

A Construção jesuítica do levante e expulsão da Companhia de Jesus do Maranhão (1661 e 1684)

ROBERTA LOBÃO CARVALHO¹

Este artigo centra-se na análise da representação dos conflitos de 1661 e 1684, ocorridos no Maranhão, que se encontram na Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698) escrita pelo padre jesuíta João Felipe Bettendorff. Os dois motins tiveram como mote a utilização do indígena como mão de obra escrava pelos moradores do Maranhão. Estes conflitos foram emblemáticos para a Companhia de Jesus, pois resultaram, ambos, em expulsões da Ordem das terras maranhenses. No relato desses conflitos, encontramos o discurso retórico do gênero deliberativo, já que o padre Bettendorff tece discursos que visam mostrar e ressaltar os erros dos líderes dos movimentos e como seus atos, supostamente, não possuíam utilidade para a salvação de suas almas, ou mesmo para sua vida civil. O padre ainda trata da justiça e da injustiça dos colonos em relação aos indígenas e aos inicianos, ressaltando que, no seu entendimento, os atos não foram guiados “pela razão e pela piedade”, mas sim “pela ganância”, especialmente quando afirma que “os moradores estavam cegos pela sua cobiça e não discerniam a veledade de seus atos”.

Palavras-chave: Companhia de Jesus, motins, índios, Maranhão Colonial, retórica.

This article focuses on the analysis of the representation of conflicts of 1661 and 1684, occurred in Maranhão, which are in the Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698) written by Jesuit Father João Felipe Bettendorff. The two had riots like mote the use of indigenous and slave labor by residents of Maranhão. These conflicts were emblematic in the Society of Jesus, it resulted, both in the Order of land evictions Maranhão. In the account of these conflicts, we find the rant of the deliberative genre, since the priest Bettendorff weaves discourses that aim to show and highlight the mistakes of the leaders of the movements and how their actions supposedly had no use for the salvation of their souls, or even to civilian life. The priest still treats justice and injustice towards the settlers and the indigenous Ignatian, noting that, in its view, the acts were not guided “by reason and piety,” but “greed”, especially when he says that “The villagers were blinded by their greed and not discern the whim of their actions.”

Keywords: Society of Jesus, riots, Indians, Maranhão Colonial, rhetoric.

* Este artigo faz parte da dissertação defendida em Maio de 2012 no âmbito do PPGH-UFF, sob a orientação do Prof. Dr. Guilherme Pereira das Neves.

¹ Mestre em História Social pelo PPGH-UFF, professora substituta do curso de História da UEMA, e do Programa Darcy Ribeiro

Ao trabalhar com textos produzidos pelos padres da Companhia de Jesus, deve-se levar em conta o fato de que os jesuítas faziam parte de uma ordem missionária que *almejava conquistar o mundo para Cristo*, e a escrita era instrumento fundamental para tal fim, possuindo um cunho que ia além do informativo. Era um meio de união, consolo e edificação para seus membros espalhados pelo mundo, e para os que tivessem acesso a ela.

Tais textos não eram escritos ao acaso. Rigidamente controlados, eram excessivamente revisados antes de circularem e guiados por padrões retóricos, ditados pela antiga arte de escrever cartas, a *Ars Dictaminis*² medieval e moderna, assim como pelos preceitos deixados por seu fundador, Inácio de Loyola. Pode-se perceber a importância e função atribuídas à escrita no excerto das *Constituições Iniciais*:

§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.*³

Deve-se ressaltar que nos textos jesuítas havia uma profunda imbricação entre história e retórica. Essa relação aparece de forma clara nas figuras que faziam dos acontecimentos. Eles comparavam tranquilamente o rio Amazonas com o Nilo, ou os missionários jesuítas que navegaram por aquele rio com os Argonautas em busca do Velocino de ouro, e etc. Essas comparações faziam parte do sistema de representação próprio dos padres da Companhia de Jesus, principalmente enquanto agentes de um mundo cercado por simbolismos, como era o do Antigo Regime. De acordo com Roger Chartier, essas representações “traduzem em atos as maneiras plurais como os homens dão significado ao mundo que é seu”, e “não existe prática que não se articule sobre as representações pelas quais os indivíduos constroem o sentido de sua existência – um sentido inscrito nas palavras, nos gestos, nos ritos”.⁴

Os jesuítas mostravam a sua forma de conceber a realidade histórica, na qual suas ações estavam inseridas, por meio dessas figuras, utilizadas, muitas vezes, como forma de balizar os argumentos que apresentavam em seus escritos.

