


“SEMPRE AJUNTANDO O GOVERNO ESPIRITUAL COM O TEMPORAL”: OS ESCRITOS PROGRAMÁTICOS DA MISSÃO DO MARANHÃO (SÉCULO XVII)

**“Always Joining the Spiritual Government with the Temporal Government”:
The Programatic Writings of the Maranhão Mission (17th Century)**

Karl Heinz Arenz^a

 <https://orcid.org/0000-0001-9500-3666>

E-mail: karlarenz@ufpa.br

^a Universidade Federal do Pará, Faculdade de História,
Belém, PA, Brasil.

DOSSIÊ/DOSSIER/ISSUE

**GLOBALIZAÇÃO E CATOLICISMO NA ÉPOCA MODERNA/GLOBALIZACIÓN Y CATOLICISMO EN
LA ÉPOCA MODERNA/GLOBALIZATION AND CATHOLICISM IN THE EARLY MODERN PERIOD**

RESUMO

Fundada oficialmente em 1639, a Missão da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará levou mais de meio século para se consolidar. Nesse processo, diversos escritos de conteúdo programático, redigidos ou inspirados pelos padres Luís Figueira, Antônio Vieira e João Felipe Bettendorff, foram de fundamental importância. Embora escritos em contextos diferentes, os textos (um memorial, um regulamento interno e uma lei régia) reclamam a “dupla administração” (espiritual e temporal) dos missionários ignacianos sobre os aldeamentos na região amazônica. A análise desses escritos possibilita compreender a organização da vasta rede de missões, tanto no que diz respeito à mediação cultural que ocorreu internamente quanto no que se refere à sua função coestruturante para a formação da sociedade regional e, de forma mais ampla, do projeto colonial na Amazônia portuguesa no século XVII.

PALAVRAS-CHAVES

Escritos. Jesuítas. Indígenas.

ABSTRACT

Officially founded in 1639, the Mission of the Society of Jesus in the State of Maranhão and Grão-Pará took more than half a century to consolidate. In this process, several writings with programmatic content, written or inspired by the fathers Luís Figueira, Antônio Vieira and João Felipe Bettendorff, were of fundamental importance. Although written in different contexts, the texts (a memorial, an internal regulation and a royal law) claim the “dual administration” (spiritual and temporal) of the Ignatian missionaries over the missionary villages in the Amazon region. The analysis of these writings makes it possible to understand the organization of the vast network of missions, both in terms of the cultural mediation that took place internally and in terms of its co-structuring function for the formation of the regional society and, more broadly, of the colonial project in the Portuguese Amazon in the 17th century.

KEYWORDS

Writings. Jesuits. Indigenous People.

No prefácio a sua volumosa crônica sobre a Missão do Maranhão, escrita no final do século XVII, o padre João Felipe Bettendorff (1990 [1698], p. 3) adverte seus leitores “que vou sempre ajuntando o governo espiritual com o temporal, porque [...] andaram e sempre andarão tão anexos”. De fato, a obtenção e manutenção da dupla administração dos índios, ou seja, conjugando doutrina e disciplina, constituiu o embate fundamental da Companhia de Jesus no contexto de sua implantação no Estado do Maranhão e Grão-Pará, ao norte da América portuguesa. A vinda do padre Antônio Vieira em janeiro de 1653, deu início a uma complexa sequência de negociações e acareações no que concerne ao controle sobre as populações indígenas da região. No entanto, o agenciamento resolutivo e autoconfiante de Vieira durante sua estada no Maranhão, entre 1653 e 1661, não pode esconder o fato de que os inícios da Companhia de Jesus na colônia, oficialmente erigida em junho de 1621, foram complicados. Assim, as tentativas para se estabelecer de forma mais duradoura nesse ambiente tropical peculiar foram várias e a implantação da ordem jesuítica demonstrou ser um processo longo e complexo, até em comparação com outros religiosos, como carmelitas, franciscanos e mercedários (MOREIRA NETO, 1992, p. 90-105).

Os primórdios da Companhia de Jesus no Maranhão e Grão-Pará foram marcados pelas agências de três personagens: Luís Figueira (1574-1643), Antônio Vieira (1608-1697), ambos de origem portuguesa, e o luxemburguês João Felipe Bettendorff (1625-1698). Cada um contribuiu, em circunstâncias peculiares, para consolidar a missão da ordem num século perpassado por crises e incertezas que afetaram o reino luso e suas possessões ultramarinas. Apesar dos desafios, tendo perante os olhos a perspectiva de uma messe promissora numa região povoada por inúmeras nações indígenas, os três protagonistas conseguiram lançar as bases para um desenvolvimento relativamente duradouro de sua missão. Os três padres construíram residências, colégios, aldeias e fazendas, promoveram a coesão entre missionários de origens, talentos e mentalidades diferentes e, sobretudo, buscaram obter leis compatíveis com o objetivo primordial de sua presença: a evangelização dos índios.

Desde o início de sua ordem, os jesuítas adotaram a política da *accommodatio*, ou acomodação, em suas missões extraeuropeias. Isso fez com que os missionários tolerassem e até confirmassem certos conceitos e costumes originários das culturas indígenas. Adone Agnolin (2005, p. 126-127) fala, com referência às práticas dos jesuítas no Estado do Brasil, de “sincretismo intencional” e “cultura paralela”. Também na Amazônia lusa, a organização clânica, a produção e a propriedade comunitárias, o saber terapêutico tradicional, certas danças rituais e a difusão da Língua Geral de matriz tupi tornaram-se peculiaridades do cotidiano nas missões inacianas. A preservação tenaz desses elementos e conhecimentos nativos resultou na formação de uma nova cultura que encontra a sua continuidade no modo de viver de muitas comunidades ribeirinhas da Amazônia atual (HARRIS, 2000).

Os próprios religiosos favoreceram, desde o século XVII, processos de mediação cultural promovendo, mediante a formação de “códigos compartilhados”, a convergência de horizontes simbólicos tão diversos como o(s) indígena(s) e o europeu. Essas dinâmicas aproximaram, até certo grau, missionários e índios, mas, ao mesmo tempo, homogeneizaram as diferentes tradições culturais indígenas (MONTERO, 2006a; 2006b). Como no Estado do Brasil, os padres basearam-se também no Maranhão e Grão-Pará na macrocultura tupi, embora muitos povos nativos da região não pertencessem a esse tronco etnolinguístico. Grande parte dos grupos que habitavam os vales do Amazonas e de seus afluentes falaram línguas jês, caribes ou aruaques. Os tupis propriamente ditos alcançaram a região oriental da bacia amazônica, provavelmente em vagas sucessivas, somente pouco

tempo antes da chegada dos primeiros europeus. Os Tupinambaranas chegaram depois. Os povos tupis se concentraram, sobretudo, na margem sul do Amazonas. Dentre eles, os Tupinambás, estabelecidos ao longo o litoral atlântico entre o Pará e o Maranhão, constituíram a população que serviu de referência cultural para os primeiros missionários (DROULERS, 2001, p. 39-43).

O que facilita a análise acerca do século XVII é o fato de os jesuítas terem dado à sua implementação na Amazônia portuguesa uma justificativa teórica que se expressa em diversos escritos de conteúdo programático. Os textos são da autoria dos três personagens supracitados: o Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão, Grão-Pará e Rio das Amazonas, de 1637, redigido por Luís Figueira (1923 [1637], p. 429-232), pouco antes da fundação da Missão (1639); a Direção do que se deve observar nas Missões do Maranhão ou Visita, um regulamento interno escrito, entre 1658 e 1660, por António Vieira (LEITE, 1943b, p. 106-124), antes de sua expulsão (1661); enfim, o Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Pará (1686), uma lei-quadro, cuja negociação, entre 1684 e 1686, foi influenciada pelo padre João Felipe Bettendorff. O presente artigo, ao analisar os textos programáticos acima elencados e os contextos nos quais foram concebidos, visa compreender o complexo processo de consolidação tanto do projeto missionário da Companhia de Jesus quanto, mais amplamente, o processo de formação da sociedade na Amazônia portuguesa ao longo do primeiro século da colonização lusa.

