



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

TAINÁ GUIMARÃES PASCHOAL

DESCOBRINDO OS “TESOUROS” DO JESUÍTA JOÃO DANIEL:
A MANDIOCA E SEU PROJETO PARA A AMAZÔNIA COLONIAL

CAMPINAS
2018

TAINÁ GUILMARÃES PASCHOAL

DESCOBRINDO OS “TESOUROS” DO JESUÍTA JOÃO DANIEL:
A MANDIOCA E SEU PROJETO PARA A AMAZÔNIA COLONIAL

Dissertação apresentada ao Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestra em História, na Área de Política, Memória e Cidade.

Orientadora: Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

ESTE EXEMPLAR CORRESPONDE À VERSÃO FINAL
DA DISSERTAÇÃO DEFENDIDA PELA ALUNA TAINÁ
GUILMARÃES PASCHOAL, E ORIENTADA PELA PROFA.
DRA. LEILA MEZAN ALGRANTI.

CAMPINAS
2018

Agência(s) de fomento e nº(s) de processo(s): CNPq, 165899/2014-0

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
Paulo Roberto de Oliveira - CRB 8/6272

P262d Paschoal, Tainá Guimarães, 1990-
Descobrimo os "tesouros" do jesuíta João Daniel : a mandioca e seu projeto para a Amazônia colonial / Tainá Guimarães Paschoal. – Campinas, SP : [s.n.], 2018.

Orientador: Leila Mezan Algranti.
Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Daniel, João, 1722-1776. 2. Alimentação. 3. Mandioca. 4. Amazônia - Colônias - História. I. Algranti, Leila Mezan, 1953-. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

Título em outro idioma: Discovering the "treasures" of the Jesuit João Daniel : the cassava and his project for the Colonial Amazonia

Palavras-chave em inglês:

Food

Cassava

Amazonia - Colonies - History

Área de concentração: Política, Memória e Cidade

Titulação: Mestra em História

Banca examinadora:

Leila Mezan Algranti [Orientador]

Juliana Gesuelli Meirelles

Wanessa Asfora Nadler

Data de defesa: 28-03-2018

Programa de Pós-Graduação: História



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Dissertação de Mestrado, composta pelas Professoras Doutoras a seguir descritas, em sessão pública realizada em 28/03/2018, considerou a candidata Tainá Guimarães Paschoal aprovada.

Profa. Dra. Leila Mezan Algranti

Profa. Dra. Juliana Gesuelli Meirelles

Profa. Dra. Wanessa Asfora Nadler

A Ata de Defesa, assinada pelos Membros da Comissão Examinadora, consta no processo de vida acadêmica da aluna.

Para a vovó Marina.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Leila por todo carinho, compreensão e dedicação durante este caminho. Sempre interessada e disponível, orientou-me desde a iniciação científica e apresentou-me os escritos de João Daniel.

Agradeço às professoras Juliana Gesuelli Meirelles e Wanessa Asfora Nadler que, desde a qualificação, participaram da banca e contribuíram gentilmente com muitas ideias e sugestões.

Agradeço aos funcionários do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) da Unicamp, em especial a Leandro Ferreira Maciel, que sempre esclareceu minhas dúvidas e me auxiliou quando necessário.

Agradeço ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela concessão da bolsa de mestrado.

Agradeço aos colegas e à direção do Arquivo Edgard Leuenroth (AEL), do qual me tornei funcionária nesse período de desenvolvimento da pesquisa. Fui calorosamente recepcionada e incentivada a permanecer e concluir meus estudos.

Agradeço aos meus familiares e amigos que me acompanharam ao longo desta trajetória e foram muito compreensivos durante minhas ausências forçadas. Agradeço a Maíra pelas inúmeras leituras e revisões deste texto, sempre feitas com muito carinho e dedicação. Em especial, agradeço ao Nicolás pelo companheirismo, parceria e paciência, principalmente nos momentos finais da redação deste trabalho.