Ao atentar para tais particularidades, é possível entender a ideia da construção da história nos textos jesuítas, profundamente influenciados pela arte Retórica, a qual não pode ser compreendida apenas como um instrumento na construção dessas narrativas. No sentido aristotélico, a Retórica “não é uma mera técnica de elaboração de discurso, mas a essência do processo pelo qual o homem tenta interpretar e tornar significativo para si, e para os outros o mundo real”.⁵

Parte integrante da produção da escrita era a crônica jesuítica. Tal como os outros escritos também possuía o intuito de edificar; exemplo disso são os relatos do cotidiano das missões, descrito como permeado de dificuldades, sempre superadas com fé e pela espera em Deus dos frutos das suas ações. Observando essas particularidades, neste artigo pretende-se analisar a representação dos conflitos de 1661 e 1684 que se encontram na *Crônica dos Padres da Companhia*

2 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. Alcír Pécora. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. *Revista Estudos Amazônicos*. Vol. 8, nº1, 2008. p. 39-46

3 *Constituições da Companhia de Jesus*. [anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação]. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 211, Grifo meu

4 Roger Chartier. *Leitura e leitores na França do Antigo Regime*. São Paulo: Editora UNESP, 2004, p.18.

5 Aristóteles. *Retórica*. Vol. VII. Tomo V. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005, p.27.

de *Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)*, de João Felipe Bettendorff. Os dois motins tiveram como razão central a utilização do indígena como mão de obra escrava pelos moradores do Maranhão. Estes conflitos foram emblemáticos para a Companhia de Jesus, pois resultaram nas expulsões da Ordem das terras maranhenses.

A narrativa desses conflitos é interessante, não apenas ao descrever o acontecimento em si, mas principalmente quando o padre Bettendorff destaca os castigos a que acometeram os articuladores dos movimentos. Estas passagens da crônica podem ser identificadas com gêneros retóricos de cunho judicial e deliberativo, que tinham como função demonstrar os castigos padecidos por aqueles que conspiraram contra a Companhia Jesus, que, segundo a sua percepção, eram representantes da “vontade de Deus” naquelas terras distantes. Acredita-se que o padre intentava prevenir futuros motins, constantes no século XVII.

Os discursos deliberativos ou são exortações ou discussões e visam mostrar a vantagem ou desvantagem de uma determinada ação. Os discursos judiciais ou são acusações ou defesas sobre coisas feitas no passado e visam mostrar a justiça ou a injustiça do que foi feito.⁶

O caráter deliberativo é claro no relato que se faz dos conflitos, pois o padre Bettendorff tece discursos que visam mostrar e ressaltar os erros dos líderes dos movimentos e como seus atos não possuíam utilidade para a salvação de suas almas, ou mesmo para sua vida civil. O padre ainda trata da justiça e da injustiça dos colonos em relação aos indígenas e aos inácianos, pois, segundo o cronista, os amotinados não foram guiados pela razão e pela piedade, mas sim pela ganância, o que fica evidente na afirmação de que os moradores estavam cegos pela sua cobiça e não discerniam a veledade de seus atos. Passemos agora às narrativas para melhor visualizar sua estrutura.

O levante de 1661

Ao começar o relato sobre os acontecimentos de 1661, Bettendorff inicia o relato sobre os acontecimentos de 1661 mencionando uma ordem dada a ele pelo padre Antônio Vieira. De acordo com o cronista, Vieira o levou ao seu cubículo, onde lhe mostrou “um mapa do grande rio das Amazonas e disse: ‘Eis aqui, meu padre João Felipe, a diligência do famoso rio das Amazonas, pois à Vossa Reverência elegeu Deus por primeiro missionário do assento dele tome ânimo e aparelho que tal dia partirá, e levará por companheiro um irmão conhecedor da língua, Sebastião Teixeira, para ajudar na ocasião em que for necessário’”. Ele continua afirmando estimar “muito esta dita de primeiro missionário de um rio tão afamado de uma tão dilatada missão”.⁷

O padre intentava com essas informações mostrar que enquanto os ânimos dos colonos se direcionavam para um motim, a Companhia de Jesus continuava a trabalhar para a “conquista espiritual” daquela missão. Ele afirma, mais adiante, ser este relato importante para “com as coisas seguintes que aqui se referem saberem os missionários deste tempo presente, como se haviam os missionários dos tempos antigos”; ou seja, este relato tinha o caráter pedagógico, de instruir e também de construir uma memória das missões jesuíticas, com suas dificuldades e glórias. Como reforço do argumento, o padre garante terem partido com apenas “farinha e doce para seu sustento”,⁸ mas mesmo assim prosseguiram sua viagem rio acima.

Nesta jornada, destacaram-se dois acontecimentos. O primeiro foi o batismo que realizaram na aldeia do Gurupatiba, na época dividida em duas. Bettendorff escreveu que na primeira, chamada Caravela pelos brancos, não é crível o quanto custou ensinar e batizar “uma velha, para

6 Idem, p. 38.

7 João Felipe Bettendorff, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. 2ª Edição, Belém: SECULT, 1990, p.158-9. Doravante *Crônica dos Padres*.

8 Idem, p.159.

que não morresse sem as águas do santo batismo”; e continua o relato discorrendo sobre uma “inspiração particular” que teve, ajudando, assim, a salvar a vida e a alma de um “rapazinho muito doente”:

