreza não era vista como um problema puramente social, mas moral. A pobreza era necessária para justificar a compaixão e a humildade.

Na época moderna o conceito de pobreza foi adquirindo novos contornos, pois para além de carregar o sentido material e espiritual também carregava o sentido cultural. Deste modo, ser pobre não era somente quem não conseguia ter o necessário para o sustento, mas poderiam ser pobres também “os fidalgos e príncipes que tivessem “pouca renda, a quem falta o necessário para sustentar com decoro a sua dignidade, a sua nobreza”<sup>123</sup>.

Neste sentido, ser pobre não carregava o sentido de subsistência material, mas de manutenção da sua nobreza, do seu *status quo*. Trata-se da preservação da sua posição social. Outra dimensão que é atribuído ao conceito de pobreza dessa sociedade, diz respeito a dificuldade de se expressar, pois o domínio da língua era uma condicionante de diferenciação das estruturas sociais. No âmbito religioso, ainda tinha os considerados pobres voluntários, pois estes abdicavam de seus bens para viver mediante a “lei da pobreza”<sup>124</sup>.

Franco (2011), acrescenta que as definições do vocábulo em relação a pobreza, do latim *paupertas*, na época moderna, devem levar em conta três considerações fundamentais:

a questão material, afinal a pobreza tem um dado imediato que é a impossibilidade de se manter materialmente; os aspectos espirituais e religiosos que pulverizavam as noções e relativizavam bastante as ideias de riqueza e pobreza a partir de percepções individuais e coletivas; e, por fim, a hierarquia que imputava à qualidade do nascimento maior ou menor dignidade, escalonando, portanto, os diferentes graus de riqueza e pobreza<sup>125</sup>.

---

<sup>121</sup> Xavier, op. Cit., P. 17.

<sup>122</sup> Corrêa, H. M. M. Pobreza e Historiografia: Notas de pesquisa. 2017. I Encontro Estadual Habitat Urbano e Rural no Maranhão. Formas de produção e usos da moradia popular tradicional maranhense. P. 6.

<sup>123</sup> Idem, op. Cit. 5.

<sup>124</sup> Essa “Lei da pobreza” se caracteriza em levar uma vida reta e simples, uma vida ascética, longe das paixões mundanas. Sua missão era levar a bandeira de Cristo por meio da catequização e da educação.

<sup>125</sup> Franco, op. cit., p. 13.

Além dessas acepções sobre a pobreza, nos séculos XVII e XVIII, a pobreza estava relacionada também as questões das moradias. Portanto, eram considerados pobres, as pessoas cujas casas eram “pequenas, mal edificadas, mal adereçadas”<sup>126</sup>. Esse quadro sobre a pobreza no século XVII, foi muito divulgado em cartas e crônicas, em especial a crônica escrita pelo padre João Felipe Bettendorff, “*Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*”, objeto de nossa análise.

Além do padre, os oficiais da câmara de São Luís também chamavam atenção para essas moradias, destacando a pobreza e a miséria que se faz no Estado. Em uma das sessões de vereação, o Procurador, dirigindo-se à Assembleia, destacou “visto esta cidade ser toda ou o mais dela serem as casas de pindova”<sup>127</sup>. Esse trecho evidencia os traços característicos das moradias no Maranhão durante o século XVII. Com casas feitas de pau-a-pique e cobertas de palhas de pindoba.

Ainda dentro dessa multiplicidade sobre “ser pobre” ou pobreza, temos que destacar que na América portuguesa ser pobre também poderia ser aquele que não fosse “civilizado”, cuja civilização ainda não ocupou espaço em sua mente e em seus hábitos. Dessa forma, os nativos eram vistos pelos colonizadores como pessoas que careciam ser “convertidos à Fé cristã, já que por uma visão errônea eram considerados carentes de comportamentos, costumes e ensinamentos”<sup>128</sup>.

No século XVIII, com o avanço das ideias iluministas, as concepções religiosas foram perdendo espaço para o uso da razão e de uma análise crítica sobre as problemáticas sociais. Dentre desse espectro, vamos perceber que a pobreza em sua concepção espiritual foi perdendo espaço para uma compreensão mais social. Neste sentido, a pobreza deixa de ser vista como um problema moral/espiritual para ser compreendida no seu aspecto social.

Os iluministas propunham uma ação do Estado para solucionar a pobreza, pois a pobreza era uma realidade social e carecia da intervenção estatal para sua resolução. No Brasil, durante o século XVIII, a colonização de consolidou através da interiorização do

---

<sup>126</sup> Corrêa, op. Cit., p. 6.

<sup>127</sup> Maranhão. Livro de Acórdão da Câmara de São Luís 1645-1649, p. 79.

<sup>128</sup> Neta, Osmarina Duarte Costa. **GENTE POBRE DE UMA TERRA RICA! POBREZA E POSSE DE TERRA NO MARANHÃO SETECENTISTA (1769-1795)**. 2019. P. 28.

território e a pobreza permaneceu como uma questão espiritual, mas também social, estando ligada a ideia de carência de bens materiais.

Esta pesquisa tem como um dos objetivos específicos a tentativa de traçar um perfil dos pobres e da pobreza, e notadamente, sobre as condições sociais dos moradores no antigo Estado do Maranhão. Dentro que que já foi discutido percebemos as variações e conotações que a pobreza adquire através do tempo e do espaço analisado.

Entendemos que a pobreza não se restringe ao seu sentido material, mas se dilata ao seu aspecto espiritual e cultural, alargando, deste modo, as concepções que giram em torno do conceito e das análises.

Diante disso, temos que ressaltar que pobreza e riqueza poderiam também estar associadas as posições sociais, bem como as possessões territoriais. Contudo, ao nos debruçarmos sobre cartas, memorandos, crônicas e relatos sobre a pobreza, temos que ser diligentes e cuidadosos para não incorrerem em erros ao tomar como “verdade” todas as situações pintadas como condições de pobreza e miséria, pois temos que analisar quem escreve e por qual razão escreve.

Pois, como veremos adiante, muitas vexações e lamúrias por parte de colonos, padres e moradores sobre um Estado em “decadência”, “abandono” e “miséria”, foram assim descritas ensejando amparo régio para serem concedidos os apoios necessários aos locais, “traduzidos em finanças, mas, principalmente, em isenções de impostos, privilégios, cargos, dentre outros – como estímulos para promoverem o avanço da economia local”<sup>129</sup>.

Todos esses aspectos serão discutidos e analisados cuidadosamente, buscando identificar como as descrições e discursos sobre a pobreza se enquadram dentro de uma lógica propulsora da colonização e da obtenção de privilégios. Além do mais responderemos quem de fato eram os pobres e os desvalidos dentro dessa lógica colonial da América portuguesa.

---

<sup>129</sup> Corrêa, op. Cit., p. 12.

### 3.2. Pobres e pobreza entre dinâmicas coloniais e discursos retóricos: Uma percepção sobre as condições sociais nas crônicas missionárias no Estado do Maranhão colonial.

Escrevo em pormenor à Vossa Reverenda Paternidade as últimas palavras da Missão do Maranhão que está agonizando. São doze anos que esta pobre Missão está vivendo em desolação, em parte por causa da expulsão dos obreiros executada por pessoas malévolas, em parte devido à negação dos recursos absolutamente necessários, e mais ainda, em razão da dispersão por outras regiões dos que a ela pertencem, e por causa de outros não poucos incômodos que afligem o corpo e a alma<sup>130</sup>.

A epígrafe faz parte de um contato epistolar que o padre João Felipe Bettendorff fez ao seu Superior Geral em Roma que, na época era, o padre Gian Paolo Oliva (1661-1681). O conteúdo desta carta expressa uma tópica muito repetida durante o século XVII, na Amazônia portuguesa, isto é, as “repetidas e justificadas queixas”<sup>131</sup> em relação ao estado de pobreza e miséria que o Estado do Maranhão e Grão-Pará se encontrava.

Esta carta escrita em 1674, resume de maneira simbólica, as principais mazelas que afligiam a Missão e o Estado. É interessante refletirmos sobre esse tema, isto é, sobre a pobreza e os discursos sobre ela, pois se trata de reclamações recorrentes sobre o Estado do Maranhão, durante o século XVII. Além disso, vale lembrar que as queixas, vexações, lamúrias e reclamações sobre as circunstâncias que caracterizavam o Estado do Maranhão como pobre, vinham não somente dos padres jesuítas, mas também de moradores e autoridades locais.

É importante fazermos um aviso prévio, que ao nos debruçarmos sobre este tema, tivemos todo o cuidado ao analisarmos as descrições e situações de pobreza sobre o Estado. Pois, frente a uma pesquisa, o pesquisador deve considerar as problemáticas que giram em torno do tema pesquisado, Barros (2005), sinaliza que “em primeiro lugar, o problema científico deve ter uma natureza indagadora”<sup>132</sup>.