RESUMO

O trabalho centrou-se na figura do padre jesuíta português João Daniel e na sua obra *O Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Analisou-se a obra como fonte historiográfica a partir dos aspectos relacionados à alimentação, com foco na mandioca. João Daniel viveu cerca de dezesseis anos na região do Amazonas, onde terminou seus estudos e atuou como missionário jesuíta. Com a implantação das reformas pombalinas, foi exilado para Portugal e preso. Escreveu o *Tesouro* a partir de suas memórias e experiências vividas na região amazônica. Investigou-se as condições e os objetivos da escrita da obra e buscou-se inseri-la como um exemplar da chamada “literatura de viagem”. A “Parte Quinta” e a “Parte Sexta” do *Tesouro*, consideradas as mais importantes pelo próprio autor, foram discutidas como um modelo de projeto para o desenvolvimento amazônico. Para uma análise mais aprofundada da obra, optou-se por discuti-la a partir dos aspectos relacionados à alimentação, um dos temas centrais que perpassa o manuscrito. Apresentou-se um panorama dos alimentos consumidos na região do Amazonas e escolheu-se centrar a discussão na mandioca e suas farinhas, devido ao grande consumo desse alimento e seus significados culturais.

Palavras-chave: Alimentação. Mandioca. Amazônia colonial. João Daniel.

ABSTRACT

The essay was focused on the Portuguese Jesuit priest, João Daniel, and his work “The treasure discovered on the Great Amazon River”. The work was analyzed as historiographical source regarding the aspects of food, focusing on the cassava. João Daniel lived about sixteen years on the Amazon region, where he finished his studies, and acted as a Jesuit missionary. With the implementation of the Pombaline Reforms, he was exiled and arrested. He wrote the Treasure from his memories and experiences at the Amazon region. The conditions and purpose of the work were analyzed and there was an attempt to introduce it as an example of the so-called “travel literature”. The “Fifth Part” and “Sixth Part” of the Treasure, considered the most important by the author himself, were discussed as a project model for the Amazonian development. To further analyze the work, it was discussed from the aspects regarding the food, one of the central themes that runs through the manuscript. An overview of the food consumed in the region was presented and the discussion was centered on the cassava and its flours, because of its great consumption and cultural meanings.

Keywords: Food. Cassava. Colonial Amazonia. João Daniel.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 COMPANHIA DE JESUS NA AMAZÔNIA COLONIAL, SEUS COLÉGIOS E BIBLIOTECAS.....	17
1.1 A COMPANHIA DE JESUS: DA EXPANSÃO DAS FRONTEIRAS COLONIAIS À SUA EXPULSÃO.....	17
1.2 O ENSINO NOS COLÉGIOS DA COMPANHIA E O PAPEL DOS MISSIONÁRIOS NA AMÉRICA PORTUGUESA	27
1.3 AS BIBLIOTECAS JESUÍTICAS E A LITERATURA DE VIAGEM	37
2 A OBRA DE JOÃO DANIEL: ESCRITA DO <i>TESOURO</i> E SEU PROJETO AMAZÔNICO DE DESENVOLVIMENTO	51
2.1 O MITO DO PARAÍSO TERRESTRE NA REGIÃO NORTE.....	51
2.2 O <i>TESOURO DESCOBERTO NO MÁXIMO RIO AMAZONAS</i>	63
2.3 O PROJETO DE JOÃO DANIEL PARA O DESENVOLVIMENTO AMAZÔNICO	77
3 MANDIOCA: SUBSISTÊNCIA ALIMENTAR, ENTRAVE ECONÔMICO E HERANÇA CULTURAL.....	89
3.1 ALIMENTAÇÃO NA REGIÃO AMAZÔNICA	89
3.2 A FARINHA DE MANDIOCA E SEUS ASPECTOS CULTURAIS	101
3.3 O DESTERRO DA MANDIOCA E SEUS SIGNIFICADOS.....	113
CONCLUSÃO.....	123
FONTES E BIBLIOGRAFIA.....	126

INTRODUÇÃO

João Daniel foi um padre jesuíta português que viajou para o Estado do Maranhão e Grão-Pará no ano de 1741, com apenas 19 anos. Terminou sua formação no Colégio Máximo de S. Luiz e atuou como missionário até seu exílio, junto com outros membros da Companhia de Jesus, em 1757. Foi enviado para a prisão em Portugal, onde permaneceu até sua morte no ano de 1775. O *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* foi escrito possivelmente enquanto o jesuíta estava na prisão. A extensa obra aborda assuntos variados sobre a região amazônica, como: rios, vegetação, animais, índios etc. Esta dissertação está centrada em João Daniel e sua obra, o que nos permite compreender alguns aspectos políticos, econômicos e culturais na Amazônia colonial.