A PROJEÇÃO SOB LUÍS FIGUEIRA

Em 1607, os padres Francisco Pinto e Luís Figueira, dois missionários experientes e peritos na Língua Geral, foram enviados de Pernambuco à serra de Ibiapaba, situada ao extremo norte do então Estado do Brasil. Seu objetivo era duplo: evangelizar os índios e obter o apoio dos chefes à causa portuguesa, haja vista que as populações nativas dessa região estratégica já tiveram contato com holandeses e franceses. Contudo, a morte violenta do padre Francisco Pinto, em janeiro de 1608, significou o fim abrupto dessa expedição. O sobrevivente Luís Figueira (1903 [1609]) redigiu, após sua volta a Pernambuco, a *Relação do Maranhão* e a enviou, em março de 1609, ao superior geral Cláudio Acquaviva em Roma. Nesse relato, o padre caracteriza de heroica a conduta que ele e Pinto teriam adotado frente à ferocidade dos índios supostamente instigados pelos franceses.

A narrativa, redigida no estilo edificante da época barroca, objetivou salientar a dimensão política da expedição para aquela região de alta importância geoestratégica (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2000, p. 435-447). De fato, por causa de sua espessa vegetação e seu clima ameno, as montanhas de Ibiapaba tiveram uma densidade populacional mais elevada do que a árida faixa litorânea e o sertão em volta. Além disso, a serra encontrou-se aproximadamente a meio caminho entre duas regiões economicamente muito promissoras: a zona de produção açucareira em Pernambuco e o vale do Amazonas com a variedade de “drogas do sertão” (SILVEIRA, 1911 [1624], p. 35-36). Porém, com a fundação oficial do Estado do Maranhão e Grão-Pará, em 13 de junho de 1621, e sua orientação norte-atlântica, isto é, em direção à metrópole, a região de Ibiapaba perdeu, até o fim do século XVII, seu significado estratégico inicial (STUDART FILHO, 1945).

Depois do fracasso da expedição dos padres Figueira e Pinto, dois outros jesuítas chegaram à região. Manoel Gomes e Diogo Nunes acompanharam, em 1615, a expedição do capitão-mor Alexandre de Moura, que partira de Pernambuco para expulsar os franceses do Maranhão e fundar uma fortificação no delta do Amazonas. No entanto, os dois religiosos deixaram, já em 1618, a recém-conquistada cidade de São Luís. Serafim Leite (1943a, p.

99-100) aponta, nesse contexto, as reservas dos primeiros moradores a seu respeito e insinua tensões com os franciscanos.

Os jesuítas só se instalaram novamente na colônia em março de 1622, quando o padre Luís Figueira voltou à cidade de São Luís, em companhia de seu confrade siciliano Benedito Amodei. O padre português tinha sido nomeado conselheiro da administração portuguesa no Maranhão pelo governador-geral do Brasil, Diego de Mendonça Furtado. A medida dotou a presença da Companhia de Jesus de um claro caráter político. Por essa razão, o capitão-mor local, Antônio Moniz Barreiros, se viu forçado a defender os inicianos frente às queixas dos colonos que temeram a ingerência dos padres em assuntos relativos à polêmica em torno da escravidão indígena. O chefe militar garantiu aos moradores que a residência urbana dos jesuítas serviria unicamente de ponto de apoio para missões itinerantes pelos interiores da colônia. Quanto ao Pará, a câmara de Belém rejeitou, em abril de 1626, a solicitação dos padres da Companhia de se instalarem também na capitania do Pará (AZEVEDO, 1930, p. 46-48).

No início dos anos 1630, evidenciou-se a dificuldade dos franciscanos de catequizarem satisfatoriamente os índios nos aldeamentos que existiram nas cercanias de Belém e São Luís.¹ De fato, a insuficiência de recursos próprios e desacordos com certos capitães, que costumaram interferir nas missões, enfraqueceram a posição dos religiosos de São Francisco. Figueira aproveitou este impasse para consultar certos confrades influentes na Espanha e em Portugal, como também o Superior Geral Mutio Vitelleschi, no intuito de conseguir a substituição dos frades franciscanos enquanto encarregados pela evangelização dos índios. Em 1635, a cúria generalícia da Companhia de Jesus deu-lhe a autorização de viajar para Portugal a fim de tratar esta questão junto às autoridades do reino e para obter recursos e colaboradores para seus propósitos. Antes de sua partida para a metrópole, Figueira participou de uma expedição aos rios Tocantins e Xingu na capitania do Pará. Impressionado pela quantidade de nações e línguas indígenas, Figueira retornou a Belém, de onde embarcou, no fim de 1636, rumo a Lisboa (LEAL, 1854, p. 59-79; KIEMEN, 1954, p. 48-49).

A argumentação que o padre empregou em Portugal transparece no *Memorial sobre as terras e gentes do Maranhão & Grão-Pará & Rio das Amazonas*, redigido na Corte no início de 1637. Segundo Carlos de Araújo Moreira Neto (1992, p. 67), este breve documento teria levado a Coroa a confiar a evangelização dos índios do Maranhão e Grão-Pará à Companhia de Jesus. No *Memorial*, Figueira frisa a posição geoestratégica da região e descreve sua potencialidade econômica, dando, sobretudo, relevo à produção açucareira que lhe parece mais promissora do que aquela do Nordeste, além de sugerir outros empreendimentos agrícolas rentáveis. Ele escreve: “As terras são muy fertes, & se podem fazer infinitos engenhos de açúcar, porque se dão nellas muy fermosas canas, & a experiencia tem mostrado, que as canas do Maranhão rendem dobrado, que as do Brasil. Mas faltão homens de posse, que fação fazendas” (FIGUEIRA, 1923 [1637], p. 429). Para reforçar sua argumentação, Figueira aponta a obrigação do rei de viabilizar a evangelização do “innumeravel gentio” da região. Neste contexto, ele lembra a participação ativa dos indígenas nas expedições portuguesas contra holandeses e ingleses enquanto guerreiros, remeiros e fornecedores de víveres. Figueira (1923 [1637], p. 430) é categórico ao realçar esta importância dos indígenas na ocupação portuguesa, afirmando “que se os índios nos faltaram, havemos de despejar a terra.”

¹ A historiografia diferencia entre *aldeamento*, isto é, um estabelecimento fundado com base no raciocínio dos colonizadores para concentrar os indígenas, e *aldeia*, um estabelecimento erigido por um grupo indígena conforme seus próprios critérios culturais (ALENCASTRO, 2000, p. 119-120).

Em face da premência de cristianizar os índios e atrelá-los à expansão lusa, Figueira adianta uma solução pragmática: mandar religiosos para evangelizar, dotando-os de subsídios “dos frutos da terra”, garantindo sua segurança por meio de soldados e fornecendo-lhes gratuitamente a passagem transatlântica. Ao mesmo tempo, Figueira se declara favorável à repartição das aldeias entre os religiosos das diferentes ordens, haja vista a quantidade de indígenas e a vastidão do território. Na parte final do *Memorial*, o inaciano aponta para os abusos cometidos pelos colonos contra os índios que, segundo ele, já naquela época, estavam fugindo em massa por causa dos trabalhos pesados e das punições severas. Neste contexto, Figueira reclama um controle eclesiástico mais eficaz, lembrando o infortúnio dos franciscanos e a ausência de um bispo residente. Como remédio imediato, o padre sugere um maior engajamento pastoral entre os moradores e, também, a presença de mais mulheres brancas (FIGUEIRA, 1923 [1637], p. 431-432).