Portanto, frente ao nosso objeto de pesquisa buscamos analisar com cuidado os discursos e relatos sobre a pobreza, pois compreendemos que se trata de visões projetadas por indivíduos dentro do seu tempo com especificidades e interesses particulares. O padre João Felipe Bettendorff deixou uma volumosa crônica que constitui uma das mais

<sup>130</sup> Carta de Bettendorff a Oliva, 25/03/1674. Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI), cód. Bras 26, ff. 35r-36v.

<sup>131</sup> Esta expressão faz referência ao artigo do professor e pesquisador Rafael Chamboulyron, publicado em 2005. “Justificadas e repetidas queixas. O Maranhão em revolta (século XVII)”.

<sup>132</sup> Barros, José D'Assunção **O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico** / José D'Assunção Barros. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 219.

importantes fontes para os estudos Amazônicos seiscentista. Arenz (2022) destaca que além da crônica, Bettendorff deixou mais dois legados históricos, como podemos verificar a seguir:

O primeiro, bem visível, é de natureza urbanística e arquitetônica. Assim, no lugar de sua primeira missão, na foz do rio Tapajós, se eleva hoje a cidade de Santarém, o terceiro maior centro urbano da Amazônia brasileira com uma população de aproximadamente trezentos mil habitantes. A cidade considera Bettendorff como seu fundador e erigiu em sua homenagem uma estátua numa praça central. Além disso, os antigos colégios e igrejas jesuíticas que se distinguem na silhueta barroca dos centros históricos de São Luís e Belém, remontam – no que diz respeito à sua localização e, embora menos, à aparência – a propostas feitas por Bettendorff. O segundo, e maior legado é seu papel no processo de conformação da sociedade regional, no último quartel do século XVII, em meio a um clima de tensão entre missionários, moradores e autoridades acerca das almas e, mais ainda, dos braços dos indígenas<sup>133</sup>.

Diante disso, vamos explorar e analisar as descrições feitas pelo inaciano enquanto esteve no Estado do Maranhão, durante o século XVII. Uma das premissas jesuíticas é o ideal de missão, propagar as “boas-novas” do evangelho e assim conquistar almas para o reino de Deus, carregando a “bandeira de Cristo”. Vale lembrar que esse ideal de missão estava aliado ao Estado Português, como vimos no capítulo anterior.

É importante destacar que os discursos e descrições sobre a pobreza contidas nos relatos do padre João Felipe Bettendorff, faziam parte de uma retórica muito particular dos jesuítas. Mediante isto, analisaremos sob as lentes do padre, como ele buscou projetar o seu olhar sobre os pobres, pobreza, indígenas e demais moradores na colônia.

Carvalho (2008) destaca que as narrativas jesuíticas são permeadas de relatos sobre a natureza e sua abundância, sobre suas longas viagens rumo ao desconhecido, movidos pela missão e regidos pela Coroa. Tais afirmações podem ser constatadas na crônica do inaciano, no qual descreve sua viagem ao Estado do Maranhão como uma aventura épica, permeada por tempestades, ataques de “corsários mouros e holandeses”<sup>134</sup>.

E, em meio a tantas adversidades destaca sua devoção “intensa (devoções e pregações a bordo, catequese durante o reabastecimento nas Ilhas do Cabo Verde)”<sup>135</sup>. Abaixo segue algumas situações descritas pelo padre. A primeira refere-se as descrições

---

<sup>133</sup> Arenz, Karl H. “Valente para servir”: o padre João Felipe Bettendorff e a Amazônia portuguesa no século XVII. Belo Horizonte: Caravana, 2022, p. 16-17. (Versão ebook)

<sup>134</sup> Arenz (2010, p. 29)

<sup>135</sup> Idem, op. Cit, p. 29.



sobre a natureza e a abundância da terra. A segunda trata-se da narrativa sobre sua travessia até chegar no Estado.

São os ares da cidade de S. Luís sadios e frescos pelas quase contínuas virações, é a terra boa principalmente para tabacos e algodões, porém já cansada. Há matas virgens poucas mas ainda com caça principalmente de veados, pacas e cutias. As águas são boas mas poucas na cidade, suposto que muitas mais por fora dela. Os mares e rios para perto com peixe miúdo bastante abundante em todos os gêneros em os longes, assim para gastar fresco como para salgar; em uma palavra é a cidade do Maranhão avantajada, em o que toca a peixe e carne e ao sustento da vida humana<sup>136</sup>.

Retirado já o padre procurador levantaram âncora, e, dando à vela, fomos felizmente até Val das Águas, onde, súbito, nos deu uma tão grande tempestade, que lançou da primeira pancada uma onda grande para riba e entrou pelas janelas da praça de armas, onde estávamos, navegando o patacho à banda do oeste e que pareciam tocavam as vergas o mesmo mar; mandei então se confessassem os padres, e depois disso fosse o padre Gaspar Misseh acudir à gente de fora, esperando eu com os mais a [?] em a mesma praça de armas onde me achava, e, como é cível, descoraçados ficaram os marinheiros todos, mas animei-os que tivessem confiança em Deus, que nos livraria daquela em que o inimigo queria nos perder para não irmos, os missionários, ao Maranhão, e como vi que os homens do mar acudiam muito frouxamente ao leme para o levantar para riba conforme a direção do piloto que estava de fora, pus-me, assim doente, a levantá-lo com ambas as mãos, com tanta força que me doeram os pés três semanas. Depois mandei também ao irmão Manuel da Silva lançasse uma verônica benta em o mar, e o capitão Simão dos Santos fez voto de oferecer o traquete a Nossa Senhora de Cabo Verde e resgatá-lo, com que foi Deus servido livrar-nos dessa horrível tempestade, a qual depois de ter durado umas três para quatro horas foi abrandando, porém não cessou de todo, porque continuou o mar ainda perturbado alguns dias. Decompôs essa tempestade toda a frota, de sorte que se espalhou toda, ficando alguns navios com mastros quebrados, outro botados por ali, sem se saber para onde, além dos perigos de naus inimigas, das quais escapamos com a maré e escuridão da noite<sup>137</sup>.

Nos exemplos acima, foi possível verificar as características da escrita jesuítica, como sinaliza Carvalho (2008), “Estas narrativas possuíam um caráter específico segundo as tradições letradas e teológicas da Ordem”<sup>138</sup>. Neste sentido, Alcir Pécora (2001), destaca que as narrativas missionárias “possuíam três aspectos decisivos: o da informação, o da reunião de todos em um, e, enfim, o da experiência mística ou devocional”<sup>139</sup>. As características contidas nas narrativas jesuíticas derivam de sua formação humanística que compreendiam o estudo de cinco disciplinas que se entrecruzavam. Essas disciplinas eram: gramática, retórica, história, poesia e filosofia. Tais disciplinas contribuía para o aprimoramento do conhecimento e da formação de

<sup>136</sup> Bettendorff, João Felipe. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990, p. 19-20.

<sup>137</sup> Idem, op. Cit. 172-173.

<sup>138</sup> Carvalho, Roberta Lobão. *Entre a experiência e a retórica: a idéia de história na escrita do Padre José de Moraes no Maranhão do século XVIII*/ Roberta Lobão Carvalho. – São Luís, 2008, p. 14.

<sup>139</sup> Pécora, Alcir. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: EDUSP, 2001, pp. 18 e 28.

um novo homem: o humanista. Essa formação tratava-se de um programa cultural e educativo.

A formação cultural e educativa que contribuiu para o aprimoramento do conhecimento e desenvolvimento do homem medieval e moderno, estavam contidos no *Trivium*<sup>140</sup>, sendo este o “básico no currículo do período clássico, na Idade Média e na pós-Renascença”<sup>141</sup>. Falar e escrever bem fazia parte da formação jesuítica, pois servia como instrumento de comunicação e edificação com os seus confrades em todos os campos de missão.

Por intermédio do contato epistolar os jesuítas descreviam o dia a dia das missões, as dificuldades e as formas de enfrentamento e superação das adversidades mediante a fé. Iam se fortalecendo e se consolando mutuamente, pois compartilhavam dos mesmos pesares enquanto soldados de Cristo. Os escritos jesuíticos podem ser analisados mediante o prisma Aristotélico sobre a *Retórica*, pois os escritos jesuíticos estavam imbuídos da arte retórica, isto é, da arte de “comunicar-se através de símbolos as idéias relativas à realidade”<sup>142</sup>.

Deste modo, retórica pode ser definida “como a faculdade de observar, em cada caso, o que este encerra de próprio para criar a persuasão”<sup>143</sup>. A retórica faz uso da linguagem para se comunicar de forma eficaz e persuasiva, sendo que a persuasão consiste em utilizar recursos emocionais, racionais e simbólicos para cativar seu público. Tais acepções são vistas com frequência nos escritos jesuíticos.

