

Os jesuítas e o ensino na Amazônia colonial

Rafael Chambouleyron*

Introdução

77

Os jesuítas se instalaram no Estado do Maranhão e Pará – região que corresponde aproximadamente à Amazônia brasileira atual – desde a década de 1650, com a chegada do famoso padre Antônio Vieira. Embora tivessem estado na região em ocasiões anteriores – período em que o padre Luís Figueira assumira o governo da frágil missão no Maranhão e Pará –, é somente em 1653 que, de fato, podemos falar de uma presença sistemática e definitiva da Companhia, até a sua expulsão no final da década de 1750 e início dos anos 1760.¹

No Estado do Maranhão e Pará, durante o século 17, os religiosos conseguiram construir uma incrível rede de aldeias e residências que cristalizou o seu poder e seu apostolado na região. O crescimento da ordem, principalmente no século 18, ensejou inúmeros conflitos com moradores e autoridades, sobretudo em torno da mão-de-obra indígena, fundamental na região. A historiografia tem insistido nesse embate como uma chave interpretativa para entender a própria presença jesuítica na

* Do Departamento de História da Universidade Federal do Pará. E-mail: rafaelch@ufpa.br

¹ Para uma história da missão jesuítica no Estado do Maranhão e Grão-Pará, ver: Alden (1967, p. 19-45; 1969, p. 25-65), Azevedo (1930), Bosl (1999), Cardoso e Chambouleyron (2003, p. 33-60), Chambouleyron (2003, p. 163-209), Farage (1991), Ferreira (1955), Naert (1992), Kiemen (1954), Leite (1943, v. 3 e 4), Lisboa (1976), Moura (1923), Raiol (1902, t. 2, p. 116-183), Reis (1997), Santos (1997) e Souza (1977).

Amazônia, o que ensejou que se deixassem de lado outros aspectos importantes do apostolado da Companhia de Jesus, que são igualmente relevantes para entender a forma como a Ordem organizou o seu governo na região.

É nesse sentido que se pode refletir sobre as atividades educativas da Companhia de Jesus na Amazônia. O ensino jesuítico é conhecido desde o princípio da Ordem, quando, como define um biógrafo de Santo Inácio, a Companhia de Jesus, inicialmente missionária, pouco a pouco se transformou numa "Ordem docente" (García-Villoslada, 1991, p. 833).² Falar de ensino não significa somente pensar o ensino da doutrina e das escolas nas aldeias de índios livres, espaços privilegiados da missão jesuítica na América portuguesa desde meados do século 16. Igualmente fundamental foi a reflexão sobre o ensino dos filhos dos moradores e os primeiros intentos de formar noviços da terra. Esta experiência, por outro lado, deve ser pensada para além da mera questão do ensino, pois significava também refletir sobre as formas de inserção da Ordem no mundo português que se criava com a ocupação da Amazônia.

A "escola ou universidade da doutrina cristã"

Fruto da sua experiência anterior no Estado do Brasil, desde meados do século 16, as aldeias de índios livres, descidos pelos padres, se tornarão o espaço de ensino dos meninos índios e dos catecúmenos. No Estado do Maranhão, as aldeias serão também um lugar fundamental do mundo do trabalho, uma vez que era delas, num regime chamado de *repartição*, que saíam os indígenas que trabalhavam para os portugueses em troca (pelo menos teoricamente) de um salário.

78

Quando comparada à preocupação com o ensino, que tiveram os religiosos jesuítas nos primeiros anos de seu apostolado na América portuguesa, a partir de 1549, a educação dos meninos e dos catecúmenos indígenas parece não ter animado grandes discussões entre os jesuítas da Amazônia seiscentista, decorrência, seguramente, dos cem anos de experiência dos inicianos no Brasil.³

A *Visita* do padre Vieira, escrita entre 1658 e 1661 (quando era visitador da missão do Maranhão), possui uma série de determinações sobre o ensino nas aldeias. Institui, por exemplo, a escola depois da doutrina de manhã, "aonde os mais hábeis se ensinarão a ler e escrever"; havendo muitos estudantes se instruirá a "cantar e tanger instrumentos", para os ofícios divinos, e, havendo poucos, "se ensinará a todos a doutrina cristã". Essa instrução seria feita pelo padre ou pelo seu companheiro, ou até mesmo um "moço dos mais práticos na doutrina e bem acostumado". À tarde, "antes de se pôr o sol", haveria novamente doutrina, "sendo obrigados a vir os meninos

² Pouco depois de sua fundação, a Companhia de Jesus orientou seus objetivos não somente para a instrução de seus próprios membros, mas também dos jovens em geral. Desta maneira, como explica Josette La Roche (1996, p. 194), os jesuítas buscaram "ensinar as letras e a virtude à juventude, com o objetivo de fazê-la um meio de promoção dos valores defendidos pela Companhia, em seu mundo".

³ Sobre o século 16, ver: Assunção (1995, p. 3-19), Chambouleyron (1999, p. 55-83), Gomes (1990/1991, p. 187-198) e Priore (1991, p. 10-27).

e meninas, como [era] de costume". Após a doutrina, os meninos saíam "em ordem" e dariam "a volta a toda a praça da aldeia, cantando o credo e mandamentos". No caso de haver "alguns mais rudes", deveriam os padres listá-los "para que [fossem] particularmente ensinados" na doutrina. Mais adiante, o padre Vieira insiste na necessidade de, na ausência de religiosos, indicar "algum índio ou índios de mais inteligência e cuidado", que além de chamar todos para a igreja e doutrina, a ensinariam "aos meninos e aos mais que [concorressem] a ela". (Vieira, 1943, v.4, p. 112-113).

