

OS PRIMEIROS MISSIONÁRIOS E DESCOBRIDORES DO MARANHÃO: História e retórica nas crônicas jesuíticas do Maranhão (séculos XVII e XVIII)¹.

THE FIRST MISSIONARIES AND DISCOVERERS OF MARANHÃO: History and rhetoric in Maranhão jesuit chronicles (17th and 18th centuries)



ROBERTA LOBÃO CARVALHO
Mestranda PPGH-UFF
Rio de Janeiro, RJ- Brasil
rob.lobao@gmail.com

Resumo: Buscando compreender a ideia de história que perpassa a escrita jesuítica dos séculos XVII e XVIII, faço o exame de dois acontecimentos que marcaram a passagem da Companhia de Jesus no Maranhão. O primeiro foi a jornada empreendida pelo padre Francisco Pinto à Serra de Ibiapaba com o intento de “conquistar” as terras do Maranhão, jornada esta interrompida com a morte do missionário em 1608. O segundo é a vida e morte do padre Luís Figueira na organização da missão das mesmas terras. Esses dois acontecimentos são importantes, pois destacam a ideia de história exemplar possuída pelos jesuítas, assim como evidencia a importância da arte retórica empregada em seus textos como composição fundamental na busca deste sentido da história para os jesuítas.

Palavras-chave: História. Retórica. Companhia de Jesus. Maranhão Colonial. Séculos XVII e XVIII..

Abstract: Trying to understand the idea of history that pervades the writing of the Jesuit in seventeenth and eighteenth centuries, I make the examination of two events that marked the passage of the Society of Jesus in Maranhão. The first was the journey undertaken by Father Francisco Pinto to Sierra of Ibiapaba with the intent to "conquer" the land of Maranhão, the journey is interrupted as the missionary's death in 1608. The second is life and death of Father Luís Figueira in organizing the mission of the same land. These two events are important because they stress the idea of exemplary history owned by the Jesuits, as well as showing the importance of art rhetoric employed in their texts as basic ingredients in the pursuit of this sense of history for the Jesuits

Key-words: History. Rhetoric. Society of Jesus. Colonial Maranhão. Seventeenth and Eighteenth centuries.

¹ Artigo submetido à avaliação em 28/02/2011 e aprovado para publicação em 10/05/2011

Neste artigo, faço um primeiro esforço para entender a ideia de história que se encontra nos textos dos padres da Companhia de Jesus relativos ao Maranhão. De acordo com José Honório Rodrigues, “ninguém teve, no Brasil colonial, tanta consciência histórica como os jesuítas” (RODRIGUES, 1970, p. 249). Ao fazer tal afirmação, José Honório possivelmente não refletiu sobre a ideia de história contida nesses textos, pois essa se diferencia do conceito moderno de consciência histórica². Segundo Collinwood, “atualmente os historiadores pensam que a história deve: a) ser uma ciência, ou uma resposta a perguntas; b) interessar-se pelas ações humanas do passado; c) dedicar-se à interpretação das provas; d) ser favorável ao autoconhecimento humano”. (1994, p. 22)

Os jesuítas criam que a história era a realização da vontade de Deus, portanto não deveria ser questionada; que a ação humana era dirigida por uma causa maior estando fora da vontade humana e suas ações nada mais eram que reflexo da vontade divina. Eles utilizavam documentos para escrever seus textos e buscavam afirmar o que contavam com depoimentos de quem viveu os acontecimentos, ou com testemunhas que tenham ouvido de próximo, porém sempre dispendo destes da maneira que melhor lhes conviesse. Nesse sentido, a história não era para o autoconhecimento humano, mas para um conhecimento maior, o da providência divina. Os jesuítas tinham a história como *magistra vitae*, mestra da vida, num sentido providencialista, ou seja, ensinava através de exemplos da glória de Deus expressa nas ações de homens virtuosos e santos, e nos martírios que ocorreram pela fé em Cristo.

Conceitos como razão de estado, bem comum ou universal, corpo místico, guerra justa, expansão do império – e ainda, tópicos do bem governar como a “prudência”, a “discrição”, o “homem de bem” – e a concórdia; são comuns nos textos jesuíticos e de maneira alguma são utilizados de forma aleatória. Eles eram circulantes nos séculos XVI, XVII e XVIII, sendo concebidos segundo preceitos escolásticos.

A narrativa de acontecimentos cotidianos, nessa concepção, fazia parte de um plano maior, universal, e todos os participantes dessa história estavam ligados entre si, “portanto, são também compreensíveis como sempiternos ou supra temporais”. Logo, todos os acontecimentos da história estariam contidos em um só plano, que expressa a vontade de Deus, e “a estrutura temporal da história passada delimitava um espaço contínuo, no qual

² Como exemplo de estudos sobre a consciência histórica tem-se: Hans-George Gadamer, *O Problema da Consciência Histórica*. Pierry Fruchon (org). 2ªEd. Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2003

acontecia toda a experimentação possível" (KOSELLECK, 2006, p. 43), possibilitando a repetição dos acontecimentos e o caráter exemplar da história.

Nessa estrutura temporal estava inserido o corpo místico, ou seja, a união mística dos súditos em torno da vontade do rei, que era a própria vontade de Deus. Isso refletia o papel que cada um deveria possuir e desempenhar, prescrito pela Razão de Estado, que “mobiliza os pregadores e os homens de letra a serviço do poder; orienta a instrução do ‘público’ como batalha pedagógica” (CERTEAU, 2006, p. 160). Todos tinham um papel a desempenhar, portanto a desigualdade era algo aceitável e perfeito para o funcionamento desse corpo. Os jesuítas “jamais se propugnaram por uma total igualdade de todos os povos e homens. É doutrina católica a desigualdade humana, em talentos naturais, em valores morais, e em graça” (Bispo de Münster Apud PÉCORA, 1994, p. 434). O mundo deve ser o espelho de Deus, seguindo uma ordem estabelecida e, tal qual o mundo, também deveriam ser os textos jesuítas: “Assim na Terra como no Céu”.

O exame em busca dessa consciência histórica será conduzido a partir das narrativas construídas em torno da morte do Padre Francisco Pinto e das ações do padre Luís Figueira. Essas narrativas se encontram presentes em duas crônicas. A primeira, *Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)*, deve-se ao padre João Felipe Bettendorff. A *Crônica dos Padres da Companhia* tem um estilo simples, sem os grandes ornamentos que costumam caracterizar as narrativas jesuíticas. Os capítulos são curtos e relatam principalmente os acontecimentos cotidianos do período em que Bettendorff se encontrava na região.

A segunda foi escrita por José de Moraes, denominando-se *História da Companhia de Jesus na Extinta Província do Maranhão e Pará*. Data de 1759 e foi escrita, portanto, em período de intensa perseguição aos inacianos. O padre realizou a sua profissão solene no Maranhão no ano de 1744. De acordo com informações dadas pelo próprio José de Moraes, ele foi um teólogo da Junta das Missões, sendo responsável por examinar a legitimidade dos cativeiros indígenas. José Honório Rodrigues afirma ainda que “em 1759 partiu deportado para o reino, já com o primeiro volume escrito” (1970, p. 293).

O segundo volume dessa obra, porém, perdeu-se, ao que tudo indica. Serafim Leite (1949) afirma que Moraes escreveu sua *História* utilizando-se de documentos levantados pelo padre Bento da Fonseca, como provavelmente assumindo ainda o lugar do padre João Daniel.