Um ano mais tarde, em 25 de julho de 1638, os aldeamentos foram confiados aos jesuítas com amplas competências para o futuro superior. Para dar uma forma concreta a esta medida, foi erigida, no dia 3 de junho de 1639, a Missão do Maranhão (KIEMEN, 1954, p. 50-53; LEITE, 1945, p. 249). Certo do apoio de seus confrades da Província Portuguesa e das autoridades metropolitanas – especialmente a concessão anual de parte dos dízimos dos engenhos de açúcar do Estado do Brasil –, Figueira, em sua função de superior, almejou regressar à Amazônia para efetuar a implantação da Missão. Porém, em razão da instabilidade causada pela Restauração em Portugal e a ocupação da cidade de São Luís pelos holandeses, em 1640, ele se viu forçado a adiar sua volta. Finalmente, em 1643, Figueira conseguiu embarcar junto com quatorze companheiros. Mas, em consequência de fortes temporais, o barco naufragou e todos, menos dois, pereceram na ilha do Marajó, supostamente nas mãos dos índios Aruans, estando o superior entre as vítimas (LEITE, 1943a, p. 107; 1943b, p. 224; IBÁÑEZ-BONILLO, 2018).

A reconquista de São Luís e a expulsão dos neerlandeses do litoral maranhense foram terminadas em 1644, graças à resistência militar organizada pelos próprios moradores e, também, por jesuítas, como o padre Lopo de Couto (LEITE, 1943a, p. 108-109 e 113-115; MAURO, 1960, p. 442). No entanto, os padres retiraram-se em seguida do Maranhão por escassez de pessoal e de apoio material, sem que a Missão fosse oficialmente dissolvida. Em decorrência deste abandono, um alvará régio de 10 de novembro de 1647 aboliu a administração das aldeias pelos religiosos e concedeu, implicitamente, aos índios cristãos os mesmos direitos dos quais gozavam os colonos, gerando assim uma situação jurídica confusa (KIEMEN, 1954, p. 65). No fim da década de 1640, a Missão do Maranhão parecia à beira da extinção, apesar dos esforços anteriores do padre Luís Figueira de garantir a evangelização dos índios dentro de um quadro jurídico e econômico favorável à Companhia de Jesus. Quase exatamente dez anos após seu desaparecimento, o padre Antônio Vieira prosseguiria a iniciativa, lançando uma política de teor monopolista e expansionista.

A EXPANSÃO SOB ANTÔNIO VIEIRA

Como no caso de Figueira, também a missão do padre Antônio Vieira na Amazônia conheceria um fim trágico. Embora não sofresse naufrágio ou morte violenta, ele foi expulso em 1661, no contexto de um levante dos moradores contra os padres jesuítas. Quando Vieira deixou Lisboa rumo ao Maranhão, em novembro de 1652, ele era o mais famoso dos inacianos até então enviados à colônia amazônica. Com efeito, uma vez passada a ameaça das invasões holandesas nas áreas costeiras ao norte da América portuguesa, D. João IV mostrou-se determinado a integrar o Maranhão e Grão-Pará no conjunto das possessões atlânticas. Em vista disso, uma presença mais expressiva dos jesuítas foi considerada como

vantajosa. O primeiro grupo de religiosos que aportou em São Luís, no dia 23 de novembro de 1652, contou onze missionários (LEITE, 1941, p. 296-297). Mas somente a partir do dia 16 de janeiro de 1653, data da chegada do padre Antônio Vieira, a Missão do Maranhão começou a ser efetivamente reativada. Conforme as competências inerentes à sua dupla titulação de superior e visitador, Vieira veio como representante plenipotenciário do superior geral da Companhia de Jesus. Além disso, ele gozou de grande apreço por parte de D. João IV, em razão dos méritos adquiridos no serviço do rei, mesmo tendo perdido influência na Corte (VAINFAS, 2011, p. 177-191).

A vinda de Vieira provocou uma agitação entre os moradores de São Luís, pois temia-se que o padre modificasse as leis de 1647 e 1649 concernentes ao emprego livre e ao cativo lícito dos índios. Uma revolta aberta eclodiu com a publicação, em 19 de janeiro de 1653, de um alvará régio que declarou todos os índios livres. Esta nova lei tinha sido retida pelo capitão-mor da cidade no intuito de vincular a chegada do novo superior à sensível questão da “liberdade dos índios”. Também os moradores de Belém se inquietavam quando souberam da presença do famoso inaciano na região. Para se prevenir, forçaram o padre João de Souto Maior a assinar um compromisso para reduzir, de antemão, a margem de manobra do superior. O referido papel impôs aos jesuítas como única incumbência o ensino da doutrina e determinou o seu afastamento da repartição anual da mão de obra indígena (BERREDO, 1749, p. 422). Mesmo tendo prometido ao rei de não interferir em assuntos indigenistas, Vieira começou a mobilizar as autoridades reinóis em vista de uma revisão do status jurídico dos índios (VIEGAS, 1998, p. 141-150; LEITE, 1943b, p. 43-51). No entanto, sua intransigência e aparente “incapacidade de compromisso político” na contenda com os colonos produziram uma escalada irreversível de tensões, que atingiu seu paroxismo com a expulsão dos jesuítas em 1661 (SILVA, 2003, p. 79).

Ainda no ano de sua chegada, o superior partiu para uma excursão às proximidades de Gurupá e Cametá na foz dos rios Xingu e Tocantins. Não somente a quantidade de grupos indígenas, mas também os abusos cometidos pelos capitães nos sertões convenceram-no a reforçar a precária rede de aldeamentos já existente. Sob sua orientação, esses centros catequéticos se tornaram a espinha dorsal da Missão do Maranhão. De fato, Vieira projetou um controle estrito dos inacianos sobre a população indígena para viabilizar sua conversão em condições viáveis e uma proteção eficaz contra possíveis interferências por parte colonos e capitães (CASTELNAU-L'ESTOILE, 1997, p. 58-63). Em vista disso, ele (re)fundou aldeamentos em lugares estratégicos, sobretudo no vale do Amazonas (SARAGOÇA, 2000, p. 47-48).

Nessa nova conjuntura, Vieira considerou as competências, concedidas pelo rei aos jesuítas em 1652, ineficazes para poder executar seu projeto evangelizador junto aos indígenas. Por isso, ele dirigiu-se, ainda em 1653, a D. João IV, propondo-lhe as seguintes medidas: afastamento dos capitães de assuntos indigenistas, presença obrigatória de um religioso em todas as expedições para o sertão, introdução do cargo do “procurador dos índios”, inventário anual da mão de obra indígena, regulamento das condições e dos prazos de trabalho e concentração dos indígenas em aldeias sob a administração exclusiva da Companhia de Jesus. Estas propostas, fixadas em uma carta no dia 6 de abril de 1654 (VIEIRA *apud* HANSEN, 2003, p. 448-451; PÉCORA, 1997, p. 37-38), foram promulgadas, sob forma de alvará régio, em 9 de abril de 1655 (SARAGOÇA, 2000, p. 45; COUTO, 1997, p. 64-65). Mediante esta lei, os aldeamentos tornaram-se definitivamente a peça-mestra da política vieiriana.