Ao fazer um levantamento sobre as pesquisas já realizadas a partir de João Daniel, pudemos perceber que sua obra geralmente aparece como uma fonte auxiliar em diversos estudos. Destacamos, por exemplo, cinco dissertações de mestrado da Universidade Federal do Pará (UFPA), que, apesar de apresentarem temas diversos, utilizam-se dos escritos do jesuíta como fonte para as pesquisas. Três delas estão centradas na primeira metade do século XVIII: a de Ana Paula Macedo Cunha,¹ Joel Santos Dias² e Alam José da Silva Lima;³ elas também se aproximam por se apoiarem no estudo de João Daniel como instrumento no entendimento de um tema mais amplo. Cunha está preocupada em entender a importância do açúcar na região do Maranhão; Dias quer compreender os aspectos políticos, na mesma região, a partir da divisão entre o poder local e o poder da Corte e, para isso, se detém no estudo de duas revoltas que questionaram o poder dos jesuítas e dos representantes da administração local; por fim, Lima estudou a transformação do sistema monetário da Amazônia colonial, que passou da chamada “moeda natural” para a moeda metálica. A dissertação de Wesley Oliveira Kettle⁴, por sua

¹ Ana Paula Macedo Cunha. *Engenhos e engenhocas: atividade açucareira no estado do Maranhão e Grão-Pará (1706-1750)*. 2009. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 09 mar. 2009. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2009/2009_Ana_Paula_Cunha.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

² Joel Santos Dias. Os “verdadeiros conservadores” do estado do Maranhão: poder local, redes de clientela e cultura política na Amazônia colonial (primeira metade do século XVIII). 2008. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 11 ago. 2008. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2008/2008_joel_dias.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

³ Alam José da Silva Lima. Do “dinheiro da terra” ao “bom dinheiro”. Moeda natural e moeda metálica na Amazônia colonial (1706-1750). 2006. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2006. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2006/Alan_Jose.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

⁴ Wesley Oliveira Kettle. *Um súdito capaz no Vale Amazônico (ou Landi, esse conhecido)*: um outro significado da descrição das plantas e animais do Grão-Pará. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)

vez, se diferencia das demais tanto pelo período escolhido (segunda metade do século XVIII) quanto pela forma de estudo. Ele analisou uma obra específica do arquiteto italiano Antonio Landi, escrita entre 1772 e 1773, e Kettle está preocupado em mostrar a sua produção a partir da demanda local, e não da metropolitana, como era vista pelos estudiosos. Temos, ainda, a dissertação de Rodolfo Fernando Moraes Pereira⁵ que traz um panorama amplo entre os anos de 1538 e 1772, período compreendido entre as obras de Diogo Nunes e Antonio Landi, a fim de enumerar as diferentes espécies de peixes na Amazônia a partir dos relatos de cronistas e viajantes (entre eles, aparece João Daniel).

Além das produções na UFPA, destacamos a tese de Renata Maria de Almeida Martins, defendida na Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo (USP).⁶ O estudo é voltado para a produção arquitetônica e artística nas missões jesuíticas do Estado do Maranhão e Grão-Pará e analisa diversas fontes, incluindo o *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*.

Do Museu Paraense Emílio Goeldi, temos a publicação do livro *O Novo Éden: a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777)*,⁷ que faz um longo levantamento sobre a fauna amazônica a partir de diversas obras, incluindo o manuscrito de João Daniel. Também temos o *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, no qual aparecem outros textos que consultaram o manuscrito de João Daniel: “Ler e copiar, ouvir e registrar: um dicionário jesuítico como instrumento de aprendizado da língua geral na amazônia setecentista” de Gabriel de Cássio Pinheiro Prudente, por exemplo, tem como objeto de estudo um dicionário

– Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2008. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/arquivos/dissertacoes/2010/2010_Wesley_Kettle.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