Nesse volume, embora utilize com frequência recursos retóricos, remete-se apenas a acontecimentos longínquos em relação ao momento em que escrevia e não chega a examinar os conflitos que levaram às sucessivas expulsões da Companhia de Jesus do Maranhão.

Apesar disso, refere-se com decoro aos inimigos declarados dos jesuítas naquela época. No prólogo, afirma: “sempre receei fosse esta história a Helena pelo respeito da qual se viria abrasar esta miserável Tróia, vendo já arder a casa do meu vizinho”; ao que acrescenta um verso da *Enêida*: “já está queimando a casa de Ucalegon”³ (MORAES, 1987, p. 09), um dos amigos de Príamo na *Iliada*.

Por outro lado, apesar das diferenças, as duas crônicas não deixam de revelar características semelhantes. A mais significativa talvez seja a falta de atenção à cronologia exata dos acontecimentos, dando-se preferência à construção dos textos de modo que melhor servisse a seus interesses edificantes. O próprio Moraes afirma: “alteremos em parte a precisa e rigorosa cronologia dos anos” (1987, p.147).

Os dois padres escrevem em momentos diferentes da relação dos jesuítas com a Coroa portuguesa. Nos 38 anos que Bettendorff esteve como missionário no Maranhão houve vários acontecimentos que marcaram a história da Companhia nesse estado. Da chegada do padre Vieira em 1653, momento em que a Companhia teve maior influência política, às expulsões decorrentes do controle espiritual dos padres sobre os indígenas, Bettendorff não apenas escreveu a sua crônica, como vivenciou os momentos mais importantes que nela registra. No século XVII a Companhia teve ápices junto à Coroa portuguesa, precedidos dos mais duros golpes nas terras do Maranhão: a lei de 1655; a expulsão de 1661; a lei de 1680; o motim, seguido de outra expulsão em 1684.

Já Moraes escreve sobre um momento de extrema tensão, no qual os jesuítas sofrem perseguições das mais diversas, e a Coroa não é mais favorável à ação inaciana. Esse momento é a segunda metade do século XVIII. A *História da Companhia* é datada de 1759, ano em que aconteceu a expulsão dos padres da Companhia do Maranhão, situação que, de acordo com Kelerson Semerente Costa, “apenas culminou um processo que se arrastou por toda a década de 1750” (2007, p.110).

No ano de 1750 sobe ao poder em Portugal o primeiro-ministro do rei Dom José I, Sebastião José de Carvalho e Melo, futuro marquês de Pombal. Este empreendeu diversas medidas que minaram a atuação da Companhia de Jesus na Europa e no Maranhão. Sebastião de Carvalho movimenta uma série de medidas que tornavam os jesuítas cada vez mais impopulares, não somente em Portugal, mas em toda a Europa. Mas como afirma Jean Lacouture;

Uma tal reviravolta não poderia ter por causa única a subida ao poder de um homem, mesmo tão notável como Sebastião de Carvalho, mais tarde marquês de Pombal. A

³ Doravante *História da Companhia*. A citação latina provém da linha 418 do livro 2º da obra de Virgílio: “Jam proximus ardet Ucalegon”.

causa antiga e profunda foi à situação conflituosa entre jesuítas fundadores das missões guaranis e os colonos portugueses (LACOUTURE, 1993, p.482-483).

A situação dos jesuítas há muito já vinha sendo agravada devido aos conflitos travados por estes no Novo Mundo em defesa dos indígenas: por exemplo, podem-se citar as Guerras Guaraníticas, em 1756, quando os jesuítas lutaram ao lado dos índios contra as tropas portuguesas. Esses conflitos influenciavam diretamente suas relações na corte de Portugal e seu desfecho foi a expulsão da Ordem de Portugal e de todas as terras pertencentes a este reino, como o Maranhão, e segundo Cavalcante Filho,

De um relacionamento difícil, acirrado ao longo dos anos, passou-se a um estado de tensão, onde duas forças agora opostas – Estado português e Companhia de Jesus – procuravam garantir suas conquistas, o que significava criar uma área de atrito, visto que os interesses de ambas eram conflitantes. (CAVALCANTE FILHO, 1990, p. 53).

A perseguição aos jesuítas não permaneceu apenas no campo diplomático. Em 03 de setembro de 1758 ocorre um atentado contra a vida de D. José I. Este é atribuído ao marquês de Távora, que buscava defender sua honra devido ao caso que D. José I tivera com sua esposa. Pombal envolve os jesuítas nesse incidente; “ai a ponte que passava cutelo do algoz da nobreza para a cabeça jesuíta.” (LOBO, 1860, p.87). Sabia-se que os jesuítas não eram os autores desse atentado, tanto que a nobreza do Reino foi presa, julgada e condenada em pouco tempo, enquanto os padres jesuítas foram aferrolhados no cárcere e só depois de alguns anos entregues como conspiradores ao Santo Ofício.

A campanha movida contra os jesuítas também possuiu representantes no Maranhão. Após conseguir o cargo de ministro junto ao rei, Pombal consegue a nomeação de seu irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado para governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão, onde, sob sua direção, a campanha contra os inacianos se fará bastante incisiva, pois a liberdade de ação desses missionários causava prejuízos aos planos de Pombal. Segundo Keneth Maxwell;

A política jesuítica em relação aos índios ia de encontro ao desejo de povoar e europeizar o interior através da assimilação, e o índio, segundo acreditavam Mendonça Furtado e Pombal, devia ser levado a constituir a força e a riqueza principal para a defesa das fronteiras. (1996, p. 72)

Em resposta à resistência jesuíta no Maranhão, Pombal cria a Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, “confirmada pelo alvará régio de 7 de junho de 1755 – com o objetivo de cercear o comércio dos missionários, principalmente dos jesuítas – e a Lei de 6 de junho, que restitui aos índios de Grão-Pará e Maranhão a liberdade das suas pessoas e bens” (CAVALCANTE FILHO, 1990, p.55).

Estabelecida a Companhia de Comércio e a relativa liberdade do indígena, os jesuítas

perderam o seu ponto de apoio e a partir de então não teriam o vigor suficiente para resistir às investidas pombalinas, as quais redundariam na saída forçada dos inacianos não só do Estado do Maranhão, como também do Estado do Brasil e de todos os domínios de Portugal.

As narrativas jesuíticas eram norteadas por uma tratadista rigorosa, a forma das suas cartas, crônicas, relatórios etc. eram tão ou mais importantes que seus conteúdos, sendo este até mesmo adequado à narrativa. Mesmo diante desse rigor, percebo que o cenário em que as crônicas estudadas foram escritas influenciou no seu conteúdo, pois as narrativas que as teceram foram resultado do que as cercava, não apenas os acontecimentos, mas as teias de relações estabelecidas ao redor dessas, ou seja, o contexto é intrínseco à crônica. Por isso é importante estudar, mesmo que de forma abreviada, os cenários em que estavam inseridos os padres e suas crônicas.