No caso de indígenas que não falassem a língua geral, o padre responsável "[procuraria] com todo o cuidado fazer um catecismo breve", valendo-se dele "nos casos de necessidade". Se não houvesse intérprete "nem outro modo por donde fazer o dito catecismo", determinava a Visita, "[seria] meio muito acomodado" misturar "os tais índios com os da língua geral ou de outra sabida", para que assim pelo menos os "seus meninos [aprendessem] com a comunicação". O padre Vieira dispunha ainda, nesses casos, que os padres se valessem de "imagens e cruces", fazendo os índios assistirem aos ofícios divinos e administração dos sacramentos, "para que [pudessem] em caso de necessidade inculcar-lhes o batismo por acenos, pois não [havia] meio de receber a fé pelos ouvidos" (*idem*, p. 115-116).

Anos antes da visita, por volta de 1654, o padre Vieira relatava ao padre Francisco Gonçalves, provincial do Brasil, os trabalhos que tinham os religiosos nas aldeias da capitania do Maranhão, enquanto aguardavam a organização de uma jornada aos Ubirajara. Como é freqüente nas cartas dos padres jesuítas, a narração das visitas dos padres às aldeias revelava o êxito da pregação e da própria força da fé cristã. Como explica Alcir Pécora, as cartas não eram uma tábua em branco onde se imprimiam os acontecimentos vividos pelos missionários; muito pelo contrário, elas "[deveriam] ser vistas, antes de mais nada, como um mapa retórico *em progresso* da própria conversão". Nesse sentido, nelas se relatavam acontecimentos que reforçavam a rede espiritual e de solidariedade da qual dependia a sobrevivência da Companhia, e, mais ainda, elas permitiam uma experiência devocional, compartilhada por todos os religiosos da Companhia (Pécora, 2001, p. 18 e 29). Daí o padre ressaltar que os índios pediam que os religiosos residissem nas aldeias; contava também que, nelas, os padres ensinavam a todos, que tão bem instruídos estavam, que "quem os [ouvisse] sem os ver [julgaria] que [eram] os mesmos padres que estavam ensinando". Em suma, concluía, "a aldeia estava feita uma escola ou universidade da doutrina cristã" (Vieira, 1997c, v. 1, p. 376-377).

Ao narrar os episódios da sua jornada à serra do Ibiapaba, no Ceará, o padre Vieira (1997e, v. 1, p. 459) novamente realçava os feitos da Companhia, amada pelos índios, os quais "[davam-lhes] todos seus filhos para os ensinarem, como [ensinavam] a ler, escrever, contar, e a toda a polícia que neles [cabia]". O caso da serra de Ibiapaba (que depois se transformaria numa importante missão) é exemplar no sentido de revelar como também os grupos indígenas se apropriavam do ensino dos meninos e dos catecúmenos, como uma forma de se aproximar e estabelecer alianças com os padres e, a partir deles, com os próprios portugueses e sua Coroa.

O ensino dos índios era uma "escola" igualmente para os próprios religiosos. Ao narrar a sua viagem à aldeia de Mortiguara, o padre João Felipe Bettendorf, de

origem luxemburguesa, conta como o padre Vieira ordenou-lhe que ficasse “por companheiro do padre Francisco da Veiga, para aprender a língua, ensinado o ABC aos meninos”. Ao ensinar as crianças, relata, “ia também eu aprendendo a língua da terra”. Bettendorf (1990, p. 156-157) descreve ainda as estratégias que usava para lecionar aos meninos, que não tinham nem livros, nem tinta, nem papel:

[...] mandei fazer tinta de carvão e sumo de algumas ervas, e com ela escrevia nas folhas grandes de pacoveiras, e para lhes facilitar tudo lhes pus um pauzinho na mão por pena, e os ensinei a formar e conhecer as letras assim grandes como pequenas no pó e areias das praias, com que gostaram tanto que enchiam a aldeia e as praias de letras.

Se o ensino dos meninos índios e dos catecúmenos era uma preocupação fundamental da Companhia de Jesus no Maranhão, como o fora e era então também em todo o Brasil, a chegada do padre Vieira a São Luís implicou igualmente uma articulação que ia além do problema da evangelização dos índios. Se havia que formar os índios aldeados, havia igualmente que instruir os moradores das comunidades portuguesas, principalmente das cidades de São Luís e Belém.

Uma missão “tão encontrada dos interesses humanos”

O papel dos padres como pastores da população portuguesa assumiu um lugar muito importante no apostolado dos religiosos no Estado do Maranhão, e, como dissemos, foi freqüentemente relegado a um segundo plano pela historiografia. Vale a pena retomar alguns aspectos da missão entre os moradores e de que maneira o ensino se torna algo fundamental para o próprio lugar da missão jesuítica na Amazônia colonial. Significativamente, em carta ao provincial do Brasil, escrita provavelmente em 1654, o próprio padre Vieira (1997d, v. 1, p. 389) enfatizava que com os portugueses “se não tem trabalhado menos que com os índios”. Em seguida, detalhava os ministérios levados a cabo pelos religiosos.

[...] nos sermões dentro e fora de casa; nas doutrinas de todos os dias; no exemplo da Senhora e práticas aos sábados; nos jubileus e festas principais; na visita de presos e enfermos; na devoção e ensino dos estudantes, assim no estudo de latim como na escola de ler e escrever; e geralmente nos ministérios próprios de nosso instituto nunca se tem faltado, sem embargo de sermos tão poucos, e carregar muitas vezes grande parte destas ocupações sobre um só até dois.