A rede dos aldeamentos

Diferente do Estado do Brasil, a extensa rede de aldeamentos no Estado do Maranhão e Grão-Pará contribuiu significativamente para conformar a colônia ao norte da América lusa (WRIGHT, 1999, p. 305-311). As primeiras missões na Amazônia remontam à presença efêmera de capuchinhos franceses na ilha do Maranhão entre 1612 e 1615 (DAHER, 2002, p. 171-186). Uma década mais tarde, o capitão Simão Estácio da Silveira relata que aldeias indígenas, submissas no decorrer das primeiras expedições portuguesas pelos rios da região, foram confiadas a militares de mérito que tiveram a obrigação de cuidar da instalação e manutenção de missionários franciscanos nesses lugares. Os frades da Província de Santo Antônio, sob a direção do frei Cristóvão de Lisboa, estão no início dos primeiros aldeamentos no interior da Amazônia lusa (MARQUES, 1996, p. 335-350). Assim, o capitão Simão Estácio da Silveira (1911 [1624], p. 17-18) menciona:

[...] aldeas de Gentio circunvezinhas, que fortalecem, acompanhão, & servem aos Portugueses de pescadores, caçadores, & de outros mesteres, & todas tem suas Igrejas muito fermosas, & dezejão muito ser Christãos, & agora vão frades capuchos [franciscanos] para os cathequizar, allem de que ja lá estão padres da Companhia [de Jesus].

Mas, as frequentes repartições da mão de obra indígena entre militares e religiosos e, sobretudo, o proceder violento dos soldados fariam que grupos inteiros de índios “fugirão dos nossos tratos, elles sabem o porque” (SILVEIRA, 1911 [1624], p. 18).

Três décadas mais tarde, o padre Vieira denunciou esta complexa convivência inicial entre missionários e militares, reabrindo o debate acerca da polêmica da “liberdade dos índios”. Sabedor dos argumentos jurídicos e filosóficos, fornecidos, sobretudo, por pensadores espanhóis do Quinhentos, e preocupado com a situação jurídica ambígua em meados do Seiscentos, Vieira engajou-se em negociações com as instâncias régias. Seu empenho culminou na lei de 9 de abril de 1655, que regulamentou, explicitamente, a escravização de indígenas e concedeu, implicitamente, à Companhia de Jesus a tutela sobre as populações nativas na Amazônia (PERRONE-MOISÉS, 1998, p. 123-129).

Vieira se embasou na ideia neoescolástica da desigualdade natural dos homens, mas sem deduzir logo a existência de uma escravidão natural (EISENBERG, 2000, p. 135-136; ZERON, 2011, p. 204-207), inspirando-se principalmente no comentário jurisprudencial castelhano *De Indiarum lure* ou *Política Indiana* de Juan de Solórzano Pereyra (1575-1653), publicado em 1647 (1996). Ao adaptar o ideário aristotélico-tomista à realidade dos índios, Vieira visou regulamentar a servidão dentro do quadro de uma liberdade vigiada ou “liberdade protetiva” (ALDEN, 1968, p. 39-40).

Apesar das polêmicas, a lei de 1655 foi o principal instrumento da política monopolista e expansionista de Vieira, pois tem como cerne o estrito controle sobre a rede de aldeamentos. Ainda um ano após a promulgação da lei, o padre defendeu com veemência o monopólio jesuítico. Assim, com vistas à pronta implementação da tutela, Vieira teria fundado, entre 1653 e 1661, aproximadamente cinquenta missões (ALDEN, 1996, p. 113). Contudo, essa rápida difusão da rede missionária não pretendeu evitar a escravidão dos índios em si. Vieira (2004, p. 175) declarou em 1662 que:

Não é minha intenção que não haja escravos; antes procurei nesta corte, como é notório e se pode ver da minha proposta, que se fizesse, como se fez, uma junta dos maiores letrados sobre este ponto, e se declarassem como se declararam por lei (que lá está registrada) as causas do cativo lícito. Mas porque nós queremos só os lícitos, e defendemos os ilícitos, por isso nos não querem naquela terra, e nos lançam fora dela.

É importante assinalar que a reformulação da legislação indígena por Vieira, na década de 1650, só foi possível graças a sua proximidade à Coroa e sua habilidade de negociador.

A rotina nos aldeamentos

Ante a dispersão da rede de missões pela calha amazônica, Vieira buscou fortalecê-la internamente mediante a redação de um regulamento obrigatório. Há, nesse sentido, dois documentos importantes: o *Modo como se há de governar o gentio que há nas Aldeias do Maranhão e Pará* (posterior a 1653), um texto anônimo,² e a já mencionada *Direção do que se deve observar nas Missões do Maranhão*, mais conhecido como *Visita*, da autoria de Vieira (entre 1658 e 1660). O primeiro texto parece ser um complemento à lei de 9 de abril de 1655, que cedeu aos jesuítas a “dupla administração” (espiritual e temporal) dos aldeamentos, pois defende, em tom apologético, a tutela dos inacianos. Este fato e a evocação do *Modo* por Vieira, vinte cinco anos mais tarde, no contexto das negociações acerca da lei “da liberdade do gentio” de abril de 1680, permitem supor que ele seja o autor. O texto trata, inicialmente, da administração temporal dos aldeamentos, atribuindo aos chefes indígenas e às autoridades coloniais (governador, capitães e câmaras) certa corresponsabilidade na governança dos índios. Em seguida, o documento refere-se à administração espiritual, salientando o monopólio dos padres jesuítas quanto à catequese. Mais adiante, evoca as incursões ao sertão, insistindo em uma análise criteriosa dos respectivos motivos. Enfim, o *Modo* apresenta as disposições para a repartição da mão de obra, exigindo que ela seja executada conforme as necessidades humanas e as obrigações cristãs dos catecúmenos e neófitos indígenas.

O segundo texto, a *Visita*, foi escrito, como insinua a designação, após uma visitação completa da Missão realizada por Vieira no final dos anos 1650. Os cinquenta parágrafos deste regulamento formam um conjunto de recomendações que abarcam tanto assuntos internos dos missionários quanto questões externas concernentes ao trato com os índios aldeados. O documento está subdividido em três partes. Os parágrafos de 1 a 13 insistem na fiel observância religiosa por parte dos jesuítas, frisando, com base na tradição do fundador Inácio de Loyola, a execução diária da leitura espiritual, da oração pessoal e do exame de consciência, como também a realização dos retiros mensal e anual. De maneira implícita, estas prescrições iniciais levam em conta os inconvenientes dos constantes deslocamentos, como também a solidão experimentada pelos religiosos durante suas estadias em aldeias remotas. Por isso, o primeiro parágrafo da *Visita* ressalta a inextricabilidade entre os “exercícios espirituais”, o método de meditação herdado do fundador para fortalecer a opção pelo serviço apostólico, e os “exteriores”, isto é, as práticas pastorais:

Como os exercícios espirituais [meditações] são os que não de dar eficácia aos exteriores [atividades pastorais], a primeira aplicação dos Religiosos da Companhia desta Missão, e sôbre que deve vigiar o cuidado dos Superiores, é que de tal maneira nos ocupemos nas coisas exteriores do serviço dos próximos, que, ajudando e ganhando as almas alheias, não padeçam detrimento as próprias (VIEIRA *apud* LEITE, 1943b, p. 107).

² A ficha de registro do documento na Biblioteca da Ajuda em Lisboa indica Vieira como provável autor.