Estudo as crônicas como um gênero literário. João Adolfo Hansen (2007) chama essas produções de *letras coloniais*, que precisam ser entendidas dentro de um contexto específico para serem devidamente analisadas e compreendidas. Dessa maneira tem-se que lembrar que se está lidando com textos dos séculos XVII e XVIII, e categorias que se utilizam para textos atuais, como estética, bom gosto e intenção autoral não servem para tais produções. Alcir Pécora afirma que

Retórica e estética (e já o termo estética é aí anacrônico) [...] não valeriam mais que como efeito e multiplicação cujo sentido e causa não é código lingüístico ou gosto literário, mas a manifestação da vontade divina entre os homens. (PÉCORA, 1994, p. 41)

Portanto, ainda de acordo com Pécora, não haveria como se analisar a retórica empregada em tais textos “se não se examinar o valor que essa eficácia do divino recebe no seio da produção humana” (1994, p. 42).

A “*feliz morte*” do padre Francisco Pinto

As crônicas de João Felipe Bettendorff e José de Moraes, tal qual outras crônicas jesuíticas, têm a mesma estrutura: geralmente começam descrevendo a grandiosidade da natureza,⁴ e logo após dão “notícias das terras”, descrevendo seus rios e matas, contando sobre “as qualidades dos ares e das terras”; depois, ^{relatam o início de suas viagens e empreitadas dando destaque,} principalmente, às dificuldades e aos martírios sofridos pelos primeiros missionários.

Nas crônicas que relatam a ação inaciana no Maranhão colonial, esse início está ligado ao nome de dois jesuítas: os padres Francisco Pinto e Luís

Figueira, primeiro^s jesuítas a chegarem àquelas terras.

⁴ Prática da maioria das literaturas de viagem.

Sobre o impulso inicial da missão. João Felipe Bettendorff escreve:

considerando os primeiros Padres da Companhia de Jesus, Missionários do Brasil, a grande multidão de gentildade que havia por toda aquela conquista da Coroa de Portugal, *sepultada em trevas da ignorância de Deus e das cousas de sua salvação* [...] resolveram-se também de acudir para banda do Norte, e consultando com Deus Nosso Senhor este tão importante negócio, determinaram finalmente *pôr por obra o seu bom intento*". (1990, p.40, grifos meus).

Na citação encontram-se tópicos recorrentes nos discursos jesuíticos: a tópica das trevas *versus* a luz, na qual a primeira é a ignorância da fé cristã, das leis e de um rei, os povos sem fé, lei ou rei. Os missionários eram os portadores da luz da verdade que levaria tais povos a uma vida dentro dos preceitos cristãos e civilizados daquele período. Outra tópica refere-se às obras e ao bom gênio dos missionários dispostos a tudo para levar o evangelho e a salvação de Cristo aos que estavam perdidos nas trevas da ignorância.

Os missionários escolhidos foram os padres Francisco Pinto e Luís Figueira. Francisco Pinto, desde o início da narrativa, aparece atrelado a milagres. Bettendorff escreve que sua vida foi salva por um milagre operado pelo padre José Anchieta, que havia profetizado que este não haveria de morrer em um leito, mas em cumprimento de sua missão.

Para este fim elegeram dois Padres Sacerdotes do Colégio de Pernambuco, a saber: o Padre Francisco Pinto, sacerdote antigo e mui zeloso das bandas da Bahia, e já de idade de cinquenta anos, a quem o venerável Padre José de Anchieta *—tinha curado milagrosamente de uma doença mortal, dizendo-lhe se levantasse porque o esperavam ainda muitos trabalhos, que por amor de Deus havia padecer antes de se assentar na mesa celestial* (1990, p.40, grifo meu).

Nessa passagem vê-se a recorrência de outras tópicos como a dos milagres operados pelos padres de vida reta e santa, e a do sofrimento pela graça de Cristo, ou seja, a vontade de padecer para pregar a fé. Não seria honroso para um missionário morrer em uma cama, mas morrer trabalhando nas obras da fé. O martírio era como a recompensa de seu trabalho, nada seria mais honroso a um missionário jesuíta que morrer em missão, ou como afirma Inácio Strieder, morrer como verdadeiro soldado da "milícia de Cristo, que combate pelo reino de Deus" (2004, p.28).

Sobre o padre Luís Figueira, diz-se que este era "de não menos anos" que o padre Pinto; as narrativas destacam suas características intelectuais: "favorecendo-o o céu de muitas graças e dons naturais, raros talentos e grandes letras". (BETTENDORFF, 1990, p. 41).

Depois de exaltar os sacerdotes, a narrativa ressalta as dificuldades encontradas. Iniciada de Pernambuco por mar, a jornada em direção ao Maranhão teve de prosseguir a pé a partir da foz do rio Jaguaribe, não se vendo então "caminhos mais incômodos e ásperos que estes por onde caminhavam, por estarem cheios de águas e lodo e assim se acharam obrigados a passá-los a pé, mas com grandíssima moléstia sua por caminharem em tempo de inverno" (BETTENDORFF, 1990, p. 40). E continua: "Os montes eram tão íngremes e cheios de arvoredos e espinhos, que não aparecia mínimo sinal de caminho, e haveria por todas as partes matas tão fechadas, que não era possível dar um passo por diante sem primeiro abrir-se caminho à força de braços, de facas e machados". Distantes do litoral, onde podiam viver de

peixes e mariscos, “*se achavam obrigados a passar com umas poucas de ervas*. Tendo lidado desta sorte por espaço de um ano, então *com tanta dificuldade*, que depois de cem léguas deram finalmente com as serras de Ibiapaba abaixo do Ceará, quase cem léguas para a banda do Maranhão” (BETTENDORFF, 1990, 40, grifos meus).

Nessa passagem os sofrimentos dos padres ganham destaque. Isso é usado como um recurso utilizado para captar o ânimo favorável do leitor dos textos, já que para a Companhia de Jesus a ação não se dissociava da contemplação, “afinal, na Companhia só se poderia desejar duas coisas: a China ou a cozinha, o martírio ou as tarefas humildes”, aqui se encontra presente aquilo que Adolfo Hansen afirma ser “*marcas do projeto amorosamente guerreiro de Deus para a sua pátria, de que o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão e Grão Pará são partes fundamentais.*” (2003, p. 17).

A narrativa logo conduz ao tempo em que os padres estiveram na serra até a morte de Francisco Pinto, mas Bettendorff pouco se detém sobre esse período e não relata como os padres foram recepcionados pelos indígenas. Limita-se a assinalar que os gentios que Francisco Pinto e Luís Figueira buscavam estavam cercados “de outro gentio bravo e cruel”. Os inacianos enviaram mensageiros para tentar um contato com essas nações, os quais foram mal recebidos nas duas primeiras. Na terceira, o resultado ainda se mostrou pior, pois os indígenas “não se contentaram com enjeitar os presentes que lhes mandavam, mas mataram também aos portadores deles, escapando somente um mancebo de dezoito anos para lhes servir de guia para buscar e matar os pobres padres” (BETTENDORFF, 1990, p. 41).

Segundo o cronista, padre Pinto estava rezando quando chegou “uma multidão de bárbaros”, que começou a matar os índios cristianizados a flechadas. O religioso, como “Santo Sacerdote Missionário”, saiu da choupana e, “com palavras brandas, tratou de aquietar a sua embravecida fúria”. Para mostrar o amor e apego dos indígenas convertidos, acrescenta que “*os índios cristãos se lhe opuseram gritando em voz alta que aquele Padre era Homem Santo*, vindo não mais que para lhes ensinar a verdade e caminho do céu”. Contudo, aquela nação de índios bárbaros não se importou com a demonstração dos indígenas cristãos, que sacrificavam a própria vida por amor ao jesuíta,

mataram primeiro um índio cristão, que mais animoso que seus companheiros se lhes tinha oposto para defender ao Padre como seu bom Mestre, e logo depois investindo com furor e crueldade diabólica contra o servo de Deus, lhe deram repetidos golpes com suas *ybirassangas*, que são uns paus duros, largos e compridos, na cabeça, até que lha amassaram toda e lhe deram uma morte muito cruel, aos onze de janeiro de 1608(BETTENDORFF, 1990, p 42, grifos meus).