Relatando a chegada do padre Vieira ao Maranhão, o padre Bettendorf (1990, p. 78) conta que, “passados os primeiros dias de descanso e visitas”, o padre Vieira, como superior da missão, procurou “pôr correntes todas as funções da Companhia”. Em primeiro lugar, instituir o terço, que todos os dias depois da classe, às cinco horas, era cantado “pelos estudantes da escola diante da imagem de Nossa Senhora da Luz”; não querendo que esta devoção terminasse, o padre Vieira ainda estabeleceu uma “confraria com seu compromisso”, de cujas celebrações participavam os “músicos de Nossa Senhora das Mercês”. Entre outras disposições, o padre Vieira ordenou aos seus “súditos”, como se dizia à época, que nos domingos e festas andasse um padre, “com a cana na mão”, que, acompanhado dos “estudantes com a sua bandeira”, juntos cantassem as “orações e ladainhas” pela cidade. Além disso, o superior

determinou que “se visitassem as prisões e hospital, ou casa da Misericórdia e mais aos doentes, para que não [faltassem] a nenhuma obra de caridade”. Finalmente, antes de passar a relatar o apostolado com os índios, o padre Bettendorf conta que o padre Vieira determinara que “houvesse sepulcro com o Senhor exposto e pregação”.

Como religiosos, os jesuítas administravam os sacramentos aos habitantes das vilas e cidades do Estado do Maranhão, principalmente São Luís e Belém. Não há dúvida de que o mais importante dos sacramentos era a confissão. De fato, a confissão representava um momento fundamental no qual não somente se confessavam os pecados, mas também quando se discutiam problemas importantes, como o da escravização ilegal dos índios. Antes de embarcar para o Maranhão, o padre Vieira (1997a, v. 1, p. 278) escrevia ao provincial do Brasil explicando: “[resolvemos] a não falar em índios mais que no confessorário, quando o [peçam] o remédio de suas consciências e a satisfação das nossas”. Pouco tempo depois de chegar a São Luís, novamente se correspondia com o provincial. Na carta deixava claro que a confissão era um momento importante para falar com os senhores de escravos de “tudo o que [conviesse] para bem de suas almas, e também tudo o que [fosse] a bem dos índios, para que não [cativassem} injustamente os livres, nem [tratassem] mais rigorosamente do que [conviria] aos escravos” (Vieira, 1997d, v. 1, p. 389).

Mas as confissões eram também um momento em que também se podia reforçar a própria influência política da Companhia. Por João Francisco Marques, desde o século 16, em Portugal, os jesuítas assumiram um importante papel como confessores de reis, príncipes e nobres influentes, adquirindo, desta maneira, ascendência política e religiosa nos negócios dos reino.⁶ No Maranhão, alguns padres foram confessores de governadores, como o padre José Soares, com o qual o governador dom Pedro de Melo normalmente “se confessava” (Vieira, 1940, p. 284).⁷

Durante as missas, o sermão era igualmente um momento significativo, principalmente entre 1653 e 1661, quando esteve no Maranhão o pregador mais importante da língua portuguesa do século 17, o padre Antônio Vieira. Como já destacou Beatriz Catão Cruz Santos (1997, p. 94), a pregação era um “dos instrumentos pelos quais o padre Antônio Vieira intervinha na política colonial, *lato sensu*, da região”.

O padre Vieira não foi o único pregador do Maranhão, embora sua fama exceda (e com razão) a dos demais jesuítas da missão. Em sua *Crônica*, o padre Bettendorf (1990, p. 255) refere-se em vários momentos a outros pregadores, como ele mesmo, em 1670, quando fez um sermão por ocasião da festa de São Francisco Xavier, patrono da igreja do Pará, “sendo o auditório muito grande, pelo concurso de gente a essa novidade”. Nem só portugueses ou europeus de uma forma geral, eram os que faziam

⁶ Para Marques (1996, p. 227-228), o aumento da influência política dos jesuítas na Corte abriu as portas da ordem “a todo tipo de perigos de vizinhança”. Justamente, esta situação contribuiu para “moldar a imagem pública da Companhia desde o início até o século XVIII”.

⁷ Segundo relata o padre João Felipe Bettendorf (1990, p. 245), em 1667, depois de chegar de Lisboa, o novo governador, Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho, foi até o colégio dos jesuítas, ofereceu esmolas, confessou-se com ele e continuou se confessando “enquanto esteve no Estado”.

os sermões. O padre Antônio Pereira era “natural do Maranhão” e “pregador no colégio do Maranhão”. Ele havia estudado no Brasil, de lá vindo “já professo de quatro votos” (Bettendorf, 1990, p. 388 e 324).

Ao lado dos sacramentos, os jesuítas organizavam devoções e irmandades, além de se devotarem à caridade. Apenas chegou a São Luís do Maranhão, o padre Vieira organizou, por exemplo, a devoção de Nossa Senhora, invocação “desta igreja” (Nossa Senhora da Luz).⁸ Os cantos começavam ao entardecer, e a eles compareciam “todos os estudantes e meninos da [...] escola”. Mas também participavam da devoção “muitos soldados e gente de todos os estados”. De acordo com o padre Vieira (1997b, v.1, p. 337-338), a devoção durava cerca de uma hora, e aos sábados o auditório enchia-se de gente. Escrevendo ao provincial do Brasil, explicava que seguramente muitos pensavam que “este modo de devoção com canto público” não era próprio da Companhia de Jesus. Entretanto, assegurava ao provincial que devoções similares se faziam na casa professa de Roma, e, além do mais, quê melhor meio que atrair almas a Deus que por “uma tão segura e aprovada [maneira] como a devoção da Virgem, a maior das suas devoções”?