Os parágrafos de 14 a 37 dizem respeito à administração espiritual, pois regulam meticulosamente os horários da catequese e a rotina diária com base nas rubricas litúrgicas (sacramentos, domingos, festas) e tradições devocionais (confrarias, procissões, ladainhas). Também, incumbem os missionários de registrar minuciosamente batismos e casamentos e divulgar o uso da Língua Geral, a fim de garantir a comunicação com e entre todos os habitantes. Já os parágrafos de 38 a 50 tratam da administração temporal, dando orientações sobre: o exercício da justiça em caso de pequenos delitos, a implicação dos chefes indígenas na gerência dos aldeamentos, o relacionamento com as autoridades e, sobretudo, a repartição dos índios para trabalhos dentro e fora das missões.

A *Visita* denota claramente o duplo objetivo de Vieira: impressionar os indígenas por meio de um comportamento paternal – algo que se manifesta na permissão do baile aos sábados e na dedicação especial a crianças (aulas) e enfermos (visitas) – e fortalecer a coesão entre os missionários dispersos pelo sertão amazônico. Em razão de seu pragmatismo, o documento foi, por três vezes (1668, 1680 e 1690), reconfirmado como regulamento obrigatório para os jesuítas na região (BETTENDORFF, 1990 [1698], p. 249, 343; 353; 482-483). Sem dúvida, o texto contribuiu para que a Missão do Maranhão se consolidasse como instituição-chave na conformação da sociedade e economia coloniais.

De fato, estabelecidos em lugares estratégicos às margens de um rio navegável e próximo à floresta, as missões eram pontos de partida para a coleta de drogas do sertão e centros de uma produção agrícola extensiva. No século XVII, a várzea, isto é, a faixa de terras férteis inundada anualmente em razão da enchente dos rios da bacia amazônica, constituía ainda o habitat tradicional da grande maioria dos povos ameríndios (PORRO, 1994). Portanto, a concentração desta população em aldeamentos situados neste mesmo ambiente, não requeria maiores adaptações. Tal fato explica porque os missionários conseguiram, com o conhecimento tradicional de seus catecúmenos e neófitos, integrar as missões tanto nas dinâmicas do comércio intracolônial, fornecendo produtos como farinha de mandioca, manteiga à base de ovos de tartaruga e peixe seco, quanto na rede de trocas transatlânticas, exportando diversas drogas do sertão, sobretudo cacau, cravo e açúcar (CHAMBOULEYRON; ARENZ; MELO, 2020, p. 7-12).

Para além do abrupto fim da política monopolista de Vieira em 1661, a *Visita* constitui um importante elemento de continuidade, pois, apesar das competências dos jesuítas reduzidas à esfera espiritual, preservou-se o confinamento obrigatório dos indígenas nos aldeamentos e, desta forma, sua convivência com os missionários.

A CONSOLIDAÇÃO SOB JOÃO FELIPE BETTENDORFF

A historiografia conhece o padre luxemburguês João Felipe Bettendorff principalmente como autor da *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Seu papel de cronista ofuscou o fato de ele ter ocupado, entre 1662 e 1693, quase ininterruptamente, os principais cargos na Missão do Maranhão: reitor de colégio, superior (três mandatos) e procurador extraordinário na Corte (ARENZ, 2022, p. 181-273). De fato, tendo aportado em São Luís em janeiro de 1661, poucos meses antes da deflagração do levante contra os jesuítas, os eventos o puseram à frente do pequeno grupo dos missionários que conseguiu escapar do exílio.

O padre luxemburguês diferiu em três pontos centrais de seu predecessor Vieira. Primeiro, ele favoreceu uma maior aproximação com os moradores pelo viés de atividades pastorais nos centros urbanos, promovendo confrarias populares e associando os benfeitores à Companhia de Jesus. Segundo, no que diz respeito às questões indigenistas, ele adotou uma postura jurídico-técnica, enfatizando o aspecto institucional, ou seja, buscando definir a autonomia dos aldeamentos ao invés de dar continuidade à discussão

de teor filosófico-teológico acerca da “liberdade dos índios”. Terceiro, diante das crescentes dissensões entre os missionários de origens e mentalidades diferentes e dos desacordos internos quanto à província responsável pelo apoio material (Portugal ou Brasil), Bettendorff buscou uniformizar a vida comunitária e o discurso catequético dos missionários, apoiando-se na Província lusa. Esse proceder pragmático do padre luxemburguês contribuiu para a consolidação da Missão do Maranhão nas décadas que seguiram a expulsão de Vieira, conforme ele mesmo escreveu (BETTENDORFF, 1990 [1698], p. 243-538).

A motivação dos missionários

Durante seus primeiros mandatos de reitor e superior (1662-1680), Bettendorff deparou-se com o desafio de assegurar o funcionamento das aldeias sem missionário residente e com a tutela sobre os índios, reduzida desde 1663 à esfera espiritual. Ele fez um apelo aberto aos superiores provinciais da Europa para obter mais colaboradores aptos e motivados. Assim, em fevereiro de 1671, Bettendorff redigiu uma carta circular aos superiores europeus, expondo as dificuldades da Missão do Maranhão. A missiva, dividida em três partes, inicia com uma descrição e interpretação do declínio da Missão desde a expulsão de 1661, enfocando, sobretudo, os eventos subsequentes, como a epidemia de varíola de 1662 e da perda da administração temporal em 1663. O resumo culmina com o lançamento de uma súplica insistente de ajuda, sustentada por uma longa justificativa referente à urgência de reavivar a militância e apostolicidade originais frente ao estilo de vida supostamente “ocioso e contemplativo” que teria se instalado nos colégios europeus (BETTENDORFF, 1671, fl. 279r-281r).

Na segunda parte, o autor rebate seis “objeções” que seus confrades na Europa teriam desenvolvido contra a Missão do Maranhão. Bettendorff (1671, fl. 281r) as resume de forma imaginativa:

Parece-me que ouço alguns dizer: “Sem dúvida, nós partiremos em missão, mas para a Missão do Oriente e não do Ocidente. Pois, segundo eles, a Missão do Maranhão é uma missão muito pobre, habitada por gente abjeta, rude, bárbara e ingrata. Ela é cheia de trabalhos, incômodos e ofensas. Há muitos coadjutores e iletrados. Ela é extremamente perigosa, pois corre-se o risco de perecer no mar e de ter a castidade ameaçada em terra. Enfim, ela carece de toda esperança de poder morrer mártir. Visto que todas as coisas mostram ser contrárias daquelas que se encontram na Missão das Índias Orientais, devemos escolher, antes de tudo, esta do que aquela.”

O padre luxemburguês refuta, um a um, esses lugares-comuns. Primeiro: a extrema pobreza da Missão estaria conforme o ideal da mendicância e itinerância praticadas por Santo Inácio e a geração fundadora. Designando-a de “o grande dever e a mãe da Companhia”, a pobreza é interpretada como condição propícia para estimular o fervor missionário. Segundo: os índios enquanto “gente bárbara”, ao invés de assustar, deveriam atrair mais missionários. Se esquivar deles seria um “desvio grosseiro” dos objetivos primordiais da Companhia. Terceiro: os incessantes incômodos e fadigas seriam meios ideais para fortalecer a vocação e afirmar a aptidão para o serviço apostólico. Quarto: o risco de ser exposto a tantos perigos “para o corpo e para a alma”, como um naufrágio nos rios da região ou um atentado contra a castidade, não tem fundamento para Bettendorff, pois até então nenhum jesuíta teria morrido afogado ou desrespeitado o voto da castidade. Quinto: diante das poucas perspectivas de morrer mártir pelas mãos dos índios, o autor questiona a supremacia do martírio “de um instante só” em relação a um martírio de “longa

duração” causada pelos sofrimentos e perigos suportados no ambiente tropical da Amazônia. Sexto: o argumento da predominância de coadjutores na Missão, ou seja, de padres ainda não professos dos quatro votos (coadjutores espirituais) e irmãos leigos (coadjutores temporais), não valeria mais, visto que um grupo considerável de padres acabou de professar o quarto voto. Por sinal, se, em geral, interpretava-se a falta de padres professos como ausência de um clima intelectual, a carta circular prioriza claramente a disposição missionária dos membros da Missão do Maranhão (BETTENDORFF, 1671, fl. 281r-283Ar).