a outra parte (aldeia) estava em riba de um monte onde está hoje; e como me encaminhava para ele, muito de madrugada, vieram uns índios, postos por fileiras, com candeinhas de cera preta nas mãos receber-nos para sua aldeia; aqui achei muito o que fazer: avisei a todos que se juntassem na igreja, disse-lhes missa, doutrinei e batizei quantidade de inocentes, e, sem embargo de ter encomendado que não deixassem nenhum dos que ainda não fossem batizados, ficara de fora um rapazinho que estava muito mal. Porém, quis Deus que, acabado já tudo, como parecia, entrasse eu em dúvida se por ventura, por negligência dos índios tinha ficado alguma criança sem batismo; portanto, sem embargo parecer isto ao irmão escrúpulo, quis eu tornar a visitar as casas que já tinha visitado todas. Coisa notável: entrando em casa de um principal vi uma redinha velha e preta de fumaça, e, chegando para ver o que nela estava, achei um rapazinho inocente reduzido a ossos e quase aos últimos da morte. Perguntei ao índio principal se este menino já estava batizado e respondeu-me ele que não, e que se não tinha tratado dele, pois estava muito mal, então dando-lhe eu uma repreensão ao principal, batizei ali mesmo o menino chamando-o Francisco Xavier. Foi isto singular providencia de Deus, porque pouco depois se foi para o céu gozar da vista de seu Criador, da qual teria ficado privado para sempre se eu por inspiração particular não tivesse tornado a visitar as casas.⁹

Este trecho revela a importância dada ao sacramento do batismo pelos jesuítas, reforçando o fato deste não ser ministrado sem antes ensinar as doutrinas do catolicismo, a não ser em casos extremos, como o do rapaz que beirava a morte, não havendo tempo, assim, para a doutrinação.

O segundo fato a se destacar é o caso do irmão Sebastião Teixeira, companheiro de Bettendorff. De acordo com o relato, ele passou a ter um “humor melancólico”, não ajudando mais na missão, nem mesmo quando se precisava de sua eloquência na língua nativa, motivo pelo qual Vieira o tinha enviado com Bettendorff. Destarte, o cronista teve que levá-lo para se tratar de sua doença. Saiu em jornada com este intento e deixou o irmão no Cametá, onde ele mesmo pediu para permanecer. Bettendorff prosseguiu na narrativa, afirmando:

Eu com os seus desejos o deixei lá, continuando a minha viagem até a casa do Pará, não sem grande incomodo por andar falto de tudo. Achei em casa o Padre Superior Antônio Vieira, já de volta do caminho do Maranhão, por ter tido aviso, da banda de João Vascalhau, que estava lá [o povo] levantado.¹⁰

Bettendorff compõe todo um quadro para ressaltar as dificuldades pelas quais passava em missão, e só depois entrar na narrativa da revolta. O cronista preparou o bom ânimo do leitor – demonstrando a confiabilidade e comprometimento com a missão – para receber a narrativa das principais queixas dos moradores do Maranhão e Grão-Pará contra as ações da Companhia de Jesus.

Aparentemente o estopim para o motim de 1661 foi uma carta escrita pelo padre Antônio Vieira ao rei D. João IV, na qual o jesuíta relatava a situação do Maranhão e pedia ao rei medidas

⁹ Idem, p.161

¹⁰ Idem.

mais enérgicas contra a população, as autoridades locais e os demais religiosos em relação ao trato com os indígenas. Esta carta foi enviada ao reino através do Bispo do Japão André Fernandes. Porém, durante um ataque de piratas à nau, quando prosseguiam viagem, a carta enviada por Vieira caiu nas mãos de um religioso da Ordem de Nossa Senhora do Carmo, que a abriu e leu. Bettendorff afirma ter sido a ação do religioso uma obra de Satanás:

Como Satanás sempre concorre para a discórdia, deu-lhe pressa de furtá-la 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 inteiro, sem se atrever de sair com elas em tempo que El-Rei e o Bispo viviam.¹¹

A partir disso, logo se percebe que o cronista destacou o mal feito do religioso e a instigação “maligna” de seu ato. A narrativa prossegue com a afirmativa de que após a morte do rei e do bispo, o religioso do Carmo enviou a carta ao governador da época, D. Pedro de Melo, ao Senado e aos religiosos do Maranhão. O cronista assinalou o desfecho da atitude do religioso do Carmo da seguinte maneira:

Não se pode 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 naquele tempo tinham a administração temporal e espiritual dos índios das aldeias todas.¹²

Há duas questões para serem destacadas na passagem: a primeira, os moradores tomaram a carta “por motivo” da expulsão; a segunda, o padre deixa transparecer na narrativa, mesmo de forma velada, o principal motivo do acontecimento, o fato dos padres jesuítas possuírem, na época, a administração “temporal e espiritual dos índios e aldeias todas”. Uma tópica comum nos documentos da época é a afirmação de que o estado de pobreza e miséria do Maranhão decorria do total controle dos jesuítas sobre a mão de obra indígena, única disponível na região.

Após exigirem o abandono do governo temporal dos indígenas pelos jesuítas, e terem uma resposta negativa do padre Ricardo Carreo, que, de acordo com Bettendorff, afirmou ser essa a decisão do Superior da missão, padre Antônio Vieira, que se encontrava no Grão-Pará, o povo “o qual estando já à paz alterada pelos maus conselhos de vários amigos de novidade e alterações, em 15 de maio 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 nela estavam a saírem para fora [sic]”.¹³

Desse modo, segue o relato do conflito e da expulsão dos padres da Companhia, sempre afirmando estar o povo insuflado pelo diabo e comparando os amotinados a lobos, figuração muito comum nesse tipo de discurso retórico. Continuando, o padre afirmava não faltarem demandas amotinadoras para que a Câmara e o povo da cidade de Belém se levantassem, a exemplo dos de São Luís.