⁵ Rodolfo Fernando Moraes Pereira. *A ictiologia na Amazônia brasileira de Diogo Nunes (1538) a Landi (1772): a visão dos viajantes e naturalistas que trataram durante de sua ictiofauna durante este período*. 2003. Dissertação (Mestrado em Zoologia) – Museu Paraense Emílio Goeldi, Universidade Federal do Pará, Belém, 2003. Disponível em: <<http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/4201>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

⁶ Renata Maria de Almeida Martins. *Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas missões jesuíticas do GrãoPará (1653–1759)*. 2009. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16133/tde-28042010-115311/pt-br.php>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

⁷ Nelson Papavero et al. *O Novo Éden: a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777)*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Jose_Roberto_Pujol_Luz/publication/305641761_O_Novo_Eden_A_fauna_da_Amazonia_brasileira_nos_relatos_de_viajantes_e_cronistas_desde_a_descoberta_do_rio_Amazonas_por_Pinzon_1500_ate_o_Tratado_de_Santo_Ildefonso_1777_com_transcricao_dos_principais_links/59b893150f7e9bc4ca398307/O-Novo-Eden-A-fauna-da-Amazonia-brasileira-nos-relatos-de-viajantes-e-cronistas-desde-a-descoberta-do-rio-Amazonas-por-Pinzon-1500-ate-o-Tratado-de-Santo-Ildefonso-1777-com-transcricao-dos-principais.pdf?origin=publication_list>. Acesso em: 26 fev. 2018.

anônimo em língua geral que foi usado como instrumento de aprendizado na Amazônia;⁸ de autoria de Antonio Porro temos “Uma crônica ignorada: Anselm Eckart e a Amazônia setecentista”⁹ e “A ‘Relação’ de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica”¹⁰. Os dois artigos têm como principal objeto outras obras, mas também fazem referência aos estudos de João Daniel.

Vários outros trabalhos dedicados a temas distintos mencionam os escritos de João Daniel como fonte auxiliar. É o caso, por exemplo, de Tamyris Monteiro Neves, em “O Lícito e o Ilícito: a prática dos resgates no Estado do Maranhão na primeira metade do século XVIII”,¹¹ trata da prática de resgate com os escravos; Nírvia Ravena, em “O abastecimento no século XVIII no Grão Pará: Macapá e vilas circunvizinhas”,¹² está preocupada com o abastecimento das vilas e aldeias; Rogério Budasz, em seu artigo “Revisitando o teatro neolatino na América portuguesa”,¹³ analisa o teatro neolatino como prática da pedagogia jesuítica no ambiente da colônia; Décio de Alencar Guzmán, em “A colonização nas Américas: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII”,¹⁴ discute o processo de colonização portuguesa na região amazônica.

A *Revista Territórios e Fronteiras*, publicação da Universidade Federal do Mato Grosso (UFMT), também oferece dois artigos que mencionam a obra do jesuíta, apesar de seus autores estarem mais interessados nos assuntos referentes à expansão das terras e domínios coloniais, são: “Fronteiras imperiais: a Amazônia colonial e as fontes jesuíticas”, de Maria

⁸ Gabriel de Cássio Pinheiro Prudente. Ler e copiar, ouvir e registrar: um dicionário jesuítico como instrumento de aprendizado da língua geral na Amazônia setecentista. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 10, n. 3, p. 641-657, set./dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v10n3/1981-8122-bgoeldi-10-3-0641.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

⁹ Antonio Porro. Uma crônica ignorada: Anselm Eckart e a Amazônia setecentista. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 6, n. 3, p. 575-592, set./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v6n3/07.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

¹⁰ Antonio Porro. A “Relação” de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 3, p. 761-774, set./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v7n3/a09v7n3.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

¹¹ Tamyris Monteiro Neves. O Lícito e o Ilícito: A prática dos resgates no Estado do Maranhão na primeira metade do século XVIII. *Revista Estudos Amazônicos*, v. VII, n. 1, p. 253-273, 2012. Disponível em: <http://www3.ufpa.br/ifch/Tamyris_Neves_10.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

¹² Nírvia Ravena. O abastecimento no século XVIII no Grão Pará: Macapá e vilas circunvizinhas. *Novos Cadernos NAEA*, v. 8, n. 2, p. 125-149, dez. 2005. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/viewFile/55/59>>. Acesso em: 14 maio 2013.