Ademais, Aristóteles destaca que os gêneros da retórica são três, a saber: o deliberativo, o forense ou judiciário e o demonstrativo.

O discurso deliberativo nos induz a fazer ou a não fazer algo. Um destes procedimentos é sempre adotado por conselheiros sobre questões de interesse particular, bem como por indivíduos que se dirigem a assembleias públicas a respeito de questões de interesse público. O discurso forense comporta a acusação ou a defesa de alguém; uma ou outra tem sempre que ser sustentada

---

<sup>140</sup> O trivium é o órgão, ou instrumento, de toda educação em todos os níveis, porque as artes da lógica, gramática e retórica são as artes da comunicação mesma, uma vez que governam os meios de comunicar - a saber: leitura, redação, fala e audição. O pensamento é inerente a essas quatro atividades. A leitura e a audição, por exemplo, apesar de relativamente passivas, envolvem pensamento ativo, pois concordamos ou discordamos daquilo que lemos ou ouvimos.

<sup>141</sup> Joseph, irmã Miriam. **O Trivium: As artes liberais da lógica, gramática e retórica**. 2008. P.24.

<sup>142</sup> Idem, op. Cit, p. 28.

<sup>143</sup> Aristóteles (384-322 a.C.) **Retórica** [livro eletrônico] / Aristóteles; tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. — São Paulo: Edipro, 2019.

pelas partes em um caso. O discurso demonstrativo ocupa-se do louvor ou da censura de alguém.<sup>144</sup>

Cada um destes gêneros refere-se a três tipos distintos de tempo: o discurso deliberativo tem a ver com o futuro e trata sobre coisas a serem realizadas doravante o que o orador aconselha ou desaconselha. Aos demais Aristóteles acrescenta:

No discurso forense ou judiciário, trata-se do passado; é sempre em torno de fatos passados que gira a acusação ou a defesa. Para o discurso demonstrativo, o essencial é o presente, uma vez que se louva ou se censura em vista do estado de coisas presente, embora seja frequente o orador do discurso demonstrativo também evocar o passado e efetuar conjecturas a respeito do futuro<sup>145</sup>.

A finalidade do discurso deliberativo “é determinar o útil ou o danoso de um procedimento aconselhado”, deste modo, podemos compreender que este tipo de discurso inspira decisões e projetos, aconselhando, refletindo e deliberando sobre assuntos presentes que irão se mostrar no futuro. O discurso forense ou judiciário sempre traz fatos que giram em torno do passado a fim de defender ou acusar algo ou alguém. O discurso demonstrativo versa o tempo presente e faz uso do passado e efetua conjecturas sobre o futuro a fim de louvar ou censurar algo ou alguém em virtude do estado das coisas do tempo presente.

Carvalho (2012), alerta que ao se trabalhar com a escrita jesuítica deve-se levar em consideração que estes eram pertencentes a uma ordem missionária que almejava conquistar o mundo para Cristo e a escrita era um instrumento fundamental para este fim. Essa escrita não se restringia somente ao caráter informativo, mas era um meio de união, de consolo e edificação dos seus membros espalhados pelo mundo.

Tais escritos eram rigidamente controlados e revisados antes de circularem e “guiados por padrões retóricos, ditados pela antiga arte de escrever cartas, a *Ars Dictamines*<sup>146</sup> medieval e moderna, assim como pelos preceitos deixados por seu fundador, Inácio de Loyola”<sup>147</sup>. As *Constituições Inacianas* destacam a importância e a função atribuídas à escrita:

---

<sup>144</sup> Aristóteles (384-322 a.C.), p. 49-50.

<sup>145</sup> Idem, p. 49.

<sup>146</sup> A *Ars Dictaminis* é uma arte que ensina a escrever uma carta erudita segundo normas já previamente estabelecidas por tradições e tratados clássicos e medievais. In. Alcir Pécora. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. Revista Estudos Amazônicos. Vol. 8, nº1, 2008. p. 39-46 (Este conceito foi retirado do artigo da pesquisadora Roberta Lobão Carvalho em seu artigo “A Construção jesuítica do levante e expulsão da Companhia de Jesus do Maranhão (1661 e 1684). 2012).

<sup>147</sup> Carvalho, Roberta Lobão. **A Construção jesuítica do levante e expulsão da Companhia de Jesus do Maranhão (1661 e 1684)**. 2012, 53.

§673 - Concorrerá também de maneira muito especial para esta união [da cabeça com os membros em geral], a frequente correspondência epistolar entre súditos e superiores, com o intercâmbio de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor<sup>148</sup>.

O padre João Felipe Bettendorff, durante o exercício de sua função deixou muitos escritos, em especial sua obra “*Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*”. Como vimos anteriormente, as narrativas jesuíticas são permeadas de relatos sobre a natureza e sua abundância, sobre suas longas viagens rumo ao desconhecido, movidos pela missão e regidos pela Coroa.

Nos anos de 1661 e 1684, houve dois motins que ocorreram no Estado do Maranhão e levaram a expulsão dos jesuítas do Estado, Bettendorff buscou relatar esses acontecimentos e a descrever os revoltosos a partir dos usos retóricos contidos em sua escrita.

Em 1661 e 1684, ocorreram duas revoltas que abalaram as cidades de Belém e São Luís do Maranhão. A primeira começou em São Luís e pouco tempo depois se espalhou para a capitania do Pará. A segunda, conhecida como “Revolta de Beckman”, em 1684, ficou circunscrita somente em São Luís do Maranhão. Chambouleyron (2005), destaca que “As duas rebeliões compartilham elementos comuns, quanto aos grupos que delas participaram, quanto às razões invocadas pelos seus participantes para justificar a revolta, e quanto à forma que tomou o próprio ato de rebelião”<sup>149</sup>.

Porém, para entendermos esses levantes, temos que compreender como se davam os processos econômicos do Estado. A economia do Estado era marcada pelo uso de mão de obra indígena escravizada e por uma economia que se entrecruzavam entre atividades extrativistas como a coleta das chamadas “drogas do sertão” e a lavoura, sobretudo do açúcar, tabaco, cacau e farinha.

Essas atividades demandavam trabalhadores livres ou escravizados. Neste tempo, como vimos, a economia era marcada pelo uso da mão de obra indígena escravizada,

---

<sup>148</sup> Constituições da Companhia de Jesus. [anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação]. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 211.

<sup>149</sup> Chambouleyron, Rafael. **Justificadas e repetidas queixas: o Maranhão em revolta (século XVII)**. In: Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades, 2005, Lisboa. Actas...Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2005. P. 1.

contudo, o acesso à mão de obra indígena ficou restrita aos jesuítas mediante uma lei iniciada pelo padre Antônio Vieira havia, a Lei de 1655. Esta lei:

instaurara implicitamente a “dupla administração” (espiritual e temporal) dos missionários inacianos sobre os índios catecúmenos e neófitos, mediante a interdição de qualquer interferência dos poderes locais, militares ou civis, em assuntos concernentes aos indígenas<sup>150</sup>.

Arenz (2010), acrescenta que a tutela indígena se estendeu também aos indígenas “do sertão”, que formalmente foram obrigados a aceitar a pregação. Devido as dificuldades enfrentadas pelos colonos ao acesso a mão de obra indígena, o povo atribuiu o motivo de sua pobreza daquele tempo, pela ausência de mão-de-obra indígena que ficava restrita ao monopólio instaurado pelos jesuítas.

Contudo, vale destacar que a insatisfação dos moradores não ficou restrita aos padres da Companhia, pois como afirma o historiador Luciano Figueredo<sup>151</sup>, durante a restauração da monarquia portuguesa, em 1640, após anos de sujeição à monarquia espanhola, as bases das relações que estruturavam o poder real, foram alteradas. Fazendo com que “os moradores se levantassem contra os danos causados pela excessiva centralização real”<sup>152</sup>.

Os moradores acreditavam que sem a utilização de indígenas escravizados, principalmente, e trabalhadores livres, nada poderia ser feito e estes não poderiam sobreviver no Estado do Maranhão.

A respeito desse levante popular que culminou com a expulsão dos jesuítas em 1661, no Estado do Maranhão e Grão-Pará, vale destacar a forma como este evento foi descrito pelo padre João Felipe Bettendorff e como o padre projetou seu olhar a este movimento. Em sua crônica, Bettendorff aponta que o motivo principal para a eclosão do levante de 1661, foi uma carta escrita pelo Padre Antônio Vieira, a ser entregue para o rei D. João IV, nesta carta Vieira relatava a situação do Maranhão e “pedia ao rei medidas mais enérgicas contra a população, as autoridades locais e os demais religiosos em relação ao trato com os indígenas”<sup>153</sup>.

---

<sup>150</sup> Arenz, 2010, p. 32.