Nesse excerto encontram-se duas representações dos indígenas comuns nas narrativas

inacianas: o índio dócil, disposto a receber a fé de Cristo, tão apegado aos padres que é capaz de morrer pelo “homem santo” que lhe mostrou a luz, e o índio bárbaro que possuía uma “crueldade diabólica” por não se submeter e aceitar a iniciativa missionária.

Nas representações coloniais, o ‘bárbaro’ é definido em oposição à ‘civilizado’ [...]. São ‘bárbaros’ os grupos indígenas que resistem à civilização portuguesa [...] Na doutrina da monarquia absolutista portuguesa, a obtenção e a manutenção da paz do ‘bem comum’ definem a finalidade cristã alegada pela Coroa na colonização do Brasil; assim, a guerra contra os ‘bárbaros’ do sertão é definida como ‘guerra justa’, *que as representações exaltam na figura de heróis civilizadores, fidalgos e soldados portugueses.*”(HANSEN, in: <http://www.realgabinete.com.br/coloquio/coloquio.asp>, sem páginas, grifo meu).

Encontra-se a figura desse “herói” representado no Padre Francisco Pinto, que como bom cristão e homem de tamanha fé, ao invés de lutar ou fugir para proteger a sua vida, se pôs a tentar acalmar os ânimos e a rezar.

Mais de meio século depois, já na segunda metade do século XVIII, José de Moraes, assim como Bettendorff, destaca igualmente não só os sofrimentos passados pelos Companheiros de Jesus durante o trajeto até a Serra de Ibiapaba, como a disposição dos padres em continuar sua jornada, criando um *relato edificante*. Afinal,

nem as grandes dificuldades que nas passagens dos rios encontrariam, *nem a grande falta do que comer que padeciam* entibiava os ânimos, ou enfraquecia a força daqueles agigantados campeões; lutando continuamente com os perigos, e com a mesma morte, a que se faziam superiores com sua constância e sofrimento (MORAES, 1987. p. 31, grifos meus).

Moraes precisa que a Serra de Ibiapaba foi alcançada pelos missionários passados sete meses da partida de Pernambuco, acrescentando que Francisco Pinto e Luís Figueira tinham sido os primeiros missionários a pisar nessa região, vista como terra da promessa e considerada fronteira natural entre os estados do Brasil e do Maranhão. Da mesma maneira, fornece maiores detalhes sobre a permanência dos padres na Serra de Ibiapaba e do trabalho que lá empreenderam, ressaltando o bom ânimo dos indígenas que ali havia para recebê-los. Ao chegarem à serra, os missionários enviaram os tabajaras, que os acompanhavam, para dar notícia de sua chegada, e “não sendo necessário maior aviso, correram todos juntos a buscá-los, e como os achavam sem força, debilitados, *os levaram em braços para uma das três populosas aldeias.*” (MORAES, 1987, p. 32, grifo meu).

Quando recuperaram suas forças, os padres começaram logo as suas tarefas de conversão dos gentios, tarefas essas que pela boa disposição dos indígenas para com os missionários e bom ânimo para se tornarem cristãos não se revelou tão difícil. Segundo José

de Moraes, os padres passaram cinco meses catequizando os indígenas e edificando uma igreja para seus trabalhos espirituais. Depois disso, antes de partir ao Maranhão, objetivo último de sua missão, padre Pinto resolveu enviar embaixadores das nações convertidas para darem testemunho às nações vizinhas das benesses trazidas pelos missionários, e de seu bom exemplo de vida.

Tudo isso feito para preservar o trabalho que até então tinham realizado. Entre as nações vizinhas encontram-se os tacarijus, “nações dentre toda a mais bárbara, e por isso do venerável padre a mais apeteçada para universal concórdia de todo aquele distrito” (MORAES, 1987p. 34). Enviaram embaixadores para tratar com essa nação. Como tardaram a retornar os missionários, resolveram partir para o Maranhão, acompanhados por alguns tupinambás, tabajaras e potiguares.

Passados dois dias de sua partida os padres foram cercados pelos tacarijus, que já haviam matado os embaixadores enviados anteriormente deixando apenas um com vida para que os guiasse até os missionários, que foram atacados ao amanhecer sem ter forma alguma para sua defesa. Alguns indígenas levaram o padre Figueira para se esconder na mata, assim ele conseguiu se salvar.

O padre Francisco Pinto não desfrutou da mesma sorte do padre Figueira. Ele foi morto nessa empreitada a golpes de pau-de-jucá um pedaço de madeira utilizado pelos tacarijus para matar seus inimigos. A morte do padre Pinto teria sido aos 11 de janeiro de 1608.

Na narrativa há um destaque ao fato de morrerem três indígenas na defesa do padre Pinto. Eles eram representantes das três grandes nações pelas quais o missionário havia trabalhado. O primeiro pertencia à nação potiguara e chamava-se Pedro; o segundo era Antônio, da nação tupinambá; e o terceiro um tabajara chamado de Iguaçumirim (água pouco quente). A morte destes três indígenas fora representada como sinal do amor e da fidelidade que os indígenas possuíam pelos missionários jesuítas.

Nas narrativas da morte do padre Pinto se destacava a santidade e grandeza de espírito desse missionário, disposto a morrer por sua missão, não reagindo ao ataque dos indígenas, pondo-se antes a “apaziguar os ânimos e a rezar a Deus mostrando tamanha fé e coragem”.

A escrita missionária abordava aspectos que transcendiam o caráter informativo. Alcir Pécora afirma que as principais funções das narrativas jesuíticas eram edificar, dar notícias dos frutos das missões, instruir os missionários enviados em missões e unir os ânimos. Percebo este caráter múltiplo na história da morte do padre Pinto.

Ao relatar as dificuldades da missão do Maranhão, reforça-se o sentido da bênção e dos frutos que ela proporcionava aos missionários, e até mesmo a morte do padre Pinto é considerada como abençoada. Observa-se aí que se trazem para o primeiro plano das narrativas as dificuldades da missão, “reinterpretando-a como *‘fezes do cálix’* da salvação do gentio, em que a fé se traduz, por vezes, não apenas como aceitação voluntária da morte, mas como intenso desejo do martírio” (PÉCORA & CARDOZO, 2008, p. 02).

Agora passo ao relato da vida e missão do padre Luis Figueira no Maranhão.

1. **“Se o grão lançado a terra vier a nascer há de dar abundante fruto”**: o padre Luís Figueira.

Os objetivos fundamentais das cartas, crônicas, ou qualquer outro tipo de documento produzido pelos jesuítas, era a união dos ânimos em torno da vontade de Deus. Dever-se-ia produzir uma imagem da Companhia através das letras. As notícias deveriam primeiro edificar e consolar, e para tais finalidades relatavam os avanços da glória divina nas obras e ações apostólicas dos padres e irmãos.