¹³ Rogério Budasz. Revisitando o teatro neolatino na América portuguesa. *Opus*, v. 23, n. 3, p. 91-108, dez. 2017. Disponível em: <<http://www.anppom.com.br/revista/index.php/opus/article/view/505>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

¹⁴ Décio de Alencar Guzmán. A colonização nas Américas: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII. *Revista Estudos Amazônicos*, v. III, n. 2, p. 103-139, 2008. Disponível em: <<http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/5%20-%20III%20-%202%20-%202008%20-%20Decio%20Guzman.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

Cristina Bohn Martins¹⁵, e “O imenso Portugal: vilas e lugares no vale amazônico”, de Mauro Cezar Coelho.¹⁶ Algumas poucas citações a João Daniel aparecem no livro de Arthur César Ferreira Reis¹⁷ e em Euclides da Cunha, no livro *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*,¹⁸ em que se refere ao “imaginoso Padre João Daniel”.

Quanto aos estudos dedicados à obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* ou que a tratam como fonte principal da pesquisa, podemos destacar os seguintes: o de Breno Machado dos Santos,¹⁹ que reflete sobre a forma de escrita do padre; o de Maria Regina Celestino de Almeida,²⁰ que trata da imagem do índio na obra de João Daniel; o de Juscelino Pereira Neto, Eulália Maria Aparecida Moraes e Christian Fausto Moraes dos Santos²¹ sobre os parasitas retratados pelo missionário. Podemos ainda citar a tese de doutorado de Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos²², que se fixa nos jesuítas José Monteiro da Rocha e João Daniel para tratar das ciências naturais da época, além do artigo do padre Hélio Abranches Viotti intitulado “A Amazônia, a Companhia de Jesus e o padre João Daniel”.²³

¹⁵ Maria Cristina Bohn Martins. Fronteiras imperiais: a Amazônia colonial e as fontes jesuíticas. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 1, n. 1, p. 190-208, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/11/11>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

¹⁶ Mauro Cezar Coelho. O imenso Portugal: vilas e lugares no vale amazônico. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 1, n. 1, p. 263-283, jan./jun. 2008. Disponível em: <<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/13/13>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

¹⁷ Arthur César Ferreira Reis. *A política de Portugal no Vale Amazônico*. Belém: [s.n.], 1940. Disponível em: <<https://historiadaamazonas.files.wordpress.com/2011/02/a-polc3adtica-de-portugal-no-vale-amazc3b4nico.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

¹⁸ Euclides da Cunha. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=19231>. Acesso em: 28 maio 2013.

¹⁹ Breno Machado dos Santos. O domínio da palavra: Reflexões sobre os escritos do Padre João Daniel. *Revista Virtú*, v. 6, p. 1-10, 2007. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/virtu/files/2010/05/artigo-6-a-9.pdf>>. Acesso em: 28 maio 2013.

²⁰ Maria Regina Celestino de Almeida. Um Tesouro Descoberto: Imagens do Índio na Obra de João Daniel. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 147-160, jul. 1998. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg5-7.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

²¹ Juscelino Pereira Neto; Eulália Maria Aparecida Moraes; Christian Fausto Moraes dos Santos. As sevandijas da Amazônia: o jesuíta João Daniel e a descrição de parasitas na América portuguesa do século XVIII. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, IV., 9-11 set. 2009, Maringá-Paraná. *Atas...* Maringá: UEM/PPH/DHI, 2009. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/605.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

²² Eulália Maria Aparecida Moraes dos Santos. *Dos cometas do Nordeste aos tesouros da Amazônia: os jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha no contexto das ciências naturais do século XVIII*. 2006. Tese (Doutorado em História) – Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Curitiba, 2006. Disponível em: <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/14055/tese-EulaliaPDF.pdf;jsessionid=7E6922C20D1673FDA4E4408DFA6D0B69?sequence=1>>. Acesso em: 28 maio 2013.

²³ Hélio Abranches Viotti. A Amazônia, a Companhia de Jesus e o padre João Daniel. *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 101, p. 188-203, 1981. Disponível em: <http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1981_00101.pdf>. Acesso em: 3 mar. 2018.