Para além de sua clara função religiosa, muitas atividades dos jesuítas entre os portugueses constituíam uma forma de reforçar sua posição política na região. De fato, em uma carta ao geral da Companhia, o padre Goswin Nickel, o padre Vieira comentava sobre os perigos das relações estabelecidas entre religiosos e leigos, mas ao mesmo tempo também expressava a urgente necessidade de estabelecer alianças com os moradores portugueses e com as autoridades do Estado. Como apontou Fernando Torres-Londoño, “a dedicação à salvação das almas entendida pelos missionários à luz de seu carisma [inaciano]” se traduziu em duas dimensões presentes nos textos escritos pelos jesuítas do Maranhão: o governo espiritual e o governo temporal. De acordo com Torres-Londoño (1999, p. 23), fiéis ao “estilo inaciano, que valorizava o político como expressão fundamental da ação”, os religiosos não separaram estas duas dimensões, fazendo uma só, como mecanismo para conseguir a salvação das almas. Dessa maneira, na carta ao geral, o padre Vieira (1940, p. 285) escrevia que “com os seculares se trata e se contemporiza somente quanto é necessário para promover o fim da missão, que como tão encontrada dos interesses humanos, tem grandes dependências dos homens”.

No século 19, essa frase provavelmente seria lida como uma prova da alegada “racionalidade” dos jesuítas, para os quais os fins importavam mais que os meios. Entretanto, o que ela indica é que os padres tinham que operar num contexto de constante conflito entre diferentes grupos, alguns dos quais estavam radicalmente opostos aos interesses da Companhia. Os religiosos, portanto, tinham que estar intimamente comprometidos com atividades que os ajudassem a consolidar seus interesses e pontos de vista sobre a missão e sobre a própria maneira como era

⁸ Sobre as devoções marianas no Maranhão, ver Leite (1943, v. 4, p. 242-244).

governado o Estado do Maranhão. Isso significava igualmente refletir sobre os limites da ingerência dos padres no mundo secular. O ensino assumiu aí um papel central.

Os “estudantes e meninos da nossa escola”

No século 17, na América portuguesa, os jesuítas tinham vários colégios, dois deles no Estado do Maranhão: Nossa Senhora da Luz (em São Luís) e Santo Alexandre (em Belém).⁹ Pelo que se pode entender das cartas e relações dos jesuítas do Maranhão e Pará, durante o século 17, as atividades educativas não foram tão produtivas como em outros lugares, como, por exemplo, o colégio da Bahia. Talvez o reduzido número de religiosos e a extensão do território sobre sua responsabilidade fizessem seu trabalho improdutivo e mais difícil. Um dos religiosos que havia chegado ao Maranhão com o padre Vieira, em 1653, chegara a contar ao padre Bettendorf (1990, p. 89) que “às vezes por falta de quem ficasse em casa fechavam as portas, e se iam para as aldeias mais vizinhas para acudir a suas missões”, o que acontecia tanto no Pará como no Maranhão.

De qualquer modo, as escolas abertas aos filhos dos portugueses funcionaram com maior regularidade a partir de 1653, muito embora, esclarece o padre Serafim Leite, não tenham tido “existência ininterrupta”.¹⁰ Justamente nesse ano, o padre Vieira informava ao provincial do Brasil que mais de setenta “estudantes e meninos da nossa escola” vão à doutrina, “e o fazem com gosto e sujeição, algo que é coisa que nos admira naquela idade”. Para o padre Vieira, ensinar os meninos dos portugueses significava abrir a porta para que alguns deles entrassem na Companhia, o que seria muito útil, “porque quase todos [sabiam] a língua da terra”. Nessa mesma carta, o padre Vieira (1997b, v. 1, p. 340) já expressava seu desejo de que alguns deles entrassem na Companhia. No final dos anos 1660, os avanços com as crianças animaram o padre Bettendorf a abrir uma “classe de latim” em Belém, juntando os estudantes da escola, entre eles “dois filhos do senhor governador”. Entretanto, apesar de os meninos já estarem traduzindo Quinto Curcio, a Câmara de Belém não quis dispensar os jovens de “assentar praça”. O religioso teve que fechar a classe e não houve mais latim até 1695 (Bettendorf, 1990, p. 280).

Os problemas e dificuldades das escolas no Pará e no Maranhão pareciam bastante claros. Respondendo às acusações formuladas pelo procurador do Maranhão, Jorge de Sampaio e Carvalho, depois da expulsão dos religiosos do Estado do Maranhão, em 1661, o padre Vieira defendia-se lembrando que na capitania do Maranhão havia classe de latim “por mera caridade e sem obrigação alguma”; mais ainda, em razão da pobreza dos alunos, escrevia que “porque os estudantes não tinham artes, nem

⁹ Não há que se esquecer do colégio da Vigia, onde, segundo Antônio Baena (1839, p. 338), “fundaram os jesuítas em 1702 uma igreja ampla e um colégio para instrução da mocidade, e nele formaram um grande número de clérigos”. Para um panorama mais amplo da educação na Amazônia colonial, ver Silva (1985).

¹⁰ Houve aulas de latim inclusive em períodos anteriores, por ocasião das várias tentativas de instalação da missão, durante a primeira metade do século 17 (Leite, 1943, v. 4, p. 262).

cartapácios, nem livros, os padres lhes davam de graça, e a alguns até o papel, tinteiros e as penas”.¹¹ No Pará, a situação era mais grave, pois abrindo-se duas escolas, “porque faltaram os discípulos, não continuaram os mestres”. Mesmo assim, lembrava o padre Vieira (1951, v. 5, p. 210), os religiosos do Carmo e das Mercês haviam aprendido “o latim que sabem”, nas escolas da Companhia. Os estudos de Filosofia, Teologia e Teologia Moral se consolidariam no século 18, tanto em São Luís como em Belém.¹²

O ensino ministrado pelos jesuítas era já conhecido dos portugueses na América, pelo menos desde meados do século 16. Apesar do tom aparentemente laudatório, é precisa a afirmação do padre Bettendorf (1990, p. 75), em sua *Crônica*, ao afirmar que, ao chegarem os primeiros padres ao Maranhão, em 1652, “foram muito bem aceitos dos moradores desejosos de terem consigo os padres da Companhia de Jesus, assim para seu bem espiritual, como para ensinância dos seus filhos e escravos e índios das aldeias”.