Para mostrar a forma como tal narrativa se acomoda retoricamente, estudo aqui o relato da vida e morte do padre Luís Figueira que, de acordo com os cronistas, fora poupado do acontecido na Serra de Ibiapaba “pois havia de lançar depois os primeiros fundamentos da missão jesuítica no Maranhão” (MORAES, 1987, p.58) e “deixou a Providência de Deus vivo [...] para ter daí por diante um martírio mais prolongado [o naufrágio que viria a sofrer em 1646], quando veio fundar a cidade de S. Luís, cabeça do Estado, com outro Padre que o acompanhava em seus trabalhos”; e “*porque diz Cristo que se o grão lançado a terra vier a nascer há de dar abundante fruto.*” (BETTENDORFF, 1990, p. 42 e 43, grifo meu)

Nessa passagem o cronista utiliza-se de um excerto bíblico, a Parábola do Semeador, que foi proferida por Jesus Cristo quando fez um discurso relacionado ao ato da pregação do Evangelho. Tal parábola é utilizada para fazer menção ao trabalho que foi realizado por Luís Figueira, representado como a semente que “não teria caído à beira do caminho e comida por aves, caído em solo rochoso e queimado de sol e secado por não ter raiz, ou caído entre os espinhos, sendo sufocada por estes, mas caiu em boa terra e deu bons frutos.” (O Novo Testamento, Mateus, 13:1-9; Marcos 4:1-9 e Lucas 8:4-8).

O padre Luís Figueira chegou ao Maranhão, vindo de Pernambuco, em 1622 na

armada de Alexandre de Moura⁵. Com eles vieram os padres Benedito Amodei⁶ e Lopo do Couto, “com uns duzentos índios para, por meio deles, ganhar os ânimos dos da ilha, para serem amigos dos portugueses” (BETTENDORF, 1990, p. 43).

Alexandre de Moura chegou com ordens para distribuir terras e datas de sesmaria, os “primeiros conquistadores” fizeram petições para “pedir terras e chão para suas moradas e lavouras”, porém “o Padre Luis Figueira, suposto não pedisse terras para as lavouras, pediu chão para morar; concedendo-lhes quarenta braças *em quadra*, dentro das quais se fundou o depois Colégio de Nossa Senhora da Luz, e tudo o mais”. Diz este relato que tirada tal doação tudo o mais que a Companhia conseguiu, comprou e pagou “sem se ficar a dever nenhum vintém”. (BETTENDORFF, 1990, p. 43)

Encontra-se nesse trecho o início da organização das missões e a construção do primeiro Colégio da Ordem no Maranhão, destacando que só receberam uma doação dos governantes, sendo todo resto comprado ou doado. As terras de sua lavoura foram cedidas por um casal, “um certo Pero Dias Moreno artilheiro, e sua mulher Appolina Bustamante, cigana”. Bettendorff relata que ele mesmo chegou a ver os documentos com seus próprios olhos e a comprar “vários chãos que estavam ao redor de nosso Colégio”; chegando a conhecer testemunhas da demarcação das terras que “ainda alcancei no ano de 1663, no Maranhão” (BETTENDORFF, 1990, p.p 43 e 44).

Havia muitas aldeias, povoadas de indígenas de língua geral na qual o padre Luís Figueira “era um cicerão e mestre da arte, que dela compôs pra lhes poder acudir”. Os padres eram poucos, porém “tratavam moderadamente do sustento da vida temporal, e tratavam incansavelmente da salvação de brancos e índios com infatigável zelo, acudindo às necessidades de todos, assim são como doentes”. Até aqui o padre escreve sobre as coisas cotidianas das primeiras ações dos jesuítas e da grande perícia que possui o padre com a língua dos indígenas, sendo que este foi, de acordo com o cronista, quem fez a gramática mais bem acabada em língua tupi.

Ao tratar das atividades da evangelização destaca o pouco número de padres. Assim, compara esse trabalho com os “misteriosos animais... do Eclesiástico que professam pelo Carro da Glória do Senhor, tendo cada um deles nisto... de muitos para exercitarem todas as funções costumadas na Companhia, assim na cidade onde comumente assistiam com muita aceitação, como fora dela onde tinham suas missões” (BETTENDORFF, 1990, pp. 44, 45). Há uma narrativa de superação das dificuldades da organização da primeira missão e a

⁵Que de acordo com Bettendorff tomaria posse como primeiro Capitão Mor daquela Capitania

⁶Que na crônica de Bettendorff está grafado como Bento Amado.

“valorização coletiva da Companhia de Jesus como a religião convertedora por excelência” (CARDOSO & CHAMBOULEYRON, 2003, p.43).

Ao relatar o cotidiano, falando de provas verdadeiras, ou de ter participado dos fatos, visto e conhecido as missões, Bettendorff apela para a razão existente na “veracidade” dos fatos que narra. Quando exalta as dificuldades superadas pelo amor e cuidado dos missionários com os indígenas, e com a população branca, os padres constroem argumentos baseados na verdade dos acontecimentos, e na exemplaridade do amor e sacrifício de “homens santos, cheios de fé e sabedoria”, como eram os companheiros de Jesus. É importante ter em mente que um discurso jesuítico é persuasivo e, portanto, formado pelo uso da razão e do sentimento. Estes são inseparáveis num discurso retórico persuasivo.

No ano de 1629 chega Francisco Coelho Carvalho, que governou todo o Estado por dez anos. Os moradores, juntamente com o Padre Figueira, pediram a confirmação das datas de terras que o Capitão Mor Alexandre de Moura havia dado. Depois os jesuítas começaram a edificar seus conventos no prédio dos padres Mercedários, e Luís Figueira erigiu o Colégio e Ermita velha que dedicou a Nossa Senhora da Luz.

Ainda em tempo do governo de Francisco Coelho Carvalho, os missionários partiram para o Xingu, uma das grandes missões do padre Figueira que, com grande trabalho e dedicação, conseguiu despertar amor nos indígenas por conta dos métodos que utilizou. Em 1636 sai o padre Figueira em direção à Belém, de onde passou para o Gurupá na aldeia do Xingu;

onde [...] estive dias ensinando a grandes e pequenos os mistérios de nossa Santa Fé, *acrescentando as cantigas sagradas ao cabo da doutrina*, com que lhes ganharam aqueles bárbaros tanto amor, que querendo se ele embarcar para saltar ao Pará, e de lá ao Maranhão, *sentiram-no tanto que unidos em corpo, homens e mulheres, o foram buscar a canoa, levaram-no em corpo e alma* (como se diz) para seus ranchos, para obrigá-lo a ficar em companhia (BETTENDORFF, 1990, p. 49, grifos meus)

Bettendorff ocupa menos de uma página de sua crônica ao escrever sobre a missão empreendida no Xingu, porém essa é repleta de informação sobre a forma como os padres missionavam. O cronista escreve que os missionários ensinavam as suas doutrinas por meio de cantigas, tanto para adultos como para as crianças das aldeias. Também reforça a idéia do amor que os indígenas desenvolveram por Figueira, a ponto de irem buscá-lo para que não partisse.

Mais adiante, o cronista afirma que o padre Figueira não quis ficar na aldeia, pois sendo um só não poderia assistir todos e suas famílias. Com o argumento de que voltaria com mais missionários para continuar seu trabalho, convenceu-os a deixá-lo ir, para que pudesse

voltar “para lhes acudir a todos com a maior presteza possível naquela sua necessidade espiritual, em que estavam uns e outros; com que, convence-os, o deixaram voltar para baixo bem contra sua vontade”. O objetivo de se buscar em mais missionários era consolidar a missão pela “confissão”, que se dava pela “vivência e ensino da doutrina entre os gentis” (CARDOZO, 2008, p. 136), para que depois os pudesse batizar.