<sup>151</sup> Figueiredo, Luciano «O império em apuros. Notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no império colonial português, séculos XVII e XVIII», in Júnia FURTADO, Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português, Belo Horizonte, UFMG, 2001, pp. 216 e 218.

<sup>152</sup> Chambouleyron, 2005, p. 4.

<sup>153</sup> Carvalho, 2012, p. 56.

Contudo, esta carta caiu nas mãos de um religioso da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, durante um ataque de corsários à nau onde estava o religioso do Carmo, que a abriu e leu. Sobre este fato Bettendorff destaca:

e como Satanás sempre concorre para discórdias, deu-lhe pressa de furtá-las e abri-las contra todo o direito, leu-as, e como conhecia ser grande crime que el-Rei havia de castigar se viesse a sua notícia, deteve-as em seu poder com todo o segredo dois anos inteiros, sem se atrever de sair com elas em tempo que el-Rei e o Bispo viviam. Defuntos eles, com a mudança do Governo do Reino, saiu à luz com elas, mandando-as ao Governador do Estado D. Pedro de Melo, ao Senado e religiosos, para lerem e fazerem públicas todas as informações que iam escritas a el-Rei, pelo padre Vieira, sobre este Estado do Maranhão. Não se pôde crer facilmente o que este religioso causou de cizânia, ódio e iras no coração de muitos, assim eclesiásticos como seculares, os quais fazendo desatinos tomaram estas cartas por motivo da expulsão dos padres missionários, que em aquele tempo tinham a administração temporal e espiritual dos índios das aldeias todas<sup>154</sup>.

Como podemos ver, a narrativa do padre caracteriza a ação do religioso da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, como um ato de instigação “maligna”. E podemos destacar outros dois fatores contidos na narrativa. A primeira fora que os moradores tomaram a carta como motivo a expulsão. A segunda o padre deixa transparecer, mesmo que de forma subtendida, o fato de os jesuítas possuírem o governo temporal e espiritual dos indígenas, sendo o principal motivo do levante popular.

Adiante, o padre descreve os revoltosos como “assanhados como feras bravas”<sup>155</sup>. Escreve a respeito: “em 15 de maio do ano de 1661, dia do Espírito Santo, se levantou contra os padres e assanhados todos como feras bravas, investiram à casa de N. S. da Luz, mandando e obrigando todos que em ela estavam a saírem”<sup>156</sup>.

No decorrer do seu relato o padre descreve que todos os padres foram presos, menos ele e o seu compatriota Gaspar Misch, que estavam em Gurupá, no entanto, foram uns três homens ao seu encontro e mandaram uma intimação da Câmara para que fossem descer para irem embarcados para o Reino com os demais. Nesse encontro com estes embaixadores do povo, os padres estavam em uma residência em Tapará acompanhados do irmão Domingos da Costa.

---

<sup>154</sup> Bettendorff, 1990, p. 187-188.

<sup>155</sup> Idem, op. Cit, p. 188.

<sup>156</sup> Idem, op. Cit, p. 188.

Ao receber essa intimação Bettendorff escreve uma carta à Câmara expondo que considerava muito estranha tais ordens e os ameaça, pois acredita que estes fazem mal ao serviço de Deus.

escrevi à Câmara uma carta bem larga, em que lhe estranhava suas desordens, e lhe ameaçava o castigo do Céu pelo muito mal que faziam em impedir a salvação das almas, e redução de tanta gentilidade para o grêmio da igreja e nossa Santa Fé<sup>157</sup>.

Neste relato é possível verificar o uso do discurso deliberativo, pois Bettendorff aconselha que tal ato feito aos padres não ficaria impune aos olhos de Deus. Carvalho (2012), acrescenta “as construções e figurações de um discurso retórico refletiam uma hierarquia, e a desobediência dos amotinados era vista como vício, apontando para o desapego do bem comum, passível de castigos divinos”<sup>158</sup>.

Ademais, Bettendorff já abordo de uma nau em direção ao reino, juntamente com os padres Manuel Nunes, Gaspar Misch, Pedro Luís Consalvi, Manuel Pires e os irmãos Marcos Vieira e Baltasar de Campos, tiveram que retornar ao Pará, pois sua embarcação estava com problemas devido às “ondas da baía do Joanes”<sup>159</sup> que “fez água e teve que voltar ao porto de Belém”<sup>160</sup>.

Os padres ficaram em prisão domiciliar durante três meses. Sobre este fato é importante destacar outra característica da escrita jesuítica, que é o fato de enfatizar os sofrimentos e as humilhações vividas por eles.

e visto isso tornaram a prender-nos de novo em a casa onde estávamos agasalhados, antes de nossa partida, enquanto se consertava a nau. Não havia alma viva que nos visitasse, Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão porque estando nós sem culpa nenhuma, mas por termos acudido para conserva o das Leis reais, como tínhamos de obrigação, éramos tidos por muito culpados de todo o povo, nem achamos recurso senão em Deus Nosso Senhor, por cujo amor folgávamos de sofrer aquelas tão injustas vexações, sem se achar entre nós quem abrisse a boca para se queixar<sup>161</sup>.

Neste ponto é possível analisar que o padre compara sua situação com a de Cristo que “sofreu humilhações e vexações por amor a Deus e a verdade, sem proferir uma

---

<sup>157</sup> Idem, op. Cit, p. 202.

<sup>158</sup> Carvalho, 2012, p. 57.

<sup>159</sup> Bettendorff, 1990, p. 215.

<sup>160</sup> Arenz, 2010, p. 35.

<sup>161</sup> Bettendorff, 1990, p. 215-216.

palavra de reclamação, semelhante a uma ovelha que vai para o sacrifício sem emitir um único som”<sup>162</sup>.

Passado um ano após a expulsão com o ânimo dos revoltosos mais arrefecidos, Bettendorff segue narrando sobre os castigos que sucederam com aqueles que se levantaram contra os religiosos da Companhia de Jesus. O primeiro deles foi o Sargento-Mor Antônio Arnau, natural da cidade de Évora, que foi uma das principais cabeça da expulsão. Sobre este fato assinala:

O Arnau, cego de cobiça, parecendo-lhe que fazia melhor ganância, consentiu em tudo quanto os aruaquizes lhe propuseram dividindo a sua gente em duas tropas, mandando uma com os índios, em que ia por cabo o chamado juiz do Pará, Pedro Siqueira, com muitos seus sequazes, a fazer os resgastes que se lhe prometiam. Os índios aruaquizes que aí estavam se dividiram em várias emboscadas e ao sumir da aurora entraram com muitas índias amarradas à maneira de escravas, com cuja vista se alegraram muito os soldados do Arnau, porque entendiam faziam melhor ganância por serem menos para o ganho, livremente lhes abriram as portas do reduto em que estavam fortificados, tendo-se já por ditosos em tal vista e visita, onde tanto, lhes parecia, podia interessar. Porém, os aruaquizes, com dissimulação fingida, se foram aos lugares onde estavam os principais amotinadores [...] por espírito subprior, por serem açoitado da Divina justiça tão justamente provocada, chegaram-se primeiro à choupana onde morava o Arnau e lhe disseram com as índias amarradas por engano: Eis aqui as escravas que procuras. Alegre o Arnau com estas vozes e vindo a receber seguramente as presas que se lhe ofereciam, sem levar armas nenhuma consigo, que tanto foi a pressa com que se levantou da cama, a ver as escravas que lhe traziam, ao sair da porta, o principal dos aruaquizes lhe deu com um pau à maneira de maça, desses com que matam gente, uma pancada sobre a cabeça que logo lha abriu em duas partes, e outra na boca, quebrando-lhe os dentes e os queixos. Caiu o triste em terra como morto e a palavra que se lhe ouviu ao princípio foi – guerrivi, que quer dizer – guerra; morrendo à vista de todos, sem Sacramentos, aquele que foi causa de tantas almas os não gozarem. Esteve três dias penando sem acordo algum, movendo somente aquela boca que tanto falou contra os religiosos, de vida inculpável<sup>163</sup>.

Neste relato podemos perceber o que Aristóteles chamou de discurso demonstrativo, pois a narrativa suscita fatos ocorridos a fim de defender/louvar a atuação missionária e “mostrar” para a população que sua atuação tinha o respaldo divino, uma vez que os que se levantaram contra os jesuítas foram castigados ou mortos. Como acrescenta Carvalho (2012), “Por mais que os amotinados não tivessem sofrido punições vindas da coroa, pois eles foram apenas advertidos por sua má conduta, Deus, na visão do jesuíta, não havia deixado de fazer cumprir a justiça, que adveio pelas mãos dos indígenas”<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> Carvalho, 2012. P. 58.

<sup>163</sup> Bettendorff, 1990, p. 234-235.

<sup>164</sup> Carvalho, 2012. P. 59.