Os já sabidos problemas que confrontavam os moradores aos religiosos em torno do problema da mão-de-obra indígena não significava que os portugueses não vissem nos padres uma excelente oportunidade para que seus filhos pudessem estudar no Estado do Maranhão. Como discute David Brading (2001, p. 59), no México colonial, por exemplo, a chegada dos padres jesuítas foi saudada pela elite *criolla*, uma vez que representava a possibilidade de educação para seus filhos. Apesar do tom apologético de seu livro, o padre José Coelho de Souza (1977, p. 37) tem razão quando lembra que “aqui no norte, meio mais restrito, assinalaram também sua passagem nos meios culturais, quer muitos jesuítas, quer muitos dos seus ex-alunos, que saídos dos bancos escolares subiram aos mais altos cargos do sacerdócio, da magistratura e da milícia”. Nesse sentido, o ensino ministrado pelos padres na Amazônia colonial tinha igualmente um sentido político muito claro. Esse sentido político se tornava ainda mais evidente quando o padre Vieira discutia com as autoridades da Companhia um desejo expressado em várias ocasiões: o da formação de um clero maranhense.

“Bons sujeitos filhos da melhor gente desta terra”

Algumas cartas do padre Vieira às autoridades da Companhia de Jesus revelam o quanto este religioso estava empenhado em fundar e organizar um noviciado no Maranhão. A questão do noviciado, como mostra o padre Serafim Leite (1943, v. 4, p. 233-237), sempre fora um tema polêmico, que ensejara inúmeras opiniões tanto na missão do Maranhão como em Lisboa e Roma. A solução final para esta questão nunca chegara a se concretizar, o que poderia ter ocorrido com a elevação do Maranhão a Província, que se dera em 1769, quando da expulsão dos padres da região.

¹¹ A acusação de Jorge de Sampaio e Carvalho era: “Concedeu V.M. aos ditos padres 30\$000 réis a cada um com obrigação de terem escolas de ler e escrever e ensinarem gramática e artes e doutrinarem os índios e portugueses; e posto que no princípio começaram com algum fervor, pelo tempo em diante faltaram a sua obrigação e só de suas conveniências trataram.” (Stuart, 1921, v. 4, p. 113).

¹² A esse respeito, ver Vieira (1951, v. 5, p. 263-265 e p. 273-275, respectivamente).

Para o padre Vieira, com o crescimento da missão, a instituição do noviciado constituía uma ferramenta importante para consolidar os interesses da Companhia. Ao provincial do Brasil, o religioso escrevia, em 1660:

[...] cresce este corpo cada dia mais, e cada dia promete novos aumentos. No Maranhão ficamos trabalhando em um colégio, que venha a ser de criação, em que haja noviciado e estudo, suposto necessitar a missão de tantos sujeitos, e os mais que vêm não trazerem os estudos acabados, nem poderem ir acabá-los a outra parte" (Vieira, 1997f, v. 3, p. 753).

Segundo o padre Vieira (1940, p. 292), por um lado, os noviços recebidos no Maranhão estavam melhor adaptados ou se adaptariam facilmente às condições da terra. Isso significava, como escrevia ao geral da Companhia em 1661, que os jovens recebidos para estudar no Maranhão "se [acomodavam] ao clima, aos mantimentos e aos costumes da terra, [aprendiam] e [tomavam] as línguas com grande facilidade e as [pronunciavam] com toda perfeição". Em 1677, dezesseis anos depois de deixar o Maranhão, o padre Vieira (1947b, p. 467) escrevia ao superior da missão, padre Pier Luigi Consalvi, insistindo que a juventude do Maranhão era "natural do clima". Se a adaptação era uma vantagem, continua o religioso, receber noviços no Maranhão também seria mais barato, porque a Companhia não teria que gastar em trazer religiosos de "terras tão remotas".

Por outro lado, o noviciado do Maranhão teria um papel estratégico. De fato, já em 1656, o padre Vieira (1947a, p. 464) explicava ao provincial do Brasil que, dentre outras razões, abrir o noviciado significaria não somente receber "muito bons sujeitos filhos da melhor gente desta terra", senão também que o estudo seria um "meio, e o mais eficaz e efetivo com que [poderiam] conciliar os ânimos de seus pais e parentes". Dois anos mais tarde, escrevia ao Geral insistindo que receber indivíduos no Maranhão era "um meio de [unir aos jesuítas] os ânimos de seus pais e parentes" (1940, p. 273). É claro que, para os moradores, como já dissemos, os colégios representavam uma oportunidade ímpar para que seus filhos tivessem acesso ao ensino, algo difícil na América portuguesa.

Apesar das repetidas restrições da cúpula da Companhia em aceitar pessoas nascidas na América portuguesa, as esperanças do padre Vieira em parte se concretizaram, já que pelo menos alguns portugueses nascidos no Maranhão foram recebidos na Ordem (o noviciado, de qualquer modo, teria que esperar).¹³ Alguns deles foram despedidos ou simplesmente abandonaram a Ordem, mas vários permaneceram nela e se ordenaram sacerdotes. Esse foi o caso dos padres Antônio Pereira e Manuel Borba, dos quais falaremos adiante.

O padre Pereira era "natural do Maranhão" e chegou a ser vice-superior da missão do Maranhão.¹⁴ O que se pode juntar das esparsas notícias dele na *Crônica* do

¹³ De acordo com Dauril Alden (1996, p. 261), à diferença do México e do Peru, "é improvável que os membros nascidos no Brasil tenham constituído a maioria". Na Missão do Maranhão, inclusive, ao longo da segunda metade do século 18, o número de locais até diminuiu.