A volta do padre às terras do Maranhão não chegou a ocorrer. Quando retornavam junto ao novo governador, Pedro de Albuquerque, e mais dezesseis missionários, o navio em que se encontravam naufragou na ilha de Joanes (atual Marajó) no ano de 1643. Aí se dá a história da morte de Luís Figueira, um tipo de narrativa emocionalmente construída pelos jesuítas, pois é a morte em nome da fé de Cristo.

Essa parte da crônica começa com a notícia de que se enviaram sete canoas para socorrerem o navio que havia naufragado. Quando chegaram ao local, o primeiro a embarcar fora o governador Pedro de Albuquerque, e depois se ofereceu ao padre Figueira e aos que o acompanhavam que embarcassem;

porém, dizem que compadecidos os Padres de uns dois ou três homens que ficavam ao desamparo, á mercê das ondas que com a enchente iam levantando e deixando cair a nau até que com a força da freqüência das pancadas se ia abrindo, escolheram com o Padre Luís Figueira antes sacrificar suas vidas por caridade do próximo, que faltar naquela necessidade á salvação de suas almas. (BETTENDORFF, 1990, p.65, grifo meu)

A figura do padre Figueira, assim como seus companheiros, é exaltada como homens que estavam dispostos a sacrificar suas próprias vidas a deixar que outros morressem sem estar preparados para receber “uma boa morte”.

A narrativa prossegue com a informação de que, ao perceberem que o socorro vindo de terra estava demorando, improvisaram uma balsa ou jangada que flutuou e;

foram por milagre do Céu dar nas costas dos Aruans, gentios bárbaros e bravos, os quais como naquele tempo iam em guerra com os portugueses, os mataram e comeram todos [...] Parece que tão gloriosa morte mereciam esses servos do Senhor, ás mãos dos inimigos de Deus, tão insalváveis, não podiam ter morte mais gloriosa que morrer por caridade, e pela salvação das almas que vinham buscar, de Portugal a essas terras, e com muita razão se puderam dizer deles que as muitas águas não puderam vencer a abrasada caridade que em seus peitos ardia de Deus e dos homens com tudo mais ainda o Padre Luiz Figueira, que com Subprior de todos no Cargo, também era Superior e tão assim nas letras como na conformada virtude; ele é que no Brasil era o exemplo e o espelho em que se miravam os mais; ele por puro zelo de salvação das almas compôs a arte da Língua Basílica, ele que acompanhou o Padre Francisco Pinto pelas serras de Ibiapaba, derramara com ele seu sangue debaixo de um pau de jucá, ou ybiassanga, se o Céu o não guardara para cousas maiores; ele foi o primeiro Missionário do Maranhão, e Xingú, o primeiro fundador do Colégio de Nossa Senhora da Luz, que por sua industria e trabalho edificou, ele ao Mestre e , consolação da Cidade de S. Luiz, o primeiro pai e procurador dos Missionários (BETTENDORFF, 1990, p.p.66-67, grifos meus).

Luis Figueira é exaltado como o missionário exemplar e grande sábio, “servo do Senhor” que não poderia ter outro fim senão o martírio pela salvação da alma dos habitantes, tanto brancos como indígenas, da terra que tão ardentemente havia desejado cuidar. Logo, seria “espelho” para os outros jesuítas.

Na história do padre José de Moraes, escrita no século XVIII, encontra-se uma representação semelhante feita da figura do Padre Figueira. Mas este cronista dá uma maior atenção ao início da missão e destaca as dificuldades enfrentadas pelos missionários que haviam chegado. Diferente de Bettendorff, afirma que chegaram apenas dois missionários, a saber, o padre Luis Figueira e o padre Benedito Amodei. Bettendorff aponta ainda o nome do padre Lopo do Couto.

Moraes começa sua narrativa com a saída do padre Manuel Gomes das terras do Maranhão que, “cansado de ver as muitas injustiças, violências e desaforos, que com os miseráveis índios e suas famílias usavam os moradores de S. Luís do Maranhão, sem que seu zelo, nem sua prudência e humildade pudessem pôr termo a tantas desordens” (MORAES, 1987, p.89), resolve ir a Madri para fazer reclamação de tal situação, porém, ao encontrar o Rei Felipe III morto, não teve outra opção se não deixar um memorial com “a exata narração do que sucedia no Maranhão com grave prejuízo do serviço de Deus e de sua Majestade Católica”, e se retirou a Pernambuco. Lá fez semelhante relato ao padre provincial

das calúnias que tinha imposto aquela moradores, até entrarem no projeto de os quererem lançar fora, a não fazerem os padres voluntária a sua retirada, tudo por respeito e defesa dos índios, a quem como pais acudiram, consolavam, e procuravam defender das contínuas violências da sua ambição, e da sua depravada incontinência, tratando os pobres índios, mais como brutos, que como almas por quem o sangue de Cristo tinha derramado. (MORAES, 1987, p. 90, grifo meu).

Essa passagem trata principalmente do mau comportamento dos colonos, sendo também uma tópica recorrente nos textos jesuítas, pois os acusa de difamadores, caluniadores, depravados etc. defendendo a justiça das ações de seus companheiros jesuítas, que eram como pais, defensores e médicos para os “pobres e desprotegidos indígenas”.

Continuando na mesma matéria, Moraes escreve que, mesmo diante dos acontecimentos relatados pelo padre Gomes, que “com razões convincentes *exagerava*”, não desanimou “o fervoroso espírito do magnânimo Padre Luis Figueira”, que desde a morte de Francisco Pinto na Serra de Ibiapaba estava em Pernambuco, “e como de tão bom mestre tinha aprendido lições de valoroso e destemido soldado nas empresas de maior glória e serviço de Deus”, queria retomar a missão que fora antes interrompida e não continuada por

falta de recursos, “persuadia com razão e pedia com lágrimas ao superior que lhe concedesse licença, para que a todo custo pudesse acudir ao bem de tantas almas, que como ovelhas do rebanho de Cristo corriam perigo entre a voracidade de tantos lobos” (MORAES, 1987, p. 90, grifo meu).

Dessa forma convencido o provincial, vem para o Maranhão o Padre Figueira acompanhado de Benedito Amodei. Desde a sua chegada enfrentaram problemas com os moradores, que afirmavam “que os índios estavam levantados com a vinda dos padres, prometendo-se liberdade com a sua proteção; que nunca desistiram de tirar de casa os aldeados que possuíam com o título de primeiros povoadores”.

O padre Figueira recebeu do Capitão Mor do Maranhão, Antonio Muniz Barreiros, o cargo de conselheiro, aquele havia ordenado “que nas cousas (exceto militares) de maior momento se aconselhasse em tudo e por tudo com o Padre Luis Figueira, e não obrasse cousas a que se opusesse manifestadamente o parecer do dito padre” (MORAES, 1987, p. 91). “Luís Figueira não era homem de se intimidar. Fez valer sua posição de conselheiro do Governo [...] contestou que, mandado a pregar o Evangelho aos índios, 'só em pedaços se apartaria' da sua missão.” (SOUZA, 1977, p. 08).