Ao finalizar, Bettendorff (1671, fl. 283Ar/v) reforça seu apelo aos provinciais de encorajarem os candidatos na Europa para virem à Missão do Maranhão. Ele evoca, nesta ocasião, o “período de paz tranquila”, referindo-se à relativa calma na Europa ocidental e central após os tormentos da Guerra dos Trinta Anos (1618-1648), do conflito franco-espanhol (1635-1659) e das querelas luso-espanholas (1640-1668). Segundo ele, o tempo era propício para novos missionários afluírem a Lisboa sem maiores riscos.

A autonomia das missões

O rogo de Bettendorff coincide com uma crise política e econômica maior, deflagrada pelo afastamento do rei D. Alfonso VI (1667) e pela crescente concorrência por parte de outras potências europeias no além-mar, principalmente na Ásia (ALENCASTRO, 2006, p. 70-76). Diante disso, o novo regente (até 1683) e rei D. Pedro demonstrou um interesse mais acentuado na possessão amazônica. Dentro de suas primeiras decisões destacam-se as iniciativas econômicas, visando à diversificação da produção e à flexibilização do mercado de trabalho (CHAMBOULEYRON, 2010, p. 121-169). No intento de dinamizar a rede comercial no espaço atlântico, a Coroa investiu na consolidação da sociedade regional no Maranhão e Grão-Pará, redefinindo, para este fim, o papel protagonista da Companhia de Jesus na colônia.

Desta feita, a tutela dos inacianos sobre os índios, afirmada em 1655 e revogada em 1663, foi progressivamente reintroduzida. Em 1680, a Lei sobre a liberdade do gentio do Maranhão, obtida graças à articulação do padre Vieira na Corte, declarou os índios livres de toda forma de cativo e servidão, transformando-os em mão de obra disponível a ser empregada em qualquer serviço de interesse das autoridades ou de particulares. Ao mesmo tempo, o confinamento em “aldeias de Índios livres e catholicos” (LEI, 1948, p. 59) continuou sendo obrigatório. Contudo, os moradores, que reclamaram um acesso mais direto aos trabalhadores nativos, viram-se prejudicados pelas iniciativas da Coroa e deflagraram um levante na cidade de São Luís em fevereiro de 1684.

Dentre os missionários expulsos, o padre Bettendorff, por ser diplomado em direito, foi nomeado procurador para defender a causa da Missão do Maranhão em Lisboa. Nesta função, o padre luxemburguês acompanhou as negociações realizadas por uma junta extraordinária, composta de altos funcionários régios. A repartição tripartite anual da mão de obra foi o ponto mais polêmico, haja vista que o número de trabalhadores disponíveis em certas “aldeias de repartição” era demasiadamente pequeno para uma divisão eficaz e os prazos de ausência permitida não correspondiam ao regime sazonal da coleta de certas drogas do sertão, principalmente, cacau e cravo. Após certa hesitação, os jesuítas cederam e a repartição passou a ser bipartite (entre os moradores e as missões) e os períodos de trabalho fora das aldeias foram estendidos. Quanto à questão da administração temporal dos religiosos, o representante dos moradores, o antigo capitão-mor do Pará Manoel Guedes Aranha, insistiu na sua completa abolição, alegando que os jesuítas deveriam dedicar-se exclusivamente à evangelização. Em resposta, Bettendorff (1686, fl. 129r), embora não diretamente implicado nas negociações, declarou enfaticamente que “sem a

administração temporal dos índios, a Missão não pode subsistir”. Diante desse impasse, o novo governador Gomes Freire optou por restabelecer a “dupla administração”, posição acatada pela junta (MELLO, 2009, 56-67).

Com base nestes dois compromissos, foi promulgado, em 21 de dezembro de 1686, o *Regimento das Missões*. Designado de “obra-prima da legislação” (KIEMEN, 1954, p. 163), a lei conjuga o objetivo da catequização dos índios com o regime de confinamento e trabalho obrigatório, para:

[...] dar fôrma conveniente à redução do Gentio do Estado do Maranhão, para o gremio da Igreja, & a repartição, & ser o vicio [a obrigação] dos Indios, que depois de reduzidos assistem nas aldeas, querendo de tal modo satisfazer ao bem espiritual, & temporal de huns, & outros, que inteiramente fosse satisfeyto o serviço de Deos, para bem de suas almas, & se encaminhasse à vida de todos com honesto trabalho della (REGIMENTO, 1686, § 1).

O *Regimento* (1686) pode ser resumido em quatro aspectos principais. Primeiro (§§ 1-7), os aldeamentos terão uma expressiva autonomia, garantida mediante a restituição da “dupla administração”, a nomeação de dois “procuradores dos índios” (em São Luís e Belém) e a supervisão da entrada de não-indígenas e da saída de indígenas. Além disso, os casamentos mistos serão examinados para evitar a eventual escravização da parceira indígena. Segundo (§§ 8-9 e 22), os aldeamentos serão reagrupados em lugares estratégicos com uma população mínima (150 casais) para garantir sua estabilidade econômica e demográfica. Terceiro (§§ 10-19), os serviços dentro e fora dos aldeamentos serão flexibilizados por meio de um inventário anual da mão de obra masculina que será bipartida, com uma metade permanecendo nas missões e outra sendo enviada para fora. Uma comissão mista definirá os tipos de serviços externos, os períodos de ausência conforme a sazonalidade das safras (no Maranhão até quatro e no Pará até seis meses) e os valores da remuneração. Quanto aos missionários, suas residências que ficarem a trinta léguas das cidades de São Luís e Belém, receberão, respectivamente, vinte e cinco índios (mais tarde, casais). Quarto (§§ 20-21, 23-24), para certas necessidades urgentes, os moradores poderão requerir trabalhadores fora das repartições regulares, principalmente, remeiros, amas de leite ou ajudantes na produção de farinha de mandioca. Outra exceção refere-se aos grupos indígenas recém-descidos. Esses serão provisoriamente instalados em aldeias à parte, estando, por dois anos, isentos de serviços exteriores.

É importante constatar que a presença do padre Bettendorff durante as negociações significou a última colaboração de um jesuíta na formulação de uma lei indigenista. O *Regimento* teve um impacto fundamental na conformação da sociedade colonial, pois estabeleceu um *modus vivendi* que visou contemplar os principais interesses das duas partes concernidas. Assim, os inacianos recuperaram a “dupla administração” e voltaram fortalecidos ao Maranhão como gerenciadores de missões doravante autônomas. Os moradores conseguiram um acesso mais expressivo à mão de obra indígena, pois o princípio da bipartição e a prorrogação dos prazos de ausência lhes disponibilizaram mais trabalhadores por mais tempo. Por sua vez, as autoridades metropolitanas podiam esperar do acordo entre missionários e moradores uma efetiva integração socioeconômica da colônia amazônica nas dinâmicas comerciais atlânticas. Quanto aos índios aldeados, excluídos das negociações, eles obtiveram uma relativa proteção, física e culturalmente, em razão da interdição da entrada de “brancos” nas missões.