Temos ainda a produção de alguns trabalhos mais centrados em João Daniel e que merecem destaque. Henryk Siewierski faz um “registro de leitura” do *Tesouro*, como ele mesmo afirma. Partindo da trajetória da Companhia de Jesus, faz uma biografia de João Daniel e apresenta um resumo da obra e de seus principais assuntos.²⁴ Eduardo Gusmão de Quadros trabalhou com a perspectiva das divisões coloniais entre Espanha e Portugal e analisou a expulsão dos jesuítas a partir das reformas pombalinas, além da representação oferecida por João Daniel a respeito dos povos indígenas.²⁵ Outro interessante estudo é o artigo de Fernando Torres Londoño intitulado “Do exílio, um futuro para o Amazonas: João Daniel e o aproveitamento das riquezas do rio”.²⁶ O autor trabalha a perspectiva da escrita no exílio, centrada em João Daniel e acrescida das produções dos jesuítas Anselmo Eckart e Lourenço Kaulen. Preocupa-se também em discutir o significado do *Tesouro* e os seus possíveis destinatários. Ana Emília da Luz Lobato defendeu sua dissertação de mestrado, intitulada *O tesouro escondido na Amazônia: um estudo sobre natureza, trabalho e riqueza na obra do jesuíta João Daniel*,²⁷ que tem João Daniel como objeto de pesquisa principal, preocupada em investigar a relação homem-natureza.

Anderson Tamura e Beatriz Helena Domingues têm alguns textos dedicados à João Daniel e sua obra. É interessante destacar a dissertação de Tamura, denominada *A Resposta de João Daniel ao projeto português para o Amazonas*.²⁸ O trabalho aborda o projeto de desenvolvimento proposto por João Daniel em contraponto ao implementado pela Coroa

²⁴ Henryk Siewierski. *Expulsão da Amazônia e a sua reconquista no Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas do Pe. João Daniel*. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 2008. Disponível em: <http://www.bn.br/portal/arquivos/pdf/H_Siewierski.pdf>. Acesso em: 21 mar. 2012.

²⁵ Eduardo Gusmão de Quadros. Os Batinas e os brutos: povos indígenas na obra do padre João Daniel. *Fragm. Cult.*, Goiânia, v. 10, n. 5, p. 927-941, set./out. 2000; _____. *Luzes e sombras sobre a alma nativa: dois jesuítas expulsos da Amazônia*. [S.l.: s.n., 2006]. Não paginado. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/15209649-Luzes-e-sombras-sobre-a-alma-nativa-dois-jesuítas-expulsos-da-amazonia-eduardo-gusmao-de-quadros-1.html>>. Acesso em: 7 dez. 2016; _____. *Embaixadores de dois reinos: missionários e fronteiras na região amazônico-caribenha*. Anápolis: Universidade Estadual de Goiás, 2010. (Coleção olhares; 3). Disponível em: <http://www.cdn.ueg.br/source/editora_ueg/conteudoN/4946/pdf_colecao_olhares/livro03_eduardo_gusmao.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2017.

²⁶ Fernando Torres Londoño. Do exílio, um futuro para o Amazonas. João Daniel e o aproveitamento das riquezas do rio. *Projeto História*, São Paulo, v. 52, p. 76-111, 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/24774/18600>>. Acesso em: 5 fev. 2018.

²⁷ Ana Emília da Luz Lobato. *O tesouro escondido na Amazônia: um estudo sobre natureza, trabalho e riqueza na obra do jesuíta João Daniel*. 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24112009-143314/pt-br.php>>. Acesso em: 22 maio 2013.

²⁸ Anderson Tsuioshi Alves Tamura. *A Resposta de João Daniel ao projeto português para o Amazonas*. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/13209/1/Anderson%20Tsuioshi%20Alves%20Tamura.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

portuguesa. De Beatriz Domingues, vale a menção ao livro *Tão longe tão perto: a Ibero-América e a Europa Ilustrada*,²⁹ trata-se de uma compilação de artigos já publicados e apresentados em congressos e universidades. Na “Parte 1: a América portuguesa e a ‘Polêmica do Novo Mundo’”, a autora analisa a obra de João Daniel como exemplar da “Ilustração Católica”. No último texto dessa parte, Beatriz Domingues também discute para quem se destinaria a obra, além de trazer considerações do jesuíta a respeito dos animais e pragas amazônicas.