De igual modo é possível identificar a forma como o padre descreve os amotinados do levante popular de 1684, também conhecido como a “Revolta de Beckan”. Na rebelião de 1684, o alvo dos moradores não ficou restrito aos jesuítas, mas também ao governador Francisco de Sá, “que havia se instalado em Belém do Pará”<sup>165</sup>, e ao monopólio de comércio, conhecido como estanco, que havia sido estabelecido entre Coroa e comerciantes privados em 1682”. Sobre a descrição dos amotinados Bettendorff narra:

Tendo já preso o capitão-mor, o capitão da guarda, e a infantaria toda às suas ordens, correram pelas ruas com tanto estrondo e gritarias que pareciam uns homens endemoniados. Estavam os padres da Companhia vendo todas essas desordens de umas janelas do corredor novo que cai sobre a rua pública, e com algum sobressalto e medo bem fundado, por saberem a má vontade que lhes tinham os moradores, e com a fama de que de envolta com o motim contra o estanque também os botavam fora, e é muito para notar que todas estas insolências fizeram depois de terem acompanhado o Senhor<sup>166</sup>.

Neste relato Bettendorff compara o comportamento dos revoltosos como de homens endemoniados que se levantam contra os padres. Diante disso, verificamos que as descrições do padre Inácio estão permeadas de figurações e comparações que visam cativar e sensibilizar sua audiência, chamando a atenção para sua causa que era por eles tida por justa e, que os amotinados não concorriam para o bem comum. Sendo transgressores da obra de Deus por se levantarem contra os “pobres padres” da Companhia de Jesus.

Neste momento, passaremos para a análise do quadro socioeconômico pintado diversas vezes pelos jesuítas, moradores e autoridades locais durante o século XVII. O quadro socioeconômico constantemente pintado nos relatos e descrições sobre a colonização do extremo-norte, isto é, na Amazônia portuguesa seiscentista, século XVII, descreve um Estado em “decadência”, em “agonia”, “pobre”, “miserável” e “abandonado”.

Essa é uma das tópicas mais recorrentes durante o século XVII, na Amazônia portuguesa. Retratando uma condição de vida miserável que assolava a todos na Conquista, Corrêa (2011) destaca que essas recorrentes queixas sobre a pobreza e a miséria do Estado, podem ser entendidas como recurso discursivo para auferir ganhos

---

<sup>165</sup> Chambouleyron, Rafael. “**DUPLICADOS CLAMORES**” QUEIXAS E REBELIÕES NA AMAZÔNIA COLONIAL (SÉCULO XVII), 2006, p. 164.

<sup>166</sup> Bettendorff, 1990, p. 409.

junto à Coroa. Contudo, não podemos descartar as situações de pobreza que de fato assolavam a colonização do extremo-norte. Portanto, acrescenta Corrêa:

[...] é verossímil que os moradores da conquista do Maranhão viviam uma escassez generalizada de alimentos e roupas, além de péssimas moradias. Tratando-se da situação dos soldados, a penúria podia ser ainda mais agravada. Fernando Dores Costa aponta a necessidade de subsistência como uma das razões para as deserções dos soldados portugueses na Guerra de Restauração (1641- 1668). A situação de dramática pobreza vivida pelos soldados portugueses, provocada pelo atraso de pagamentos, transformou-os em mendigos<sup>167</sup>.

Como podemos ver, a pobreza, desde o início da colonização do Estado, se materializava na escassez de alimentos, roupas e moradias. No caso da situação dos soldados, descrita acima, uma das causas dessa pobreza era o atraso nos seus pagamentos que foram agravados por fraudes, negligências ou irregularidades cometidas pelos governantes locais. Como reporta Bento Maciel Parente sobre a situação dos soldados durante o governo de Jerônimo de Albuquerque:

Que estando a Conquista em muita necessidade de mantimento é em tal estado que perciam os soldados a respeito de os não haver na ilha nem lhes terem com que os regatar fora, lhe foi dado por alvitre que por se remediar a tal necessidade se mandasse pelas aldeias que estavam a obediência de Sua Majestade desse a cada índio casado dois alqueires de farinha em cada um ano e medidos no armazém se dessem aos soldados a conta de sua praça o que os ditos índios aceitaram e pagaram fazendo o dito capitão-mor dela o que quis e vendendo-a por sua conta aos soldados pelos preços excessivos<sup>168</sup>.

Essas irregularidades acabaram por comprometer o “bom governo” das diferentes partes da colonização, em toda América portuguesa. Rafael Chambouleyron (2005), em seu artigo intitulado “*Opulência e Miséria na Amazônia Seiscentista*” faz um levantamento sobre as percepções portuguesas sobre o antigo Estado do Maranhão, quanto as descrições sobre a opulência e miséria.

Neste trabalho, Chambouleyron traz ao campo discursivo a reflexão sobre os agentes sociais que delinearão os contornos socioeconômicos da Amazônia portuguesa. Desta forma, mediante um estudo sistemático de “inúmeras cartas, queixas, relatos, relatórios, respostas, informes, crônicas, descrições, memórias e notícias redigidas por colonos, capitães, governadores, religiosos que nunca se tornaram grandes escritores, ou

---

<sup>167</sup> Corrêa, Helidacy Maria Muniz “**Para aumento da conquista e bom governo dos moradores**”: o papel da Câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668) / Helidacy Maria Muniz Corrêa. – 2011, p. 127.

<sup>168</sup> Studart, op. cit., doc. 28, p. 150. (Esta citação foi retirada da tese da professora Helidacy, “**Para aumento da conquista e bom governo dos moradores**”: o papel da Câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668)”).

muitos dos quais nem mesmo tiveram seus textos publicados, e estudados”<sup>169</sup>. Constatou-se que as percepções portuguesas, seja de moradores, religiosos ou autoridades locais, estão ensejadas sob a formulação de um “oxímoro” sobre o qual “se expressava a compreensão de muitos portugueses sobre a região amazônica”<sup>170</sup>.

Ou seja, de um lado estes agentes sociais descreviam as potencialidades da terra, por ser esta “Abundante”, “fértil”, com “boas águas”, com extensas terras com as quais poderiam criar gados e promover a ocupação humana. Além disso, a abundância da terra constantemente descritas nos relatos portugueses, foram enfatizados com a descoberta das famosas “drogas do sertão”.

Se de um lado as descrições louvavam a terra tendo-a como abundante e opulenta, de outro, no entanto, relatavam a pobreza, a miséria e a decadência do Estado. Vale ressaltar que o estado de decadência deriva não por razões divinas ou naturais, mas totalmente humanas. Muitos relatos que caracterizam o Estado do Maranhão e Grão-Pará como um Estado em decadência, enfatizam que as causas dessa pobreza se manifestaram pela ausência de agentes humanos para explorá-la e, os que nela estavam, eram ociosos e não se ocupavam em explorar as potencialidades que a terra lhes garantia.

Muitos relatos descrevem que os habitantes que estavam no Maranhão não queriam dedicar-se a agricultura como sinaliza Chambouleyron:

No diálogo criado por João de Moura, o Pensamento queixava-se de que, com a descoberta das drogas, os moradores preferiam entrar no sertão a cultivar a terra. É que para ele, o descaso com a agricultura decorria do fato de ser “gente sem verdade, cheia de todos os vícios, e sem observância das virtudes morais”. Mais ainda, se os moradores não tivessem abandonado os seus engenhos e o cultivo de cana-de-açúcar, “não experimentaríamos as misérias que hoje padecemos”<sup>171</sup>.

Como podemos ver, uma das causas para a pobreza da região foram apontadas como a ausência de agentes humanos e a falta de pessoas comprometidos com a consolidação e dilatação da colônia. É importante salientar que a opulência retratada nos relatos, refere-se a uma riqueza em potencial. Este recurso ao oxímoro destacado por Chambouleyron, entre opulência/pobreza é muito mais que uma descrição, mas também

---

<sup>169</sup> Chambouleyron, Rafael. **Opulência e Miséria na Amazônia Seiscentista**. 2005, p. 108.

<sup>170</sup> Idem, op. Cit, p. 120.

<sup>171</sup> Idem, op. Cit. P. 117.

uma forma de “expressar os problemas existentes e tentar convencer a Coroa a “aumentar” e “conservar” o Maranhão”<sup>172</sup>.

Além disso, Corrêa (2011) salienta que as descrições manifestadas em relatos expressam o uso discursivo da pobreza, miséria, riqueza e abundância como tópicos discursivos para a concessão de favores régios, como expressa:

Por outro lado, os governantes locais usaram os discursos de pobreza / miséria / riqueza / fertilidade / abundância como tópicos discursivos para pressionar o poder régio a lhes conceder mais apoios – traduzidos em finanças, mas principalmente em isenções de impostos, privilégios, cargos, dentre outros – como estímulos para desenvolverem a economia local<sup>173</sup>.