Depois de prenderem os padres da Companhia de Jesus que estavam no Maranhão, e que foram enviados de Belém pelo padre Vieira, o povo enviou Jorge Sampaio (também um dos

11 Idem, p. 165.

12 Idem.

13 Idem, p. 166, grifo meu.

cabeças da revolta de 1684), inimigo declarado dos padres, ao reino como procurador do povo.

Bettendorff intercalou a história do motim com uma breve relação de suas realizações no Tapajós, enquanto ocorriam as lutas nas cidades de São Luís e Belém. O que é mais importante nessa relação é a narrativa de uma epifania ocorrida depois de haver construído uma igreja e fazer o retábulo de morutum, no qual pintou “ao meio, Nossa Senhora da Conceição, pisando em um globo a cabeça de serpente, enroscada ao redor dele, com Santo Inácio a banda direita e S. Francisco Xavier à esquerda”. Tal fato ocorreu na noite anterior à festa na qual se havia de por o altar:

Houve uns trovões, relâmpagos e coriscos, tão terríveis que todos os índios saíram para fora das casas, e parecia que se ia acabando o mundo. Disseram-me depois que se tinha visto no céu uma mão com um lenço branco que ia limpando o sangue derramado pelo céu; no dia seguinte lhes fiz uma prática sobre a Conceição da Imaculada Virgem Senhora Nossa, e disse que este sinal foi outra coisa, foi prognóstico de um grande castigo que a Senhora havia de remediar. Ainda mal, que logo se seguiu o levantamento do Pará com a expulsão dos missionários e depois disso deram os portugueses, guerra aos Arauquizes daquele sertão, onde houve grande derramamento do sangue dos índios; porém nunca dei crédito a este sinal.¹⁴

A sociedade do Antigo Regime era tida como um *corpo místico*,¹⁵ ou seja, a união mística dos súditos em torno da vontade do Rei, que era a própria vontade de Deus, no qual cada membro possuía uma função para seu perfeito funcionamento. Era claro, para o cronista, que os padres da Companhia de Jesus tinham sido escolhidos por Deus e pelo rei de Portugal para levar a vida civil e a religião cristã aos indígenas do Maranhão. Assim, a oposição dos moradores contra a ação da Companhia era interpretada como uma ação contra os próprios desígnios de Deus. Esta interpretação fica bem clara na passagem, pois Nossa Senhora da Conceição “limpou o sangue derramado no céu”, o que para o padre era um prognóstico, e não apenas uma previsão, de que os moradores amotinados iam ser castigados. As construções e figurações de um discurso retórico refletiam uma hierarquia, e a desobediência dos amotinados era vista como vício, apontando para o desapareço do *bem comum*, passível de castigos divinos.

Observa-se, então, a presença do gênero retórico deliberativo, pois tem como fim “o conveniente ou o prejudicial; pois o que aconselha recomenda-o como o melhor, e o que desaconselha dissuade-o como o pior, e todo o resto – como o justo ou injusto, o belo ou o feio – o acrescenta como o complementa”.¹⁶ Bettendorff buscou mostrar à sua audiência que os motivos do motim eram injustos e concorriam contra o bem comum, tanto que foi dado a ele, que estava longe do centro dos acontecimentos, uma epifania do que estava acontecendo, e de que tal comportamento era tão injusto que seria punido.

Outra característica dessa narrativa é o destaque dado pelo cronista ao sofrimento e humilhações vividas pelos jesuítas no processo de expulsão. Ele afirma que, “como estes levantados tinham maior ódio ao padre Antônio Vieira, Superior e Visitador da missão, mandaram-no para o Maranhão numa canoa, *tratando-o pelo caminho com muita descortesia*”. Já estando todos os padres presos, esperando ser embarcado para Portugal, ele escreve: “não havia alma viva que nos visitasse, porque estando nós sem culpa nenhuma, *mas por termos acudido para a*

14 Idem, p. 170.

15 Ver Antônio Manoel Hespanha. O Poder Eclesiástico. Aspectos Institucionais. In: José Mattoso. (dir.). *História de Portugal*, Quarto Volume: O Antigo Regime (1620-1807). Lisboa: Circulo de Leitores, 1993. E Manuel Hespanha. *História das Instituições: época medieval e moderna*. Lisboa: Livraria Almedina, 2004.

16 Aristóteles. *Retórica*. Vol. VII. Tomo V. Lisboa: Imprensa Nacional, 2005, p.105

conservação das Leis reais, como tínhamos de obrigação, éramos tidos por muito culpados de todo o povo, nem achávamos recurso se não em Deus nosso senhor, por cujo amor folgávamos em sofrer tão injustas vexações, sem se achar entre nós quem abrisse a boca para se queixar.¹⁷

Nesse tipo de passagem, os padres têm seus atos perante o seu “sofrimento e sacrifício pelo cumprimento das leis” comparado com a atitude de Cristo, que, de acordo com o Novo Testamento, sofreu humilhações e vexações por amor a Deus e a verdade, sem proferir uma palavra de reclamação, semelhante a uma ovelha que vai para o sacrifício sem emitir um único som.