¹⁴ Em um catálogo escrito depois da expulsão de 1684, o padre Pereira aparece como vice-superior da missão, e como um dos dez "sacerdotes" do Maranhão, talvez professo de quatro votos. (*Catalogum Sociorum qui in Missione Maragonensi ante eorum expulsionem numerabantur, et modo post eandem numerantur anno 1684*. Biblioteca Pública de Évora [BPE], códice CXV/2-13, f. 375).

padre Bettendorf é que foi aceito como “irmão estudante” e, depois da expulsão de 1661, foi estudar no Brasil. Provavelmente, do Brasil viajou a Portugal, já que, quando assumiu o reitorado do colégio do Maranhão, o padre Bettendorf encontrou o padre Pereira ainda como estudante e recém-chegado de Lisboa. Depois de sua ordenação, o religioso foi nomeado mestre de noviços e pregador do colégio de São Luís, além de missionário. O padre Bettendorf refere-se a ele como pregador do colégio do Maranhão. Professo de quatro votos, no livro dos óbitos da igreja de São Francisco Xavier é qualificado de “insigne língua e fervente missionário”.¹⁵ O padre Pereira morreu numa missão no Cabo do Norte.¹⁶ Significativamente, nos anos 1670, o superior, padre Consalvi, lhe encarregou que se ocupasse da educação de quatro candidatos, todos eles naturais do Maranhão (Bettendorf, 1990, p. 324, 222, 303-304 e 312).

De fato, em 1676 e 1677, o padre Consalvi, “pelos poderes que tinha alcançado” admitiu quatro indivíduos. Dois deles, segundo o padre Bettendorf (1990, p. 316 e 312), eram “naturais da terra”; os outros, “naturais de São Luís”. Eram Manuel Borba, Diogo da Costa, João da Silva e Baltasar Ribeiro¹⁷ – todos foram ordenados sacerdotes. No catálogo de 1688, Diogo da Costa aparece como “coadjutor espiritual”, Baltasar Ribeiro “estuda teologia” e Manuel Borba é “teólogo e filósofo”. Não há nenhuma referência aos graus de João da Silva.¹⁸ No catálogo de 1689, Diogo da Costa, João da Silva e Baltasar Ribeiro aparecem já como ordenados; o primeiro professo de três votos.¹⁹ No catálogo de 1697, são somente citados Diogo da Costa (vice-reitor do colégio do Maranhão) e João da Silva (vice-reitor do colégio do Pará), os dois como *formatus*, mas sem profissão de quatro votos.²⁰

Dentre todos eles, o caso do irmão Manuel Borba é muito significativo, pois era filho do capitão Manuel Duarte, “irmão” da Companhia por carta de irmandade, e cunhado de Eugênio Ribeiro, um dos líderes da chamada “revolta de Beckman”.²¹ Deixando de lado essas interessantes relações de parentesco, o fato é que Manuel Borba aparece como sacerdote nos catálogos da Companhia no Maranhão.²² Teria

¹⁵ Livro dos obitos dos religiosos da Comp.^a de Jesus pertencentes a este Coll.^o de S.^o Alexandre = anno 1737. [1660-1737]. Biblioteca Nacional de Portugal [BNP], Coleção Pombalina, n.^o 4, f. 3v.

¹⁶ A trágica morte do padre Pereira nas mãos dos índios deu ocasião ao padre Vieira para novamente reiterar, em carta a Roque Monteiro Paim, a importância dos religiosos recebidos na terra, quando comenta que havia falecido “o maior sujeito que lá [tinham]” (Vieira, 1997g, v. 3, p. 637).

¹⁷ Cathalogo dos sogetos q. forão p.^o o Maranhão desde 1615 [1748]. Biblioteca Pública de Évora [BPE], códice CXV/2-13, f. 480v.

¹⁸ 1688. Catalogo dos Relig.^{os} do Mar.^{as} [...] e bom p.^a not.^{as}. Biblioteca Pública de Évora [BPE], códice CXV/2-11, f. 32-32v.¹⁹

1689. Catalogo dos Relig.^{os} da Missão. Biblioteca Pública de Évora [BPE], códice CXV/2-11, f. 22.

²⁰ 1697. Brasilis. Maragonnen. Catalogus Sociorum missionis Maragonensis. Biblioteca Pública de Évora [BPE], códice CXV/2-13, f. 377v.

²¹ João Lúcio de Azevedo (1931, v. 1, p. 341) chamou a atenção para estes irmãos, lembrando que “tem sido ponto de dúvida se no instituto jesuítico, como em outras ordens religiosas, existem filiados sem hábito. Mesmo entre os escritores da casa variam as opiniões”. Este historiador cita inclusive um documento que demonstra que uma das vantagens de ser irmão era a de ser enterrado na casa dos padres. De qualquer modo, as cartas de irmandade que os jesuítas ligados à missão do Maranhão concederam na Amazônia e na corte, às vezes por determinação de Roma, pareciam uma espécie de recompensa pelos favores e apoio recebido.