Deste modo, é possível perceber que as constantes queixas sobre a pobreza ensejadas por moradores e autoridades locais, podem ser entendidas como formas de angariar favores régios, como a concessão de cargos, a isenção de impostos e estímulos para o aprimoramento da economia local.

Outro fator que ganha destaque nos relatos sobre as causas da pobreza no Estado, refere-se aos desmandos dos governadores e capitães-mores. Sobre isto, Chambouleyron apresenta uma fala do padre Antunes Tomás: “O padre Antunes Tomás citava explicitamente os abusos dos governadores como uma das causas da ruína do Maranhão, uma vez que chegando ao Estado, o recém-nomeado já “começa a excogitar os modos com que há de ajuntar cabedais”<sup>174</sup>.

Além dos fatos citados, é importante direcionarmos nossa atenção as descrições que fazem referência a pobreza nos escritos do padre João Felipe Bettendorff, que além de descrever as situações entendia por ele como situações de pobreza que assolavam o Maranhão, manifestada pela falta de alimentos, cuidados, edificações e epidemias, mas também as próprias dificuldades enfrentadas pelos padres. Para obtenção dessa análise, partimos de duas cartas escritas pelo inaciano e a sua volumosa crônica.

O inaciano descreve a cidade de São Luís do Maranhão em dois momentos distintos, uma no início do século XVII, correspondendo aos anos iniciais da ocupação portuguesa, quando São Luís era uma cidade com poucas ruas, poucos habitantes e prédios públicos. E o outro momento diz respeito ao final do século XVII, onde o cronista ressalta o rápido crescimento da cidade. Como podemos verificar:

---

<sup>172</sup> Idem, op. Cit. P. 121.

<sup>173</sup> Corrêa, 2011, p. 45.

<sup>174</sup> Idem, op. Cit. P. 118.

Não era a cidade de S. Luís cousa de consideração, senão mais que uma fortaleza cercada de um muro grosso para banda do rio Moni que encerrava o Colégio, e por banda da rua ia fechando-se com um portão feito pelos primeiros conquistadores, com umas poucas de casas espalhadas por várias ruas pouco povoadas; mas depois da expulsão dos holandeses, foi crescendo pouco a pouco, tanto para o este como para o sul, que hoje é uma cidade bastante, com mais de seiscentas famílias, pela maior parte pobres, mas tão fecundas que os filhos podem servir para outra povoação<sup>175</sup>.

Mediante a descrição acima, podemos perceber que o padre descreve o cenário urbano de São Luís em dois momentos, sendo que o segundo, já em fins do século XVII, houve um ligeiro desenvolvimento da cidade se comparado ao início do século. Contudo, é importante percebermos que o padre descreve que grande parte das pessoas eram pobres, no entanto, estas pessoas eram fecundas, isto é, que tinham um número expressivo de prole/filhos.

No tempo que os holandeses chegaram no Maranhão, tomando posse da cidade, e prendendo o Governador, o padre tece mais uma descrição sobre a estrutura da cidade, com a qual, naquele tempo consistia em umas poucas de casas de taipa de mão, cobertas de pindoba.

Como não houve resistência alguma, foram os holandeses direto ao Palácio a prender o Governador, e preso este tomaram posse da cidade toda que naquele tempo consistia em umas poucas de casas de taipa de mão, cobertas de pindoba e porque não houvesse alvoroço no povo, mandaram para Pernambuco o governador, o qual mau tratamento, faleceu pelo caminho e assim não pôde ser enterrado na igreja de Nossa Senhora da Luz, como tinha deixado por testamento<sup>176</sup>.

Como vimos anteriormente, a pobreza durante o século XVII também se manifestava por conta das edificações que em sua maioria em feitas de pau-a-pique cobertas de pindoba. Ademais, o padre segue o seu relato falando que as capitânicas que compunham o Estado, tinham muita potencialidade por conta dos “bons ares” e das “boas terras”, porém faltavam-lhes “escravos e embarcações do Reino”<sup>177</sup>, contudo, o padre informa que esta situação poderia ser contornada se os seus moradores se “empregassem de cuidar de algodões, tabaco, cana-de-açúcar, urucu, e fabricar anil, ajuntar óleos preciosos e belas madeiras, e cousas semelhantes de preço, que a terra liberalmente dá”<sup>178</sup>. É crível que essas falas do padre fazem parte de um discurso colonizador, pois constantemente critica os moradores devido a sua ociosidade e soberba.

---

<sup>175</sup> Bettendorff, 1990, p. 17.

<sup>176</sup> Idem, p. 68.

<sup>177</sup> Idem, p. 20.

<sup>178</sup> Idem, p. 20.

Era a cidade do Pará ainda no ano de 1660 cousa mui limitada, porém depois disso cresceu tanto em moradores e casas belas, que agora se pode gloriar do título de cidade; se bem é mui pobre, não é isso por lhe faltar meios com que possa ser um dos mais ricos impérios do mundo, mas é por falta de bom governo e industriados moradores, os quais todos querem viver à lei da nobreza e serem servidos em o Pará, quando a maior parte deles em suas terras serviriam a outros, e quando menos a si mesmos; e como por esta sua soberba os castigue Deus tirando-lhes os escravos que lhe serviam, ficam pobres podendo ser abundantes em tudo, se deixada tanta ambição de honra que os mata, tratassem de servir os peões a nobreza, e quando menos a si mesmos para bem de suas famílias<sup>179</sup>.

Neste trecho fica visível as duras críticas que o inaciano faz aos moradores da cidade do Pará. Destacando a soberba manifestada na lei de nobreza que estes queriam viver. Pois, como destaca Bettendorff, estes que querem viver sob a lei da nobreza eram serviçais em suas terras, ressaltando deste modo, o *modus vivendi* que essas pessoas queriam viver. Assevera que seria bom que Deus os castigassem retirando-lhes os seus “escravos” e que ficassem pobres, pois, podendo ser abundantes em tudo, não fazem o esforço necessário para o avanço da consolidação da colônia.

É interessante pensar que os discursos sobre o estado de pobreza e penúria no Maranhão colonial, estão inseridos em uma lógica de conquista, pois como vimos, o padre sempre direciona a situação de precariedade a ausência de esforços dos colonos e das autoridades locais. Contudo, além desses grupos o padre também reclama do estado de miséria à falta de missionários na missão do Maranhão. É possível verificar essas duras críticas feitas pelo padre aos seus confrades da Europa em uma missiva escrita por ele no ano de 1671.

Nesta carta o luxemburguês assinalava a falta de missionários e enfatizava que os missionários que fossem servir na Missão do Maranhão, fossem “não Saulos, mas Paulos”, ou seja, que fossem homens comprometidos a evangelização “em meio a povos “pagãos e bárbaros””<sup>180</sup>.

“Vem! Vem! Vem à Missão do Maranhão, onde os campos carregados estão ficando maduros para uma colheita abundante. Mas, por causa da falta de trabalhadores, estão sendo vilmente devastados pelo inimigo comum dos mortais. [...] foi prostrado o perseguidor, foi erguido o predador”. E, por isso, que se cuidem os soberbos de falar mal – para a perdição das almas – dos missionários desta Missão. Se eles se recusam de vir para cá, muito menos nós desejamos tais pessoas. Pedimos homens doutos, mas humildes: não Saulos, mas Paulos. “Pois Deus, como diz o Eclesiastes, é honrado pelos humildes” [...]Vós, Reverendos Padres e caríssimos irmãos em Cristo, se desejardes ser um dia partícipes desta glória, levantai-vos, apressai-vos, vinde! Com efeito,

<sup>179</sup> Idem, p. 24-25.

<sup>180</sup> Arenz, Karl Heinz. “**Não Saulos, mas Paulos**”: uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão (1671)”, 2013, p. 274.

inumeráveis nações bárbaras já estão à vossa espera para formarem muitos diademas na cabeça de Cristo e coroas de glória imortal em vossas cabeças. Animai-vos, vamos! Dirigindo os olhos da mente para os três motivos por mim apresentados, lançai fora a indiferença! Porque ficais ociosos o dia inteiro dentro dos colégios? Ide para a vinha do Senhor! Vinde para a Missão do Maranhão, pela máxima glória de Deus: um campo fértil para o lucro e também para a vossa glória!<sup>181</sup>.

É importante ressaltar que esta carta tem como pano de fundo o ano de 1670, período em que houve uma grande crise no mundo colonial. Que agravou os problemas sentidos na colônia, como a falta de alimentos e irregularidades dos navios de abastecimento. Arenz (2010), sinaliza que neste período, “os lusitanos, que já haviam tido suas finanças arruinadas por causa das querelas constantes com a Espanha (entre 1640 e 1668), perderam naqueles anos muitos entrepostos comerciais na Ásia e viram sua produção açucareira e tabaqueira ameaçada”<sup>182</sup>, essa ameaça diz respeito aos seus concorrentes ingleses, franceses e holandeses.