Apaziguado o ânimo dos amotinados, os jesuítas retornaram ao Maranhão após um ano de ausência. A partir deste ponto, Bettendorff segue narrando os castigos cometidos aos principais líderes do motim de 1661. O primeiro castigado foi Antônio Arnau. Este havia ido com o governador Ruy Vás e Siqueira, enviado pela rainha, realizar o descimento dos Arauquizes. Durante a realização deste, Arnau acabou sendo morto pelos indígenas. De acordo com o cronista, isto ocorreu “para castigar a Divina justiça tão horrendos sacrilégios que se obraram ali por causa desta gentildade, deu-se que os mesmos índios fossem executores da justiça do céu”.¹⁸

A narrativa continua com a afirmação de que os indígenas, ao perceberem a pouca prática de Arnau no sertão, “ardilosamente o enganaram, fazendo-o dividir o poder que tinha para outras aldeias, onde lhe asseguravam maior número de índios escravos, para que assim com mais segurança e menos resistência o matassem a ele e aos mais, como fizeram”. Mais adiante, afirma-se que Arnau fora morto pelos indígenas numa emboscada:

os Arauquizes, com dissimulação fingida, se foram aos lugares onde estavam os principais amotinadores [...] por espírito superior, por serem açoite 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 arma 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 Arauquizes lhe deu com um pau à maneira de massa, desses com que matam gente, uma pancada sobre a cabeça que logo lhe abriu em duas partes, e outra na boca, quebrando-lhe os dentes e o queixo. Caiu o triste em terra como morto e a palavra que se lhe ouviu a 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.¹⁹

Assim como a morte de Arnau, há a descrição da morte de outros participantes do motim, como Frei João da Silveira, Francisco de Miranda e Pedro Silveira, todos mortos como castigo por terem se amotinado e expulsado os padres da Companhia de Jesus das terras do Maranhão e Grão-Pará. É importante destacar a declaração feita por Bettendorff a respeito da morte de Pedro da Silveira, juiz do povo, morto após passar por ritual indígena, tendo um sofrimento prolongado.

Pareceu-me escrever com esta fúnebre elegia a morte desse pobre juiz do povo, para que cada um veja deste exemplo o fim em que veio a parar, dando com sua morte nome ao

17 João Felipe Bettendorff, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. 2ª Edição, Belém: SECULT, 1990, p. 177 e 191. Grifos meus

18 Idem, p.204

19 Idem, p. 205 e 206

gentio, porque o cavaleiro fica com nome do primeiro que tiranicamente o matou. Aconteceu-lhe esta desgraça seis meses depois de governar o motim; de crer é que, como sua morte foi tão prolongada, haveria Deus misericórdia dele, e se arrependeria dos males que fez, e da perda de tantas almas, do que cúmplice em seu cargo de chamado juiz do povo.²⁰

Observam-se no relato destas mortes os castigos sofridos por aqueles que agiram com injustiça contra os religiosos da Companhia de Jesus, considerados de vida "inculpável". 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. Ainda de acordo com a narrativa, os índios foram os principais prejudicados com a expulsão dos padres, pois ficaram muitas vezes sem seus sacramentos diante da morte e impossibilitados de terem sua salvação.

Passemos agora para a narrativa do motim de 1684, e depois buscaremos pelos elementos que as narrativas têm em comum.

A Revolta de Beckman – 1684.

Como na narrativa do levante de 1661, Bettendorff começa o relato dos acontecimentos de 1684 falando sobre a composição da missão e da chegada ao Maranhão de vários missionários no ano de 1683. Depois, relatou um milagre acontecido com o padre visitador da missão na época, Barnabé Soares, do qual afirmou ter escrito a respeito por ter ouvido da boca do próprio Barnabé. A narrativa é a seguinte:

Por aquele tempo havia de se festejar na aldeia de Tayassuocaraty, São Gonçalo milagroso, e era eleito por pregador da festa o padre Gonçalo de Vêras, missionário da nova aldeia, sobre o rio Tapecoru, e como o padre João Felipe soube que o padre visitador Barnabé Soares estava quebrado, aconselhou-lhe fosse fazer uma romaria ao Santo para sarar, visto tinha já sarado muitos e que dado caso que o padre pregador, que morava da banda de além da baía da aldeia, não pudesse vir, por estar muito brava, pregaria ele em seu lugar. Tomou o conselho, foi-se em canoa da casa e como faltou o padre Gonçalo de Vêras, que havia de ser pregador, por não estar boa a baía, pregou o padre Visitador, e antes de subir ao púlpito, tirou a funda que trazia sobre a quebradura, dizendo: meu São Gonçalo, confiado em vossa intercessão e auxílio, me vou pregar aos vossos louvores, acudi-me vós, para que me sare do achaque da minha quebradura.

Coisa milagrosa! Pregou com grande fervor, e ficou tão são que nunca mais sentiu dor, nem necessitou de funda para coisa nenhuma de quebradura, que antes o molestava muito; publicou logo o milagre, dando graças a Deus Nosso Senhor, que obrava em si com tanta pressa. Não poria aqui se não tivesse ouvido de sua própria boca.²¹

²⁰ Idem, p. 211

²¹ Idem, p.358.