No entanto, apesar do conteúdo pragmático e o teor conciliatório, a implementação do *Regimento* revelou ser difícil. Assim, em razão da persistência da falta crônica de mão

de obra e da tendência de expansão rumo ao oeste da bacia amazônica, a organização de tropas de resgate foi readmitida (ALVARÁ, 1688). Poucos anos depois, a rede de aldeamentos foi dividida entre todas as ordens atuantes na colônia, o que limitava a influência jesuítica à margem sul do rio Amazonas (CARTA RÉGIA, 1693).

Ao mesmo tempo, a Missão do Maranhão passou, no último mandato de Bettendorff (1690-1693), por um processo de revisão de suas metas e métodos originais, mediante o recurso a três escritos. Primeiro, a *Visita* de Vieira foi reafirmada como regulamento obrigatório para o gerenciamento das missões. Segundo o *Compendio da doutrina christam na Lingua Portugueza, & Brasilica*, um catecismo bilíngue (português e Língua Geral) da autoria de Bettendorff (1687), foi introduzido no intuito de unificar a doutrinação catequética. Terceiro, a reedição da *Arte de Grammatica da Lingua Brasilica* de Luís Figueira (1687 [1621]), encomendada pelo padre luxemburguês, visou facilitar a aprendizagem da Língua Geral para os neomissionários. Esta política reguladora evitou a dispersão do potencial jesuítico e assegurou a influência da ordem na região (BETTENDORFF, 1990, p. 482-483).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os três personagens fundadores que estiveram, em linha quase ininterrupta, à frente da Missão do Maranhão marcaram profundamente a atuação da Companhia de Jesus como também a formação da sociedade na Amazônia portuguesa. A conversão dos numerosos povos indígenas ao cristianismo e seu atrelamento ao projeto colonial mediante um regime tutelar-servil foram considerados meios imprescindíveis para viabilizar esta colônia relativamente tardia. Apesar das óbvias conviências entre os dois principais agentes coloniais, os moradores e os missionários, suas controvérsias em torno do status dos índios produziram, durante todo o século XVII, compromissos jurídicos frágeis. O tenso clima social que disso resultou motivou os três inicianos protagonistas a conceberem textos de caráter programático.

Luís Figueira foi o primeiro a apontar o potencial da região amazônica para o trabalho missionário, sobretudo por causa do grande contingente de povos indígenas. Com seu *Memorial sobre as terras e das gentes*, composto em 1637, o padre forneceu os argumentos basilares para fundamentar seu plano de obter a fundação da Missão do Maranhão. Contudo, sua morte trágica implicou uma interrupção das atividades inicianas. Antônio Vieira retomou o projeto, favorecendo a instauração da tutela exclusiva da Companhia de Jesus sobre os índios. Este monopólio permitiu a célere expansão da rede de aldeamentos pela calha amazônica. No *Direção das Missões* ou *Visita*, redigida no fim dos anos 1650, o padre regulamentou, com base na “dupla administração”, a vida no interior dos aldeamentos, além de garantir a coesão de seus confrades em um ambiente no qual a solidão e a dispersão tenderam a minar a motivação apostólica.

No entanto, o levante dos colonos em 1661 forçou o padre Antônio Vieira ao exílio e aboliu o monopólio da Companhia de Jesus sobre os indígenas. Entre os missionários que conseguiram escapar da expulsão, destacou-se o padre luxemburguês João Felipe Bettendorff. Formado em direito, ele tornou-se um personagem central nas quatro últimas décadas do século XVII, período de dificuldades econômicas, incertezas jurídicas e dissensões internas entre os missionários. Um segundo levante dos colonos em 1684 relançou as negociações entre colonos e religiosos. Bettendorff influenciou a formulação do compromisso codificado no *Regimento das Missões*. Esta lei, promulgada em 1686, estabelece uma expressiva autonomia da rede de missões e flexibiliza, ao mesmo tempo, a concessão de trabalhadores indígenas a moradores e autoridades.

Sem dúvida, *Memorial*, *Direção* e *Regimento* contribuíram, enquanto textos programáticos, para que a rede de missões se tornasse um instrumento eficaz de

estruturação do espaço amazônico e, também, de integração das populações indígenas na sociedade colonial. Já no interior das aldeias surgiu, também como resultado dos escritos programáticos do século XVII, um processo de etnogênese que deu origem à cultura popular de matriz indígena que, até hoje, caracteriza o modo de vida das populações ribeirinhas ou caboclas da Amazônia.

REFERÊNCIAS

AGNOLIN, Adone. *O apetite da antropologia: o sabor antropofágico do saber antropológico – alteridade e identidade no caso tupinambá*. São Paulo: Humanitas, 2005.

ALDEN, Dauril. Black Robes versus White Settlers: The Struggle for “Freedom of the Indians” in Colonial Brazil. In: GIBSON, Charles; PECKHAM, Howard (eds.) *Attitudes of Colonial Powers Toward the American Indian*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1969.

ALDEN, Dauril. *The Making of an Enterprise: The Society of Jesus in Portugal, its Empire, and Beyond (1540-1750)*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. L'économie politique des découvertes maritimes. In: NOVAES, Aduato (dir.). *L'autre rive de l'Occident*. Paris: Métailié, 2006. p. 67-81.

ALENCASTRO, Luiz F. de. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul – séculos XVI e XVII*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALVARÁ sobre os resgates. 28/04/1688. *Biblioteca Pública de Évora*, cód. CXV/2-12, n. 2, fl.129v-132v.

ARENZ, Karl H. “Não Saulos, mas Paulos”: uma carta do padre João Felipe Bettendorff da Missão do Maranhão (1671). *Revista de História (USP)*, São Paulo, v. 168, p. 271-322, jan./jun. 2013.

ARENZ, Karl H. “Valente para servir”: o padre João Felipe Bettendorff e a Amazônia portuguesa no século XVII. Belo Horizonte: Caravana, 2022.

AZEVEDO, João L. de (org.) *Cartas do Padre António Vieira*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1971. Tomo 3.

AZEVEDO, João L. de. *Os jesuítas no Grão-Pará: suas missões e a colonização*. Coimbra: Imprensa da Universidade, 1930.

BERREDO, Bernardo P. de. *Annaes historicos do Estado do Maranhão em que se dá noticia do seu descobrimento e tudo o mais que nelle tem succedido*. Lisboa: F. Luiz Ameno, 1749.

BETTENDORFF, João F. Carta ao Superior Geral de Noyelle, 01/01/1686. *Archivum Romanum Societatis Iesu*, Roma, cód. Bras 26, fl. 129r-130v.

BETTENDORFF, João F. Carta circular aos provinciais da Europa. Belém, 05/02/1671. *Archivum Romanum Societatis Iesu*, Roma, cód. Bras 9, fl. 279r-283Av.

BETTENDORFF, João F. *Compendio da doutrina christam na Lingua Portugueza, & Brasilica*. Lisboa: Officina de Miguel Deslandes, 1687.

BETTENDORFF, João F. *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1698]. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves/Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Les ouvriers d'une vigne stérile: les jésuites et la conversion des Indiens au Brésil (1580-1620)*. Lisboa/Paris: Centro Cultural Calouste Gulbenkian, 2000.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. Salvar-se, salvando os outros: o Padre António Vieira, missionário no Maranhão: 1652-1661. *Oceanos*, Lisboa, v. 30/31, p. 55-64, abr./set. 1997.

CARTA RÉGIA sobre os distritos das ordens religiosas. 19/03/1693. *Biblioteca Pública de Évora*, cód. CXV/2-18, fl. 178r-180r.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *Povoamento, ocupação e agricultura na Amazônia colonial (1640-1706)*. Belém: Açai, 2010.

CHAMBOULEYRON, Rafael; ARENZ, Karl H.; MELO, Vanice S. de. Ruralidades indígenas na Amazônia colonial. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi – Série Ciências Humanas*, Belém, v. 15, p. 1-22, 2020.