Depois de tal posicionamento e da interferência do Capitão Mor, acalmaram-se os ânimos dos moradores, o padre deu início à organização da missão. Percebo que em toda a narrativa se destaca o “espírito forte” do padre e sua disposição em perder a vida para a defesa e cuidado da alma dos gentios.

A narrativa continua mostrando como Figueira ordena e constrói a missão do Maranhão, comparando a sua ação e a dos seus companheiros com as ações de anjos: “anjos a quem as asas do amor divino fazem velozes na carreira”, pois percorriam toda aquela terra a pé, e mesmo assim conseguiam alcançar a todos, tanto indígenas quanto moradores. O cronista não deixa destacar em nenhum momento a necessidade que se tinha destes “santos católicos” para “que se veja o muito que lhes deve a nossa vice-provincia, nos maiores cuidados nunca perderam de vista o seu aumento, e comodidade religiosa, vendo o muito que eram precisos varões apostólicos, e obreiros incansáveis para a vinha do Senhor” (MORAES, 1987 p. 94, grifo meu).

Para melhor comandar tal missão, o padre pede ao superior mais missionário para ajudá-los, e são enviados dois jesuítas, entre eles o Padre Lopo do Couto. Com a chegada dos novos missionários, Figueira divide as tarefas. Ele fica responsável pelos moradores e seus familiares; ao padre Lopo do Couto “expediu por embaixador do Evangelho [...] para que a terra firme de Itapicuru, Munin, e Iguará anunciassem a fé de Cristo àqueles bárbaros. O padre Benedito Amodei “enviou para assistência das aldeias da ilha” (MORAES, 1987, p.

100).

Devido a tal divisão, Moraes afirma que “a ilha e seus contornos estavam assistidos de três jesuítas, como se fosse uma província inteira, porque sua ardente caridade os sabia multiplicar de modo, que sendo poucos, trabalhavam por muitos” (MORAES, 1987, . 101), e compara Luis Figueira com o apóstolo Paulo, que não deixava faltar consolo e assistência para seus neófitos e para os moradores.

Moraes também reclama da falta de maiores notícias deste tempo, pois mais trabalharam os missionários que escreveram. E nesta passagem reafirma a utilidade que possuem estes escritos: edificar, consolar e fornecer exemplo aos leitores e a outros missionários com seus “sucessos raros, com que pudéssemos agora enriquecer esta história, com *edificação dos que a lessem e grande consolação de quem, à vista de tão fervorosos espíritos, quisesse seguir o exemplo de tão singulares operários*” (MORAES, 1987, p. 101, grifo meu).

Diante de notícias de uma maior gentildade no Pará, o padre Luis Figueira resolve partir para lá, juntamente com o governador Francisco Coelho, que acaba por falecer antes de partir. Em janeiro de 1632 passa o padre ao Pará, e lá começa uma das mais importantes missões da Companhia de Jesus no Norte: a conquista das águas do Xingu. Porém Moraes, assim como Bettendorff, também não dá tanta atenção à ação desse missionário nas aldeias do Xingu em si. Mas compara constantemente o padre Figueira e sua ação nesta empreitada com os missionários do Oriente e com figuras da mitologia grega; “todo abrasado neste divino fogo, qual outro *Xavier na Índia, navegava este insigne argonauta, não em busca do velocino de ouro*, mas sim com o intuito de desembrenhar daquelas brenhas as preciosas margaridas de tantas almas” (MORAES, 1987, 145, grifo meu).

Nas águas do Xingu os indígenas, de acordo com Moraes, comoveram-se de pronto com a figura do padre Luis Figueira que “largara pai, mãe e parentes e a sua própria pátria, sem mais interesse que o bem e a salvação das suas almas, que eram as drogas que pretendia tirar do sertão”. Depois de passados alguns dias nesta missão, o padre resolveu ir buscar mais missionários para ajudar em tão dilatada seara, e é destacado que a maior dificuldade enfrentada pelo missionário foi “largar seus neófitos, ficando ainda mais difícil consentirem estes no seu regresso” (MORAES, 1987, p.p 146 e 147), mas o padre os conseguiu convencer.

Moraes não dá atenção à cronologia dos fatos; isso se observa quando o padre afirma que Figueira passou alguns meses na missão, quando os acontecimentos foram de apenas alguns dias, e ele mesmo afirma: “alteremos em parte a precisa e rigorosa cronologia dos anos para dar ênfase ao sentido das ações”. O cronista não faz isto aleatoriamente. Desde

o início de sua crônica já havia avisado que seu objetivo é fazer referências a fatos edificantes “que se façam recomendáveis à prosperidade dos tempos”, de modo que “nem mesmo os seus membros hão de sair tão grandes, que passem a ser disformes, nem tão diminutos que pareçam defeituosos por pequenos” (MORAES, 1987, p.p. 148 e 15).

Vejo assim que as narrativas jesuíticas não se prendem a um determinado conceito de “verdade”, mas sim organiza os fatos de modo que possuam uma dimensão edificante, e ainda tem-se que levar em conta que o padre escreve na segunda metade do século XVIII e, diante desse cenário, necessita escrever de modo a ressaltar a importância que possuiu a Companhia de Jesus na história não apenas do Maranhão, mas do aumento e consolidação do Império Português.

Retornando à narrativa da viagem, Moraes destaca a ação de Figueira ao recrutar os missionários na Europa, diz que esses missionários desejavam ardentemente vir ao Maranhão, e que vieram junto ao padre 15 missionários, na mesma esquadra em que veio o novo governador Pedro de Albuquerque.

Há o destaque de cada detalhe da missão, a dedicação dos missionários durante a viagem até finalmente dar conta do naufrágio, no qual, da mesma forma que Bettendorff, Moraes destaca que Figueira preferiu ficar na embarcação para cuidar de oferecer uma boa morte àqueles que ficavam a embarcar com o governador para terra firme. E assim, além de oferecer uma boa morte aos seus, ainda edificou o governador com seu bom exemplo, e novamente o compara com Francisco Xavier, que “morreu ao desamparo em outra ilha, não obstante ter já tocado as portas da China” (MORAES, 1987, p.145). Dessa maneira há uma relação feita entre a missão das águas do Xingu e a da China.

Ao examinar essa passagem das crônicas, intento mostrar a representação que Bettendorff e Moraes fazem do Padre Luis Figueira e observar por que possui tantas releituras. Vejo que os cronistas atribuem a Figueira o método de evangelizar da Ordem, destacando o caráter pedagógico e exemplar de se narrarem as ações de tal missionário e, mesmo sendo escritas com quase meio século de distância, as narrativas enfatizam o padre como o Missionário exemplar.

Sobre a passagem da morte de Figueira, percebo se formar o que Chambouleyron e Cardoso chamam de *martiriológico maranhense* (2003, p. 34), que seria o frequente relato desse tipo de acontecimento que merecia destaque nas narrativas.

Considerações finais.

Nos relatos referentes à morte do padre Pinto e à vida de Luis Figueira, tanto Bettendorff quanto Moraes destacam a santidade e a grandeza de espírito desses missionários dispostos a morrer por sua missão. Francisco Pinto era tão santo que, diante da morte, pôs-se antes a apaziguar os ânimos e a rezar a Deus, evidenciando sua fé, do que reagir ao ataque dos indígenas. Da mesma sorte, Luís Figueira preferiu naufragar a deixar que os seus morressem sem ter os sacramentos para uma boa morte. Nelas se encontram ainda outros aspectos importantes da história da Companhia de Jesus, tanto a respeito da missão dos jesuítas, quanto sobre o fundamento erudito de sua escrita.