Ao terminar este relato, o cronista passou a falar da insatisfação do povo com o estanco,²² que, de acordo com ele, “o governador Francisco de Sá tinha metido não sei como, por lhes proibir as suas ganâncias costumadas”.²³ Ele segue afirmando haver a distribuição de pasquins pela cidade, mas após a circulação destes os tumultuosos resolveram, de acordo com Bettendorff, dar “cor de justiça” a suas ações, antes de declarar um “motim aberto”. O povo levou uma petição à Câmara, cujo assunto principal foram “as misérias” que lhes acometiam “por se lhes não darem índios dos Padres[sic], que tinham o governo temporal deles”.²⁴

Diante das reclamações, os padres foram chamados à Câmara, mas os camaristas não estavam “bem com eles”. Os padres afirmaram que o povo estava equivocado, pois eles tinham o poder temporal sobre os indígenas, mas não possuíam a repartição deles, que estava a cargo do bispo, como prelado de Santo Antônio, e a um dos camaristas eleitos pela mesma Câmara. Diz-se que o padre Visitador Barnabé Soares afirmou que deixaria o governo temporal dos indígenas, contanto que os reclamantes “tomassem à sua conta escusá-los diante do Exmo. Sr. príncipe D. Pedro. Com isso parou aquela junta da Câmara por aquela vez, e despedido os padres, com mui pouca cortesia, se voltaram para o Colégio”.²⁵

Os clérigos do Hábito de Cristo e religiosos de várias religiões (ordens) usavam até mesmo o púlpito para “atiçar o fogo dos ânimos alterados do povo” contra o estanco e a Companhia de Jesus. Os líderes desse motim foram Manuel Beckman, Jorge Sampaio – que já havia encabeçado o movimento de 1661 – e o reverendo padre frei Inácio, vigário provincial de Nossa Senhora do Carmo.

Os líderes do movimento realizaram duas juntas. Na primeira, participaram apenas os líderes, e se deliberou pelo fim do estanco e pela retirada do poder temporal que a Companhia de Jesus possuía sobre os indígenas. Entretanto, nada ficou definido em relação à revolta contra o governador Francisco Sá ou contra a expulsão dos padres jesuítas do Maranhão. Já na segunda junta, chamou-se todo o povo a participar. Nela, resolveram se opor ao governador e expulsar os padres da Companhia de Jesus.

O cronista comparou o comportamento dos revoltosos com os de homens endemoninhados: “tendo já preso o capitão-mor, o capitão da guarda, e a infantaria toda à suas ordens, correram pelas ruas com tanto estrondo e gritaria que pareciam uns *homens endemoninhados*”.²⁶ Após este episódio, o padre relatou a ida de Manoel Beckman ao Colégio da Companhia, fazendo uso de um recurso próprio da arte Retórica, a reprodução da fala do inimigo, com a intenção de provocar comoção na audiência. O discurso de Beckman foi o seguinte:

Reverendo padre reitor, eu, Manoel Beckman, como procurador eleito por aquele povo aqui presente, venho intimar a vossa reverencia, e mais religiosos assistente no Maranhão, como justamente alterados pelas vexações que padece por terem vossas paternidades o governo temporal dos índios das aldeias, se tem resolvido a lançá-los fora assim do espiritual como do temporal, então e não tem falta ao mau exemplo de sua vida, que por esta parte não tem do que se queixar de vossas paternidades; portanto, notifico a alterado povo, que se deixem estar recolhidos ao Colégio, e não saiam para fora dele para evitar alterações e mortes, que por aquela via se poderiam ocasionar; e entretanto ponham

22 O estanco ou contrato, que consistia no monopólio comercial. O objetivo do estanco era incentivar o desenvolvimento do norte do Brasil a partir da introdução de escravos negros, visando amenizar o conflito entre a Coroa e colonos, causados pela constante oscilação da posição régia diante da utilização dos indígenas como mão de obra. Sobre este assunto ver Alirio Carsoso. Poderes Internos: a cidade de São Luís e o discurso da Câmara no século XVII. *Ciências Humanas em Revista*. V.5, n°2 (dezembro, 2007), p.125-142

23 João Felipe Bettendorff, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. 2ª Edição, Belém: SECULT, 1990, p.359.

24 Idem, p. 359

25 Idem, p.360

26 Idem, p. 360, Grifo meu.

vossas paternidades cobro em seus bens e fazendas, para deixá-las em mãos de seus procuradores que lhes forem dados, e estejam aparelhados para o todo tempo e hora se embarcarem para Pernambuco, em embarcações que para este efeito lhes forem concedidas.²⁷

De acordo com Bettendorff, o padre Superior respondeu a Beckman que assim o fariam, mas o cronista afirma não ter se calado e o lembrou de já haver respondido antes sobre estar disposto a largar o governo temporal dos índios aldeados se os camaristas fossem desculpá-los diante do rei. Mas eles não se dispuseram a tal e, diante disto, não havia motivos válidos para a expulsão. Ainda de acordo com o relato, “nos motins prevalece à paixão sobre a mesma razão”, e, levando o povo seus planos adiante, “mandaram cantar o *Te Deum Laudamos*, como Deus Nosso Senhor os tivesse ajudado, e não o diabo, autor de seu motim”.²⁸

Mais uma vez fez-se referência à influência diabólica sobre os amotinados, e de como este povo estava cego pela paixão que dominava o seu julgamento racional. Porém não era apenas o povo, como um conjunto, dominado pelo diabo, mas ainda estava assim Manoel Beckman, “porque como o diabo, estava ao que parecia no coração deste mais cruel e lhe falava pela boca, tinha tanta eficácia suas palavras para com o povo todo, que tudo quanto dizia parecia oragos do céu”.²⁹

Esta “atuação diabólica” representava a subversão da ordem social instituída num quadro normativo de princípios e de regras, capaz de legitimar uma ordem de domínio e de regular a interação entre as pessoas e grupos. Para Pedro Cardim, não se pode esquecer que havia uma ligação muito forte entre o Estado e a Igreja, e tal relação estava imbricada com o *poder* “enquanto forma de condicionar o comportamento das pessoas, [e] envolver quase sempre um elemento religioso”.