COUTO, Jorge. Vieira e a fundação das missões jesuíticas no Estado do Maranhão e Grão-Pará. *Voz Lusíada – Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes*, São Paulo, n. 9, p. 50-68, 1997.

DAHER, Andréa. *Les singularités de la France Équinoxiale: histoire de la mission des pères capucins au Brésil (1612-1615)*. Paris: Honoré Champion, 2002.

DROULERS, Martine. *Brésil: une géohistoire*. Paris: Presses Universitaires de France, 2001.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

FIGUEIRA, Luís. *Arte de Grammatica da Lingua Brasílica*. Lisboa: Oficina de Miguel Deslandes, 1687.

FIGUEIRA, Luís. Memorial sobre as terras, e gentes do Maranhão, Grão-Pará, e Rio das Amazonas [1637]. *Revista do Instituto de História e Geografia Brasileiro*, Rio de Janeiro, t. 94, v. 148, p. 429-432, 1923.

FIGUEIRA, Luís. Relação do Maranhão [1609]. *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, t. XVII, p. 97-140, 1903.

HARRIS, Mark. *Life on the Amazon: The Anthropology of a Brazilian Peasant Village*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

IBÁÑEZ-BONILLO, Pablo. Rethinking the Amazon Frontier in the seventeenth century: the violent deaths of the missionaries Luis Figueira and Francisco Pires. *Ethnohistory*, Albany, v. 65, n. 4, p. 575-595, 2018.

HANSEN, João A. (org.) *Cartas do Brasil 1626-1697: Estado do Brasil e Estado do Maranhão e Grão-Pará*. São Paulo: Hedra, 2003.

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

LEAL, Antônio H. *Apontamentos para a história dos jesuítas no Brasil*. T. 2. Lisboa: Typ. Castro Irmão, 1854.

LEI sobre a liberdade do gentio do Maranhão, Lisboa, 01/04/1680. *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 66, p. 57-59, 1948.

LEI sobre os Índios do Maranhão, Alcântara, 09/04/1655. *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 66, p. 25-28, 1948.

LEITE, Serafim. Expedições missionárias para o Maranhão no século XVII. *Archivum Historicum Societatis Iesu*, Roma, v. 10, n. 2, p. 293-305, jul./dez. 1941.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. T. 3. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugalia/Instituto Nacional do Livro, 1943.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. T. 4. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugalia/Instituto Nacional do Livro, 1943.

LEITE, Serafim. *Suma histórica da Companhia de Jesus no Brasil: 1549-1760*. Lisboa: Junta de Investigações do Ultramar, 1945.

MARQUES, João F. Frei Cristóvão de Lisboa: Missionário no Maranhão e Grão-Pará 1624-1635, e a defesa dos Índios brasileiros. *Revista da Faculdade de Letras – História*, Porto, v. 13, n. 2, p. 323-352, 1996.

MAURO, Frédéric. *Le Portugal et l'Atlantique au XVIIe siècle (1570-1670): étude économique*. Paris: SEVPEN/École pratique des Hautes Études, 1960.

MELLO, Maria E. A. de S. e. O Regimento das Missões: poder e negociação na Amazônia Portuguesa. *Clio – Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, v. 27, n. 1, p. 46-75, 2009.

MODO como se há de governar o gentio que há nas Aldeias do Maranhão e Pará, posterior a 1653. *Biblioteca da Ajuda*, Lisboa, cód. 49-IV-23, n. 20, fl. 1r-4r.

MONTERO, Paula. Índios e missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: MONTERO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006, p. 31-66.

MONTERO, Paula. Missionários, índios e mediação cultural. In: MONTERO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006, p. 9-29.

MOREIRA NETO, Carlos de A. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia Brasileira entre 1607 e 1759. In: HOORNAERT, Eduardo (coord.) *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes/CEHILA, 1990, p. 63-120.

PÉCORA, Alcir. Tópicos políticas dos escritos de Antônio Vieira. *Voz Lusíada – Revista da Academia Lusíada de Ciências, Letras e Artes*, São Paulo, n. 9, p. 30-42, 1997.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/FAAPESP, 1998. p. 115-132.

PORRO, Antônio. Social Organization and Political Power in the Amazon Floodplain: The Ethnohistorical Sources. In: ROOSEVELT, Anna Curtenius (ed.). *Amazonian Indians from Prehistory to the Present: Anthropological Perspectives*. Tucson: University of Arizona Press, 1994, p. 79-94.

REGIMENTO das Missões do Estado do Maranhão, & Pará. Lisboa, 21/12/1686. *Biblioteca Pública de Évora* (Portugal), cód. CXV/2-12, fl. 120r-127r.

SARAGOÇA, Lucinda. A acção dos Franciscanos e dos Jesuítas na conquista e povoamento da Amazônia (1617-1662). 2ª parte. *Brotéria – Cultura e Informação*, Lisboa, v. 151, n. 1, p. 37-57, jul. 2000.

SILVA, Maria B. N. da. Vieira e os conflitos com os colonos do Pará e Maranhão. *Luso-Brazilian Review*, Madison, v. 40, n. 1, p. 79-87, 2003.

SILVEIRA, Simão E. da. *Relação sumaria das cousas do Maranhão escrita pello Capitão Symão Estacio da Sylveira dirigida aos pobres deste Reyno de Portugal* [1624]. Lisboa: Imprensa Nacional, 1911.

SOLÓRZANO, Juan de P. *Política indiana* [1647]. 3 vols. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 1996.

STUDART FILHO, Carlos. A missão jesuítica da Ibiapaba. *Revista do Instituto do Ceará*, Fortaleza, t. LIX, p. 5-68, 1945.

VAINFAS, Ronaldo. *Antônio Vieira: jesuíta do rei*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

VIEGAS, João. *La mission d'Ibiapaba: le père Antônio Vieira et le droit des Indiens*. Paris: Chandeigne/UNESCO, 1998.

VIEIRA, Antônio. Direção do que se deve observar nas Missões do Maranhão [1658-1660]. In: LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. T. 4. Lisboa/Rio de Janeiro: Livraria Portugalia/Instituto Nacional do Livro, 1943, p. 106-124.

VIEIRA, Antônio. Sermão da Epifania [1662]. In: VIEIRA Antônio. *Sermões escolhidos: texto integral*. São Paulo: Martin Claret, 2004, p. 141-187.

WRIGHT, Robin M. Destruction, Resistance, and Transformation: Southern, Coastal and Northern Brazil (1580-1890). In: SALOMON, Frank; SCHWARTZ, Stuart (eds.). *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*. V. 3/1. Cambridge: Cambridge University Press, 1999, p. 287-381.

ZERON, Carlos A. de M. R. *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Edusp, 2011.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Karl Heinz Arenz: Doutor em História Moderna e Contemporânea. Professor associado, Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Faculdade de História, Belém, PA, Brasil.



ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Avenida Governador José Malcher, 543, Edifício San Martin, apto. 1201, Bairro Nazaré, Belém-PA, CEP 66035-065.

ORIGEM DO ARTIGO

Não se aplica

AGRADECIMENTOS

Não se aplica

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Não se aplica

FINANCIAMENTO

Não se aplica

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos

PREPRINT

O artigo não é um preprint

LICENÇA DE USO

© Karl Heinz Arenz. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales

HISTÓRICO

Recebido em: 30 de setembro de 2022

Aprovado em: 29 de março de 2023

Como citar: ARENZ, Karl H. "Sempre ajuntando o governo espiritual com o temporal": os escritos programáticos da Missão do Maranhão (século XVII). *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 53, p. 49-67, jan./abr. 2023.