Em outra carta escrita por Bettendorff em 1674, o padre descreve o Estado com em uma situação de “agonia”. Essa agonia deriva dos crônicos problemas narrados pelo inaciano. A falta de obreiros. Causada pela primeira expulsão, em 1661.

Escrevo em pormenor à Vossa Reverenda Paternidade as últimas palavras da Missão do Maranhão que está agonizando. São doze anos que esta pobre Missão está vivendo em desolação, em parte por causa da expulsão dos obreiros executada por pessoas malévolas, em parte devido à negação dos recursos absolutamente necessários, e mais ainda, em razão da dispersão por outras regiões dos que a ela pertencem, e por causa de outros não poucos incômodos que afligem o corpo e a alma<sup>183</sup>.

Para o padre, a raiz de todos os males que afligiam o Estado, se encontrava na expulsão dos jesuítas que culminou na redução do número de missionários na Amazônia portuguesa e a perda da administração temporal dos jesuítas sobre os indígenas, durante o reinado de D. Afonso VI. Nos anos de 1662 e 1663, o Estado se viu assolado mediante uma epidemia de varíola/bexiga que afligiu todo o Estado e potencializado sua miséria.

Sobre este fato, Bettendorff escreve que a causa desse grande mal se deve a vingança divina pelos excessos cometidos durante o levante contra os padres.

Parece que manda Deus este contagioso mal, em castigo dos levantamentos contra os missionários, porque lembra-me que duas vezes que se levantou o povo contra nós, depois de ambas elas, se seguiram as bexigas, verdade seja que, como os do Pará, se não levantaram esta última vez, parece não lhes havia de vir este mal, mas deu-se-lhes porque, como dizia o governador Gomes

<sup>181</sup> Arenz, 2013, p. 301, 308, 317.

<sup>182</sup> Arenz, 2010, p. 43.

<sup>183</sup> Bettendorff Jo. Phil. f. 35r.

Freire, se senão levantaram os do Pará ao menos estiveram dispostos para isso<sup>184</sup>.

Sobre essa epidemia de varíola, podemos afirmar que os mais afetados foram os indígenas, chegando a devastar quase que sociedades inteiras de indígenas. Como relata Bettendorff: “com tanto estrago dos índios que acabou a maior parte deles, morrendo também alguns filhos da terra que tinham alguma mistura”<sup>185</sup>.

Essa epidemia agravou a situação de pobreza, pois “fortemente dependente do trabalho indígena (livre e escravo), a Amazônia colonial teve as epidemias como elemento de perturbação ao desenvolvimento das atividades econômicas e de influência nas formas de organização do trabalho compulsório”<sup>186</sup>.

O agravo da epidemia de bexigas acabou atravancando a economia do Estado que tanto dependia dos indígenas para exercerem as atividades de lavoura, coletas das “drogas do sertão”, construtores, canoeiros entre outras. O frei Pedro das Neves, religioso franciscano, escrevia a respeito da situação “grande mortandade que as bexigas fizeram no gentio, que é o remédio destas terras”. Não somente as casas dos moradores haviam ficado “sem um escravo”, mas também as aldeias de índios livres iam ficando desabitadas”<sup>187</sup>.

Mediante o exposto, é possível perceber que os discursos, relatos e descrições sobre a pobreza, vez ou outra, sempre voltava para a questão da mão-de-obra indígena que era muito utilizada nos princípios da colonização. Então, como distinguir esta sociedade, no que tange as condições de vida? Esta sociedade foi marcada pela hierarquização social. Ser nobre tinha a ver com a posse de terras e participar das instituições de poder, como a Câmara municipal. Estas pessoas possuíam privilégios, ocupavam cargos administrativos que caracterizavam a distinção social daquela época.

Essas pessoas possuíam engenhos e viviam ao estilo da nobreza. Mediante essa configuração social, os pobres na colônia, isto é, “indígenas, africanos escravizados, mestiços, trabalhadores livres e lavradores – que representavam a maior parte da população”<sup>188</sup>. Estes, constituíram uma camada social de excluídos e sem condições

---

<sup>184</sup> Bettendorff, 1990, p. 673.

<sup>185</sup> Bettendorff, 1990, p. 241.

<sup>186</sup> Chambouleyron, Rafael et al. **‘Formidável contágio’: epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660-1750)**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.4, out-dez. 2011, p.987-1004. P. 988.

<sup>187</sup> Idem, p. 989.

<sup>188</sup> Neta, Osmarina D. S., 2019. P. 29.



suficientes para sobrevivência, vivendo de esmolas e atendidos pelas instituições de caridade da Misericórdia e da Igreja Católica.

Diante dessas análises, verificamos que os discursos sobre a pobreza vieram acompanhado de interesses particulares, seja dos moradores, autoridades locais, quanto dos jesuítas. Entendemos também que esses discursos estão inseridos em uma lógica de consolidação e dilatação da colonização, portanto, devem ser encarados como mecanismos políticos em prol da colonização.

Este estudo nos permitiu entender como os agentes sociais, sejam clérigos ou autoridades locais, utilizam esta tópica para auferir ganhos junto da metrópole, isto é, favores régios. Mas, sempre associados a uma lógica de consolidação da colonização. A figura do padre João Felipe Bettendorff é uma das principais figuras para se entender este processo de colonização do extremo norte da Amazônia portuguesa durante o século XVII. O padre sempre buscou articular elementos que dilatassem a colonização e deixou isso registrado em sua crônica que serve como fonte de estudos para uma compreensão mais alargada do Estado Maranhão e Grão-Pará seiscentista.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

Mediante o estudo analítico sobre os discursos de pobreza no Estado do Maranhão e Grão-Pará, durante o século XVII, tendo como objeto de análise a crônica escrita pelo padre João Felipe Bettendorff “CRÔNICA DA MISSÃO DOS PADRES DA COMPANHIA DE JESUS NO ESTADO DO MARANHÃO”, escrita entre os anos de 1693 e 1698. Percebemos a importância da análise desta obra, pois se trata de uma fonte de estudo que nos permite entender um pouco melhor sobre a história dos agentes sociais que participaram ativamente do processo de colonização da Amazônia portuguesa.

Neste sentido, percebemos que esta sociedade era composta por portugueses, açorianos, militares, religiosos, indígenas entre outros. Durante o século XVII na Amazônia portuguesa a tópica da pobreza recorrente é evocada pelos moradores, padres e autoridades locais. Contudo, neste estudo, percebemos que a pobreza no seu sentido de ausência daquilo que se necessita para subsistência fosse real e crônica, grande parte dos que escreviam cartas, relatos e crônicas sobre o estado de “decadência”, “abandono” e “miséria”, eram autoridades locais ou os religiosos que utilizavam a tópica da pobreza como instrumento político para auferir privilégios com a Coroa.

Isso fica evidente nos escritos do padre João Felipe Bettendorff que era um religioso, mas também era um colonizador a serviço da colonização. Por meio de sua crônica verificamos que sempre buscou consolidar e dilatar a colonização. Então, além de soldados de Cristo, eram também servos da Coroa em prol da colonização, por ordem de Deus e a serviço de Sua Majestade. Percebendo, desta forma, a dupla missão dos jesuítas de levar a fé e expandir a colônia.

Com base neste estudo, vale destacar a importância dos jesuítas como agentes da colonização, pois como vimos durante sua estadia na Missão, promoveram a construção de Igrejas, Colégios, Residências, Aldeamentos, engenhos entre outras coisas. Que favoreceram a dilatação da colonização. Contudo, a situação dos jesuítas no Estado ficou marcada também pelas recorrentes queixas que os moradores e autoridades locais faziam a seu respeito, queixando-se que os padres da Companhia eram a causa de sua pobreza e miséria, pois possuíam durante muito tempo a administração temporal e espiritual dos indígenas que foram a principal força de trabalho durante o início da colonização.

É importante destacar que os indígenas que por mais que foram os que mais sofreram durante esse processo de colonização, não foram estáticos frente a sua escravização, tendo reiteradas vezes resistido e guerreado contra os seus algozes. Então, não podemos cristalizar aquela visão tradicional de indígenas passivos, pois estes resistiram ao processo de colonização. Isso fica evidente nos escritos do padre que reiteradas vezes chama atenção para o fato de terem sociedades nativas que guerreavam e matavam padres e portugueses.

Por mais que o foco de nossa pesquisa tenha sido as análises sobre os discursos sobre a pobreza e como estes se conectam a política colonizadora da monarquia católica, é importante ressaltar que o Estado do Maranhão e Grão-Pará sofreu com a pobreza manifestada pela falta de alimentos, roupas, abastecimento de navios, moradias, epidemias e auxílio a população.