Em primeiro lugar, encontra-se aí presente o que Adolfo Hansen considera uma das “marcas do projeto amorosamente guerreiro de Deus para a sua pátria, de que o Estado do Brasil e o Estado do Maranhão e Grão Pará são partes fundamentais”, graças ao destaque concedido aos sofrimentos dos padres, já que, para a Companhia de Jesus, a ação não se dissociava da contemplação. Na realidade, o martírio pela fé era algo desejado pelos missionários (HANSEN, 2003, p.17).

Em seguida, notam-se duas representações distintas dos indígenas. De um lado, a do índio dócil, disposto a receber a fé de Cristo, tão apegado aos padres que é capaz de morrer pelo “homem santo” que lhe mostrou a luz e de se apegar a ponto de não querer deixar partir seu missionário. E de outro, a do índio bárbaro, que possuía uma “crueldade diabólica” por não se submeter nem aceitar a iniciativa missionária. De acordo com Alírio Cardozo, “o grande objetivo desse tipo de construção é captar o ânimo do leitor, via de regra, outro padre da Companhia” (CARDOZO, 2008, p. 08).

Além disso, transparece na narrativa a utilização do que a análise literária denomina de *conceito engenhoso*. Ainda que dotados de uma perspectiva cristã da história, uma história linear cujo fim, a consumação dos tempos, estava anunciado desde o início, desde a criação, os jesuítas acreditavam que havia uma repetição nessa linearidade. Dessa maneira, podiam representar suas ações como reflexos de acontecimentos bíblicos. Bettendorff, por exemplo, compara os padres a anjos e ainda recorre a parábolas do *Novo Testamento*, como a do semeador, para se referir à ação dos inacianos. E José de Moraes compara as terras do Maranhão com a terra prometida aos israelitas na sua jornada pelo deserto, presente no Velho Testamento. Da mesma maneira, o *conceito engenhoso* foi utilizado pelos jesuítas para atrair a atenção de sua audiência, constituída, no caso, não só por outros missionários jesuítas, como também pelos superiores da Ordem e ainda pelas autoridades portuguesas.

Por conseguinte, a narrativa jesuítica encontra-se muito próxima da *retórica*, essa “arte de persuadir pelo discurso”, como diz Olivier Reboul (2004), a qual, para os antigos,

dividia-se, segundo Chaïm Perelman, em três gêneros oratórios:

O deliberativo se refere ao útil e diz respeito aos meios de obter adesão das assembleias políticas; o *judiciário* se refere ao justo e diz respeito à argumentação perante juízes; [por fim,] o *epidictico*, tal como é representados pelo panegírico dos gregos e pela *laudatio funebris* dos latinos, se refere ao elogio ou à censura, ao belo e ao feio (PERELMAN, 1997, p.67).

Nessa perspectiva, a jornada à Serra de Ibiapaba e à vida de Luis Figueira encaixa-se no gênero *epidictico*. Ao mesmo tempo, no fundo, os padres da Companhia de Jesus continuavam a observar a história como *magistra vitae*, como *mestra da vida*. Isso quer dizer que escreviam seus relatos não com a finalidade primordial de registrar ou esclarecer algum episódio do passado, mas sim com aquela de apresentá-lo de modo a edificar seus leitores.

Assim sendo, identificar os recursos retóricos encontrados na narrativa da jornada e da vida de Luís Figueira para a conquista das terras do Maranhão e a consolidação e expansão da missão significa identificá-las como uma *história exemplar*, bem diferente, ao que tudo indica, daquela investigação racional que, do século XVI ao XVIII, foi constituindo-se como a disciplina que conhecemos hoje e que se fundamenta em uma *consciência propriamente histórica*, ao contrário do que argumentou José Honório Rodrigues.

REFERÊNCIAS

Fontes

MORAES, José de, S.J. **História da Companhia de Jesus na Extinta Província do Maranhão e Pará** (1759). Rio de Janeiro: Ed. Alhanbra, 1987.

BETTENDORFF, João Felipe, **Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (1627-1698)** Belém: SECULT, 1990.

Teses, livros e artigos

Bispo de Münster Apud J. Höffner, *Colonização e Evangelho – Ética da colonização espanhola no Século de Ouro*, 2ª ed; Rio de Janeiro: Presença, 376. Apud Alcir Pécora, *Vieira, o índio e o corpo místico*. In: NOVAIS, Adalto (org) **Tempo e História**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. pp. 423-462

CARDOSO, Alírio Carvalho & CHAMBOULEYRON, Rafael. **FRONTEIRAS DA CRISTANDADE: relatos jesuíticos no Maranhão e Grão-Pará (Séculos XVII)**. In: DEL PRIORE, Mary & Flávio Gomes. **Os Senhores dos Rios**, Editora Campos: São Paulo, 2003 pp.34-60.

CARDOSO, Alírio. **HISTÓRIA COMO ESPETÁCULO: A Missão da Companhia de Jesus nas águas do Xingu**. In: CARDOSO, Alírio; MARTINS, César. **História do Xingu e Belém**. UFPA, 2008.

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

COSTA, Kelerson Semerene. **Natureza, colonização e utopia na obra de João Daniel**. In: *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p.95-112, dez. 2007.

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

_____. Para uma História dos conceitos das letras coloniais luso-brasileiras dos séculos XVI, XVII, e XVIII, In: João Fares Jr. & Marcelo Jasmin (orgs) **História dos Conceitos: diálogos transatlânticos**, Rio de Janeiro, PUC-Rio/Loyola/IUPERJ, 2007, pp.253-266

_____. **Política católica e representações coloniais**. Fonte <http://www.realgabinete.com.br/coloquio/coloquio.asp>.

KOSELLECK, Reinhart. **Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos**. Tradução do original alemão: Wilma Patrícia Mass, Carlos Almeida Pereira: Contraponto Ed. PUC-Rio: Rio de Janeiro, 2006

LACOUTURE, Jean. **Os jesuítas, A Conquista**, Tradução: Maria Fernandes Gonçalves de Azevedo, 1ª Ed. Editora Estampa: Lisboa, 1993

LEITE, Serafím. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo VIII, 1949.

LOBO, Ovídio da Gama. **Os jesuítas perante a História.** Ed TYP. Constitucional: São Luís, 1860.

MAXWELL, Kenneth. **Marquês de Pombal: paradoxo do iluminismo.** Tradução: Antônio de Paula Danesi. Paz e Terra: Rio de Janeiro, 1996.

PÉCORA, Alcir. **TEATRO DO SACRAMENTO: A unidade teológico-retórico-política dos sermões de Antonio Vieira.** EdUSP: São Paulo, 1994.

_____. **Máquina de Gêneros.** EdUSP: São Paulo, 2001.

PERELMAN, Chaïm. **Retóricas.** Martins Fontes: São Paulo, 1997.

REBOUL, Olivier, **Introdução à Retórica,** trad. de I.C.Benedetti. Martins Fontes: São Paulo, 2004

STRIEDER, Inácio Reinaldo. *Os jesuítas e suas matrizes utópicas.* In: BRANDÃO, Silvia (org), **História das Religiões no Brasil,** Vol.03. Ed. Universitária da UFPE: Recife, 2004.