Por fim, Roberto Borges da Cruz, em sua dissertação, tem como objeto de estudo a farinha de mandioca. O trabalho intitula-se *Farinha de “pau” e de “guerra”: os usos da farinha de mandioca no Extremo Norte (1722-1759)*³⁰ e tem o *Tesouro* como uma de suas fontes principais. O autor analisa as formas de consumo, plantio e comércio desse produto, importante para os índios e colonizadores no Estado do Maranhão e Grão-Pará.

A partir desse levantamento, constatamos que a produção de trabalhos referentes ao jesuíta João Daniel e ao *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* é não só bastante significativa, como vem crescendo nos últimos anos. Apesar de termos uma quantidade razoável de estudos provenientes da região Norte, podemos perceber que a região Sudeste também apresentou algumas contribuições mais recentes. É interessante constatar a diversidade dos assuntos tratados nas pesquisas, que passam por estudos relacionados à Biologia, Arte, Educação e, finalmente, História. Essa heterogeneidade de abordagens e a atualidade dos trabalhos evidenciam o crescente interesse no estudo da Amazônia colonial.

A aproximação com a obra de João Daniel aconteceu no final de 2011 e, de forma mais efetiva, já em 2012 com uma iniciação científica, que recebeu apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq). A ideia era centrar a pesquisa na alimentação na Amazônia colonial a partir do *Tesouro*. Com o desenvolvimento do estudo, percebeu-se que João Daniel teve uma trajetória bastante interessante e ainda pouco conhecida, que merecia uma maior atenção. Além do que, constatou-se que era imprescindível se aproximar da figura do autor a fim de entender sua obra. O mestrado é, portanto, um esforço para sanar algumas das muitas lacunas sobre a escrita do manuscrito e sobre o jesuíta João Daniel. A dissertação acabou por ampliar a pesquisa inicial, trazendo outras questões essenciais

²⁹ Beatriz Helena Domingues. *Tão longe tão perto: a Ibero-América e a Europa Ilustrada*. Rio de Janeiro: Museu da República, 2007.

³⁰ Roberto Borges da Cruz. *Farinha de “pau” e de “guerra”: os usos da farinha de mandioca no Extremo Norte (1722-1759)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2011. Disponível em: <<http://pphist.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/Ms%202009%20ROBERTO%20BORGES%20DA%20CRUZ.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

para o entendimento da obra, além de focar em um dos aspectos mais importantes da alimentação local e de destaque no projeto de João Daniel para o desenvolvimento da região: a mandioca.

Dado o interesse crescente dos estudos sobre a Amazônia colonial, acompanhou-se, ao longo desses anos, o aumento significativo de pesquisas sobre a região e o uso de fontes como a obra de João Daniel. Nesse sentido, buscamos contribuir e ampliar as análises a respeito do autor e de seu manuscrito. Este estudo reúne, portanto, questões relativas ao jesuíta, sua escrita, sua proposta de desenvolvimento para a região amazônica e seu panorama sobre a alimentação local. Acreditamos que a obra apresenta um importante programa para o desenvolvimento econômico e populacional na região amazônica.

A dissertação é dividida em três capítulos, estruturados a partir das diferentes abordagens propostas. O primeiro discute a trajetória de João Daniel como jesuíta. Analisa o papel da Companhia de Jesus na Amazônia portuguesa, bem como a sua expulsão a partir das reformas pombalinas. Aborda, ainda, as questões relativas ao papel educacional dos jesuítas e a importância de suas bibliotecas e insere o *Tesouro* na chamada “literatura de viagem”. O segundo capítulo tem como foco debater o papel de João Daniel como autor. Para tanto, retomase o imaginário europeu a respeito das terras coloniais e de que forma ele também permeou o *Tesouro*. Investiga-se as condições de escrita da obra, bem como os seus possíveis leitores, além de recuperar as formas de circulação do manuscrito a partir das “Parte Quinta” e “Parte Sexta” da obra. Essas partes apresentam o projeto de desenvolvimento de João Daniel para a região. Por fim, o capítulo três dedica-se ao papel de João Daniel como cronista e do *Tesouro* como fonte para a História Colonial. Essa análise é feita a partir do viés da alimentação, um dos temas principais que permeia toda a obra, com enfoque na mandioca e nas suas farinhas. Discute-se as formas de preparo e consumo, os aspectos culturais e a proposta de João Daniel de desterro da mandioca, bem como os seus significados, a fim de entender o espaço da alimentação no projeto de desenvolvimento de João Daniel para a Amazônia.