A marca do elemento religioso é ainda mais acentuada na literatura assinada por teólogos e por canonistas. De fato, na análise de questões tão substantivas como a origem e a finalidade do poder, o papel da Igreja na manutenção da ordem social, os limites morais à atuação do rei, as qualidades dos clérigos, ou, ainda, os limites entre o foro secular e o foro eclesiástico, os autores dessas obras aludem constantemente à crença católica e à sua presença na matriz de organização social.³⁰ E estas alusões à religião são tanto mais importantes quanto se trata do corpus literário que apresenta as reflexões mais sistemáticas acerca da articulação entre o rei e os diversos corpos do reino, fornecendo detalhadas informações sobre o regime a que essa articulação então obedecia.³¹

Assim, compreende-se o porquê dos motins serem interpretados como atuação diabólica, pois estes se encontravam na exterioridade da ordenação religiosa da sociedade e ia de encontro ao quadro normativo estabelecido pela religião, apesar dos amotinados muitas vezes se alicerçarem no discurso do direito natural.³²

27 Idem, p. 362/3

28 Idem, p. 363

29 Idem, p. 366

30 Para uma panorâmica sobre esta literatura, vide, de Luís Reis Torgal, *Ideologia Política e Teoria do Estado na Restauração*, Coimbra, Biblioteca Geral da Universidade, 1981-1982.

31 Pedro Cardim. Religião e ordem social. Em torno dos fundamentos católicos do sistema político do Antigo Regime, *Revista de História das Ideias* (Coimbra) 22 (2001) p. 133-175, p. 145.

32 O direito natural atribuiu aos homens à ordenação da sociedade política e a criação do Poder. O direito natural

O padre, desta maneira, constrói sua narrativa alicerçada em dois pares opostos: os revoltosos “insuflados pelo diabo”, e os religiosos “homens santos que padeciam pelo amor de Deus”. Esse papel jesuítico, de santos martirizados, muitas vezes repetido neste tipo de narrativa, ficava bem mais claro na narrativa do levante de 1684, quando Bettendorff afirmava não faltar quem estivesse do lado dos padres, dispostos até mesmo a tirar a vida de Manoel Beckman para por fim ao motim. Porém, os padres preferiam antes padecer a deixarem fazer mal a outro semelhante;

Não faltava gente de bem na cidade por parte dos padres, que dizia matando-se Manoel Beckman, cabeça do motim, ficava quieto tudo, mas quiseram os padres antes sofrer todo mal, que se lhes fazia, que ocasionar ou permitir males alheios de seus próximos, ainda que inimigos jurados, como consta do papel em que ao subscreverem em um círculo todos e que eram até as senhoras mais tementes a Deus, queriam sair à praça e gritar com lágrimas contra seus maridos, mas nem isso lhes queriam permitir os padres missionários.³³

Depois de tecer essa narrativa dicotômica, apontando para as inspirações opostas de cada um dos lados, o padre partiu para os avisos de Deus, de que o movimento era oposto à Sua vontade. Portanto, os seus participantes seriam punidos, tal qual ocorreu na narrativa do motim de 1661. Mas, desta vez, de acordo com o cronista, Deus teria avisado aos próprios líderes do motim. Certa vez foi dirigida uma leitura a Beckman, feita pelo padre Superior da Missão, sobre uma passagem do livro de Jeremias, a qual dizia: “Que é que fazeis Manoel? Não vês tu que o que obra esse povo não é mais que um levantamento? Mas vós, oh! Servos meus, tomais ânimo por que saireis com a vitória, e ficarão abatidos os vossos inimigos!”.³⁴ O padre seguiu afirmando que Beckman não fez nenhum caso destas palavras.

O segundo aviso à Beckman foi dado em sonho, quando estava junto a Jorge Sampaio. Neste sonho, o primeiro fora avisado de que seriam os dois enforcados na praia: “Acordando ambos, começou Manoel Beckman a contar o sonho que tivera, dizendo a Jorge Sampaio, seu companheiro: oh! Senhor, trabalhoso sonho tive agora, dormindo sobre esta praia, porque sonhei que aqui mesmo me enforcavam!”. Bettendorff narrou que eles fizeram pouco caso de mais este aviso, pois ali mesmo, tempos depois, levantou-se à forca contra os dois. Assim, o padre concluiu esta série de presságios: “Queira Deus que uma morte tão infame lhes tenha servido para todo castigo, e não tenha ido o castigo temporal para o castigo eterno”.³⁵

Neste artigo, mais importante do que relatar o desfecho dos motins, é observar as recorrências nas narrativas: *motim insuflado pelo demônio, os amotinados comparados a feras ou a endemoinhados, os jesuitas comparados a ovelhas e seus sofrimentos equiparados aos sofrimentos de Cristo*, e talvez a mais emblemática de todas: *a constante menção de avisos e sinais de que Deus não estava a favor dos motins*. A partir daí, percebe-se a preocupação do padre em afirmar que estes movimentos não contribuíam para o bem comum da República.