²² 1688. Catalogo dos Relig.^{os} do Mar.^{as} [...] e bom p.^a not.^{as}, f. 32v.

voltado do reino ao Maranhão em 1687.²³ Entretanto, não foi aprovado para professor do quarto voto pelo que consta do seu exame *ad gradum*, em 1685, se, como espero, se trata do mesmo Manuel Borba nascido em Tapuitapera (Alcântara).²⁴ Tudo é ainda mais interessante quando lembramos que o padre Borba foi missionário na aldeia de Gurupatiba, em pleno sertão, e que, portanto, devia saber a língua, já que era nascido na terra, justamente um dos principais argumentos do padre Vieira ao defender o noviciado do Maranhão.²⁵

O cunhado do padre Manuel Borba, Eugênio Ribeiro, foi um dos líderes do motim de 1684, durante o qual parte da população da cidade de São Luís se rebelou contra a instituição do *estanco* – monopólio de comércio estabelecido pela Coroa com um grupo de comerciantes. O objeto da ira dos moradores não foi somente o estanco, senão também os padres da Companhia de Jesus, que, pelas leis do ano de 1680, haviam obtido novamente o controle sobre as aldeias de índios livres no Estado do Maranhão. Eugênio Ribeiro, um dos mestres e procuradores do povo, foi preso quando se apresentava juntamente com Tomás Beckman, em Lisboa, ante as autoridades reais, para explicar as razões da sedição.

Segundo o padre Bettendorf, o padre Borba, que estudava em Évora, se dirigiu a Lisboa, “acabado seu curso”, para interceder pelo cunhado na Corte. Aparentemente, graças à intervenção do padre Borba e do próprio padre Bettendorf, Eugênio Ribeiro escapou das piores penas – a forca ou o exílio ao Rio de Janeiro ou Angola – e recebeu uma das menos graves, o desterro a Pernambuco. Já o sogro de Eugênio Ribeiro, e pai do jesuíta Manuel Borba, Manuel Duarte, era morador da vila de Tapuitapera, capitania próxima a São Luís. Significativamente, como sugere o padre Bettendorf, Manuel Duarte foi um dos que se opuseram ao motim de 1684, quando os rebeldes de São Luís se dirigiram a Tapuitapera para tentar convencer os moradores dela a se juntarem a eles. De acordo com a *Crônica* do padre Bettendorf, pouco depois da rebelião, alguns dos padres expulsos tiveram que voltar ao Estado, pois seu barco afundara e os religiosos foram presos e torturados por piratas. Depois de conseguir escapar, os padres chegaram a Tapuitapera, onde foram acolhidos pela população. Segundo o padre Bettendorf (1990, p. 388),

[...] os que mais se assinalaram em fazer bem aos padres, foram, depois do senhor superintendente, Antônio de Albuquerque, o vigário João Maciel, o capitão-mor Henrique Lopes, o capitão-mor Jacinto de Araújo, Pedro da Rocha, e com singular afeto de amor, o capitão Manuel Duarte, irmão da Companhia, por carta de irmandade.

Conclusão

Entender o papel do ensino dos jesuítas na Amazônia colonial (e ainda falta muito para ser feito, principalmente em relação à documentação produzida por outros

²³ Catalogo dos sojeitos q. forão p. ^a o Maranhão desde 1615, f. 481v.

²⁴ Suffragia examinorum ad gradum. Biblioteca Nacional de Portugal [BNP], COD 6835, f. 14v.

²⁵ Mesmo anos depois de deixar o Maranhão, o padre Vieira (1947b, p. 467) escreveu ao superior da missão, padre Consalvi, insistindo na importância de se receber gente da terra, “natural do clima”.

religiosos e na primeira metade do século 18) não deve se restringir apenas às atividades educativas propriamente ditas. Se a crítica liberal acusou os jesuítas e seu ensino de retrógrados e conservadores, autores jesuítas e simpatizantes louvaram o seu caráter civilizador, crucial para a construção da América portuguesa e da futura nação brasileira.

Queremos crer que o ensino organizado pela Companhia de Jesus deve ser entendido, para além de uma tradição que se conformou dentro da Ordem, a partir das formas pelas quais os jesuítas se inseriram no universo colonial. Assim, é preciso recuperar o sentido político que assumiram as classes nas aldeias e nas cidades e vilas, pois elas nos permitem melhor entender o lugar que a Companhia de Jesus construiu para si na Amazônia colonial.

Referências bibliográficas

ALDEN, Dauril. Black robes versus white settlers: the struggle for "freedom of the Indians" in colonial Brazil. In: PECHMAN, Howard; GIBSON, Charles (Org.). *Attitudes of colonial powers towards the American Indian*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1969. p. 19-45.

88

_____. Economics aspects of the expulsion of the Jesuits from Brazil: a preliminary report. In: KEITH, Henry H.; EDWARDS, S. F. (Ed.). *Conflict and continuity in Brazilian society*. Columbia: University of South Carolina Press, 1967. p. 25-65.

_____. *The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond – 1540-1750*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ASSUNÇÃO, Paulo de. As metáforas religiosas na conquista da América portuguesa. *Cadernos de História Social*, Campinas, n. 1, p. 3-19, jun. 1995.

AZEVEDO, João Lúcio de. *História de Antônio Vieira*. 2. ed. Lisboa: Livraria Clássica, 1931. v. 1.

_____. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. 2. ed. rev. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. *Ensaio corográfico sobre a província do Pará*. Pará: Typographia de Santos & Menor, 1839.

BETTENDORF, João Felipe (SJ). *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão [1698]*. Belém: Secult, 1990.

BOSL, Katharina. Jesuítas alemães na Amazônia brasileira dos séculos XVII e XVIII. CONGRESO INTERNACIONAL JESUÍTAS 400 AÑOS EN CÓRDOBA. *Actas del...* Córdoba (Argentina): JPHC, UNC, UCC, 1999. v. 3, p. 65-77.

BRADING, David. La patria criolla y la Compañía de Jesús. *Artes de México*, Museo Franz Mayer, Mexico, n. 58, p. 58-72, 2001.

CARDOSO, Alírio Carvalho; CHAMBOULEYRON, Rafael. Fronteiras da cristandade: as jornadas ao sertão nos relatos jesuíticos (século XVII). In: PRIORE, Mary del; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e história*. Rio de Janeiro: Campus, 2003. p. 33-60.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Em torno das missões jesuíticas na Amazônia (século XVII). *Lusitânia Sacra*, v. 15, 2ª série, p. 163-209, 2003.