Esse estado de pobreza se intensificou durante o ano de 1670, quando houve uma grande crise no mundo colonial. Que agravou os problemas sentidos na colônia, como a falta de alimentos e irregularidades dos navios de abastecimento. Como sinaliza Arenz (2010), neste tempo, os lusitanos já estavam fragilizados economicamente devido as contantes “querelas com a Espanha (entre 1640 e 1668), pois, perderam naqueles anos muitos entrepostos comerciais na Ásia e viram sua produção açucareira e tabaqueira ameaçada, essa ameaça diz respeito aos seus concorrentes ingleses, franceses e holandeses.

Contudo, embora se queixasse da pobreza sentida neste tempo, o padre buscou engendrar soluções para tentar arrefecer o estado da pobreza, com isso, incentivou o plantio do cacau no Maranhão que acabou servindo com um dos produtos mais importantes daquele tempo.

Por fim, é crível notar que embora a pobreza existisse, ela foi muitas vezes utilizada como um instrumento político a serviço da colonização, por isso esta pesquisa suscita o espírito reflexivo a fim de chamar a atenção para o estudo da pobreza que cada vez vem ganhando mais espaço no debate público e na historiografia local.

## REFERÊNCIAS

### Fonte

Bettendorff, João Felipe. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

### Bibliografia

Arenz, Karl Heinz. “**Não Saulos, mas Paulos**”: **uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão (1671)**”, 2013.

Arenz, Karl H. “**Valente para servir**”: **o padre João Felipe Bettendorff e a Amazônia portuguesa no século XVII**. Belo Horizonte: Caravana, 2022, p. 16-17. (Versão ebook).

Arenz, Karl Heinz. **Do Alzette ao Amazonas: vida e obra do padre João Felipe Bettendorff (1625-1698)**. 2010.

Aristóteles (384-322 a.C.) **Retórica** [livro eletrônico] / Aristóteles; tradução, textos adicionais e notas Edson Bini. — São Paulo: Edipro, 2019.

Barros, José D'Assunção **O Projeto de Pesquisa em História: da escolha do tema ao quadro teórico** / José D'Assunção Barros. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2005, p. 219.

Bloch, Marc. **Apologia da história ou o ofício do historiador**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

Burke, Peter e BRIGGS, Asa. **Uma história social da mídia: de Gutenberg à Internet**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

Burke, P. **O Renascimento**. Lisboa: Texto & Grafia, 2008.

Cartier, Roger. **Do códice ao monitor: a trajetória do escrito**. *Estud. av.* 1994, vol.8, n.21, pp. 185-1986.

Carvalho, Roberta Lobão. **CRÔNICA E HISTÓRIA: a Companhia de Jesus e a construção da história do Maranhão (1698-1759)** / Roberta Lobão Carvalho. – 2012.

Carvalho, Roberta Lobão. **Entre a experiência e a retórica: a idéia de história na escrita do Padre José de Moraes no Maranhão do século XVIII**/ Roberta Lobão Carvalho. – São Luís, 2008.

Carvalho, Roberta Lobão. **A Construção jesuítica do levante e expulsão da Companhia de Jesus do Maranhão (1661 e 1684)**. 2012.

Corrêa, Helidacy Maria Muniz. “**Para aumento da Conquista e bom governo dos moradores**”: **o papel da câmara de São Luís na conquista, defesa e organização do território do Maranhão (1615-1668)**. Niterói, 2011. 300 f. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal Fluminense, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Niterói, 2011.

Corrêa, H. M. M. **Gaspar de Sousa e o Maranhão “Ibérico”: Impactos da política filipina no norte do Brasil.** 2018.

Corrêa, H. M. M. **Pobreza e Historiografia: Notas de pesquisa.** 2017. I Encontro Estadual Habitat Urbano e Rural no Maranhão. Formas de produção e usos da moradia popular tradicional maranhense.

Chambouleyron, Rafael. **“DUPLICADOS CLAMORES” QUEIXAS E REBELIÕES NA AMAZÔNIA COLONIAL (SÉCULO XVII),** 2006.

Chambouleyron, Rafael. **Opulência e Miséria na Amazônia Seiscentista.** 2005.

Chambouleyron, Rafael et al. **‘Formidável contágio’: epidemias, trabalho e recrutamento na Amazônia colonial (1660-1750).** História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.4, out-dez. 2011.

Chambouleyron, Rafael. **Justificadas e repetidas queixas: o Maranhão em revolta (século XVII).** In: Congresso Internacional Espaço Atlântico de Antigo Regime: poderes e sociedades, 2005, Lisboa. Actas...Lisboa: Universidade Nova de Lisboa, 2005.

Chambouleyron, Rafael. **Povoamento, Ocupação e Agricultura na Amazônia Colonial (1640-1706).** 2010.

Damião, Abraão Pustrelo. **O Renascimento e as origens da ciência moderna: Interfaces históricas e epistemológicas.** História da Ciência e Ensino construindo interfaces. 2018.

Daniel-Rops, Henri, 1901-1965. **A Igreja da Renascença e da Reforma I** Daniel-Rops; tradução de Emérico da Gama.-São Paulo: Quadrante, 199.

Delumeau, Jean. **Nascimento e Afirmação Da Reforma/** Jean Delumeau; tradução de João Pedro Mendes, -- São Paulo; pioneira, 1989. – (Biblioteca Pioneira de ciências sociais, História. Série “Nova Clío”.

Febvre, Lucien, 1878-1956. **O Aparecimento do livro/** Lucien Febvre & Henri-Jean Martin; colaboração Anne Basanoff ... [et al.]; tradução de Fulvia M. L. Moretto & Guacira Marcondes Machado; posfácio à edição brasileira de Marisa Midori Deaecto; posfácio de Frédéric Barbier. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2017.

Figueiredo, Luciano **«O império em apuros. Notas para o estudo das alterações ultramarinas e das práticas políticas no império colonial português, séculos XVII e XVIII»**, in Júnia FURTADO, Diálogos oceânicos: Minas Gerais e as novas abordagens para uma história do Império Ultramarino Português, Belo Horizonte, UFMG, 2001.

Franco Junior, Hilário, 1948- **A Idade média: nascimento do ocidente /** Hilário Franco Júnior. -- 2. ed. rev. e ampl. -- São Paulo: Brasiliense, 2001.

Franco, Renato. **Pobreza e caridade leiga - as Santas Casas de Misericórdia na América portuguesa.** São Paulo, 2011. Tese (Doutorado em História) - Universidade de São Paulo, 2011.

Guerreiro, Mayara Stival. **A Modernidade Ocidental e suas conquistas.** 2018.

- Joseph, irmã Miriam. **O Trivium: As artes liberais da lógica, gramática e retórica**. 2008.
- Kist, Luis. **Os Jesuítas no começo do Brasil, guiados pela fé e regidos pela colônia**. 2008.
- Lindberg, Carter **História da reforma** / Carter Lindberg; tradução Elissamai Bauleo. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2017.
- Mourão, Leila. **Maneiras de viver na colônia no extremo norte (1620-1760)**. 2022.
- Neta, Osmarina Duarte Costa. **GENTE POBRE DE UMA TERRA RICA! POBREZA E POSSE DE TERRA NO MARANHÃO SETECENTISTA (1769-1795)**. 2019.
- Oliveira, Josemar Machado de. **Recortes e perspectivas sobre a história moderna** / Josemar Machado de Oliveira, Patrícia M. S. Merlo. - Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Secretaria de Ensino a Distância, 2015.
- Pécora, Alcir. **Máquina de Gêneros**. São Paulo: EDUSP, 2001.
- Prado JR., **Formação do Brasil contemporâneo**, 2002.
- Ronaldo Vainfas (org.). Padroado. In. \_\_\_\_\_. **Dicionário do Brasil Colonial (1500-1808)**. Ed. Objetiva: Rio de Janeiro, 2000.
- Santos, Fabricio Lyri. **ALDEAMENTOS JESUÍTAS E POLÍTICA COLONIAL NA BAHIA, SÉCULO XVIII**. 2006.
- Sebe, José Carlos. **Os Jesuítas**. 1982.
- Silva, Kalina Vanderlei **Dicionário de conceitos históricos** / Kalina Vanderlei Silva, Maciel Henrique Silva. – 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009.
- Tavares, Célia Cristina da Silva. **ENTRE A CRUZ E A ESPADA: Jesuítas e a América Portuguesa**. 1995.
- Veras, Rogerio de Carvalho. “A vitória não é completa, mas é inevitável que virá”: **George Butler, o protestantismo e a laicização do Estado no Brasil**. Revista Brasileira de História. São Paulo, v. 42, nº 89, 2022.
- Xavier, Ângela Barreto. **Imagens de pobres, pobreza e assistência entre os séculos XV e XX**. In:Portugaliae Monumenta Misericordiarum: novos estudos. vol. 10. Lisboa: União das Misericórdias Portuguesas, 2017.