Percebe-se que os relatos ressaltam o *mau comportamento* do colono português, destacando sua inclinação para sedição e revoltas contra a coroa e a religião, pois o maior motivo para as

se alicerçava na laicização da teologia social e da colocação do indivíduo no seu centro. Desta maneira, a sociedade se via governada através do consentimento entre os homens, para a busca do bem-comum. O descumprimento deste pacto abria espaço para que a legitimidade do governo fosse ferida e o direito natural colocado a serviço dos homens. Portanto as revoltas ultramarinas em nada eram vistas pelos súditos como ilegais, mas como um direito a busca do bem-comum da sociedade colonial. Ver Antônio Manuel Hespanha. *História das Instituições: época medieval e moderna*. Lisboa: Livraria Almedina, 2004

33 João Felipe Bettendorff, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. 2ª Edição, Belém: SECULT, 1990, p.365.

34 Idem, p. 367

35 Idem, p. 369.

revoltas é o fato de nos dois momentos – 1661 e 1684 – os jesuítas possuírem o poder temporal sobre os índios aldeados, impossibilitando a escravização do indígena.

Na narrativa dos castigos dados aos amotinados de 1661, o cronista faz questão de destacar que Antonio Arnau e Pedro Silveira foram mortos por indígenas quando faziam expedições para a realização de descimentos ilegais. Essa narrativa se alicerça nas seguintes tópicas destacadas por Alcir Pécora no seu estudo sobre a epistolografia jesuítica: “o *descuido* da alma do servo; o *ódio geral* ao índio; a escravização sem *justa causa* [...] a desobediência civil e a geral murmuração que fazem contra as disposições do governador, o que, tudo resumido, revela um retrato baixíssimo do *português*, no qual avulta a *covardia*”.³⁶

Por outro lado, exalta-se a atuação missionária jesuítica. Antes de iniciar os dois relatos, Bettendorff descreve a atuação de caráter prático dos jesuítas em suas missões, seus planos e suas ações atreladas aos milagres e à benção divina, mesmo diante de todas as dificuldades. Ainda segundo Pécora, a narrativa jesuítica “não é apenas um relato de fatos passados ou diagnósticos de uma situação inalterável, mas, sobretudo, é um relato de expectativas de uma história futura, quer dizer, narração de projetos de intervenção da Companhia de Jesus nas coisas do Brasil [e Maranhão], de modo a dispô-las segundo o mandato divino e a colher nelas os frutos esperados”.³⁷

O gênero de cunho deliberativo visa chamar atenção da audiência para o certo e o errado, e, mais ainda, para as consequências das atitudes dos amotinados. É nesse sentido que se entende a narrativa de Bettendorff sobre estes dois principais acontecimentos do século XVII.

É importante frisar que em duas crônicas escritas no século XVIII, *Chonica da Companhia de Jesus da Missão do Maranhão 1720* de Domingos de Araújo, e *História da Companhia de Jesus no Antigo Estado do Maranhão e Pará, 1759*, do padre José de Moraes, estes dois acontecimentos não são relatados. Na primeira, ao que tudo indica, os motins seriam trabalhados, mas a crônica, ao menos a versão manuscrita que se encontra na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, está incompleta. Na segunda, por mais que haja menção a um segundo volume, acredita-se que este tema não era apropriado para o momento tão delicado em que se encontrava a Companhia de Jesus durante a segunda metade do século XVIII.

Em relação ao silêncio de José de Moraes, acredita-se que as escolhas dos objetos tratados na sua *História* são anteriores à sua produção, concordando com Michel de Certeau ao afirmar que “os fatos históricos já são construídos pela introdução de um sentido na ‘objetividade’. Eles enunciam, na linguagem da análise, ‘escolhas que lhes são anteriores, que não resultam, pois, da observação’”.³⁸ Ainda para Luís Costa Lima, na produção de uma narrativa, de um discurso, há “toda uma trajetória de conflitos e disputas que tornam possíveis determinadas questões em um momento e não em outro. Isto é, beiram as relações de poder instituídas em todo campo de saber”.³⁹ Mas a escrita missionária é também uma escrita das expectativas de futuro⁴⁰ que os padres possuíam da missão, e giravam ao redor da figura do indígena e de suas diversas representações.

36Alcir Pécora. Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. *Revista Estudos Amazônicos*. Vol. 8, nº1, 2008. p. 39-46.

37 Idem, p. 39-46.

38 Michel de Certeau. *A Escrita da História*; tradução de Maria de Lourdes Menezes; revisão técnica de Arno Vogel. – 2ª Ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p. 67.

39 Luís Costa Lima. *A Aguarrás do Tempo: Estudo sobre a narrativa*. Rocco: Rio de Janeiro. 1996, p.130

40Ver Reinhart Koselleck. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.