_____. Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. In: PRIORE, Mary del (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 55-83.

FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, Anpocs, 1991.

FERREIRA, Arnaldo. *Jesuítas do Maranhão e Grão-Pará* (apontamentos). São Luís, 1955.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo. *Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Loyola, 1991.

GOMES, Plínio Freire. O ciclo dos meninos cantores (1550-1552): música e aculturação nos primórdios da colônia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 11, n. 21, p. 187-198, set./fev. 1990/1991.

NAERT, Eduardo (Org.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992.

KIEMEN, Mathias. *The Indian policy of Portugal in the Amazon region, 1614-1693*. Washington: The Catholic University of America Press, 1954.

LA ROCHE, Josette Riandière. La formation de l'enfant par les jésuites: l'exemple du collège d'Ocaña. In: REDONDO, A. (Org.). *Formation de l'enfant en Espagne au XVI^e e XVII^e siècles*. Paris: Publications de la Sorbonne, 1996. p. 194.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália, Rio de Janeiro: INL, 1943. v. 3 e 4.

_____. *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

LISBOA, João Francisco. *Crônica do Brasil colonial: apontamentos para a história do Maranhão [1853 e 1858]*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, Brasília: INL, 1976.

MARQUES, João Francisco. Confesseurs des princes, les jésuites à la cour de Portugal. In: GIARD, Luce; VAUCELLES, Louis de (Orgs.). *Jésuites à l'âge baroque (1540-1640)*. Grenoble: Jérôme Millon, 1996. p. 213-228.

MOURA, Ignácio. *Os jesuítas e Antonio Vieira no apostolado pela liberdade dos índios no Gram-Pará*. Belém: Tipographia da Revista "Espanña", 1923.

PÉCORA, Alcir. A arte das cartas jesuíticas do Brasil. In: _____. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001. p. 18-19.

PRIORE, Mary Del. O papel branco, a infância e os jesuítas na colônia. In: _____. (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 10-27.

PRIORE, Mary del (Org.). *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999.

PRIORE, Mary del; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Os senhores dos rios: Amazônia, margens e história*. Rio de Janeiro: Campus, 2003.

RAIOL, Domingos Antônio (Barão de Guarujá). Catechese dos índios no Pará. *Annaes da Bibliotheca e Archivo Público do Pará*, t. 2, p. 116-183, 1902.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. *A conquista espiritual da Amazônia [1924]*. 2. ed. rev. Manaus: Edua, Governo do Estado do Amazonas, 1997.

REPRESENTAÇÃO de Jorge de Sampaio e Carvalho: 1661. In: STUDART, Guilherme de. *Documentos para a História do Brasil e especialmente a do Ceará*. Fortaleza: Typographia Studart, 1921. v. 4, p. 113.

90

SANTOS, Beatriz Catão Cruz. *O pináculo do temp(l)lo: o sermão do padre Antônio Vieira e o Maranhão do século XVII*. Brasília: EdUnB, 1997.

SILVA, Garcilenil do Lago. *Educação na Amazônia colonial*. Manaus: Suframa, 1985.

SOUZA, José Coelho de. *Os jesuítas no Maranhão*. São Luís: Fundação Cultural do Maranhão, 1977.

STUDART, Guilherme de. *Documentos para a História do Brasil e especialmente a do Ceará*. Fortaleza: Typographia Studart, 1921. v. 4.

TORRES-LONDOÑO, Fernando. La experiencia religiosa jesuita y la crónica misionera de Pará y Maranhão en el siglo XVII. In: MARZAL, Manuel M. (Org.). *Un reino de la frontera: las misiones jesuíticas en la América colonial*. Lima: Abya-Ayala, Pontificia Universidad Católica del Peru, 1999. p. 15-36.

VIEIRA, Antonio. Ao padre geral, Goswin Nickel, Rio das Amazonas, 18 de março de 1661. In: LEITE, Serafim. *Novas cartas jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1940.

_____. Visita do P. António Vieira. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália, Rio de Janeiro: INL, 1943. v. 4.

_____. Ao provincial do Brasil, 1656. *Brotéria*, Lisboa, v. 45, n. 4, p. 464, 1947.

VIEIRA, Antonio. Ao superior do Maranhão, Lisboa, 10 de abril de 1677. *Brotéria*, Lisboa, v. 45, n.4, p. 467, 1947.

_____. Resposta aos capítulos que deu contra os religiosos da Companhia, em 1662, o procurador do Maranhão, Jorge Sampaio [1662]. In: _____. *Obras escolhidas*. Prefácios e notas de António Sérgio e Hernani Cidade. Lisboa: Sá da Costa, 1951. v. 5.

_____. Ao padre provincial do Brasil [Francisco Gonçalves], Lisboa, 14 de novembro de 1652. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997a. v. 1.

_____. Ao provincial do Brasil, Maranhão, 22 de maio de 1653. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997b. v. 1.

_____. Ao provincial do Brasil, Maranhão [1654]. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997c. v. 1.

_____. Ao provincial do Brasil [Francisco Gonçalves], Maranhão [1654]. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997d. v. 1.

_____. A um padre provincial, 10 de junho de 1658. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997e. v. 1.

_____. Ao padre provincial do Brasil, Ibiapaba, 1º de maio de 1660. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997f. v. 3.

_____. A Roque Monteiro Paim, Bahia, 2 de julho de 1691. In: _____. *Cartas*. Coordenadas e anotadas por João Lúcio de Azevedo. Lisboa: Imprensa Nacional, Casa da Moeda, 1997g. v. 3.