1 COMPANHIA DE JESUS NA AMAZÔNIA COLONIAL, SEUS COLÉGIOS E BIBLIOTECAS

Este capítulo tem como eixo central a Companhia de Jesus e a atuação de João Daniel como jesuíta. Primeiro, discutiremos como se deu a expansão das fronteiras da Amazônia e o papel desempenhado pela Companhia de Jesus nesse processo. Apresentaremos os embates que ocorriam entre colonos e missionários em torno do trabalho indígena e o acirramento ocorrido a partir das reformas implementadas pelo Marquês de Pombal, até a expulsão efetiva da Companhia. Depois, abordaremos a formação de João Daniel nos colégios jesuítas da Colônia portuguesa a partir de seus currículos. Também iremos retomar como era o cotidiano do padre, que se alternava entre as fazendas jesuítas e as aldeias missionárias da região. Por fim, exploraremos as bibliotecas jesuítas e seus acervos na região amazônica, os quais, possivelmente, João Daniel teve contato no período em que viveu no local. Discutiremos, ainda, a chamada “literatura de viagem” a fim de pensar em que medida o *Tesouro* se aproxima e/ou se distancia desse tipo de produção.

1.1 A Companhia de Jesus: da expansão das fronteiras coloniais à sua expulsão

Como parte da ofensiva da Igreja romana em se defender da rápida expansão do protestantismo, a Companhia de Jesus foi criada em 1540. Com o objetivo de reafirmar os dogmas e sacramentos e afastar qualquer sinal de paganismo, foi implementada uma iniciativa de cristianizar os povos. A partir de Portugal, os jesuítas eram encaminhados aos domínios ultramarinos a fim de educar e evangelizar.³¹ Para entender como se davam as relações entre a Igreja e a Coroa portuguesa, é necessário retomar as divisões políticas e territoriais vigentes na época.

O Tratado de Tordesilhas, assinado em 1494, dividia a América em dois hemisférios com um meridiano distante 370 léguas das ilhas de Cabo Verde. A porção ocidental era da Espanha, e a oriental, de Portugal. A partir desse tratado, a região amazônica pertenceria à Espanha. Com a União Ibérica vigente entre 1580 e 1640 e as ameaças de dominação,

³¹ Para mais informações, conferir: Daniela Buono Calainho. Jesuítas e medicina no Brasil colonial. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 61-75, jul. 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v10n19/v10n19a05.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

principalmente de ingleses e franceses, foi possível a entrada de portugueses a fim de ocupar e defender o território espanhol. Janaína Valéria Pinto Camilo comenta:

[...] mesmo definidas pelo Tratado de Tordesilhas como terras espanholas, com o nome de *Nueva Andaluzia*, eram consideradas pelos outros europeus como *terra de ninguém*, explicando, desse modo, as constantes investidas de ingleses, franceses, holandeses e portugueses na região.³²

Em 1621, criou-se o Estado do Maranhão, unidade independente do Estado do Brasil e ligado diretamente à Lisboa. Acreditava-se que Portugal tinha mais condições de defender o território das ameaças estrangeiras do que a Corte espanhola. Capistrano de Abreu sintetiza esse contexto:

Com a união das duas coroas decresceu a importância dos limites meridionais e a atenção concentrou-se na Amazônia. Ante as incursões de flamengos e ingleses, conhecidas apenas no Pará se estabeleceu Castelo Branco, pareceu acertado confiar as novas conquistas à guarda dos portugueses mais próximos e melhor preparados para defendê-las; a criação do governo separado do Maranhão representou um primeiro passo neste sentido. Ainda mais decisiva foi a criação de duas capitanias hereditárias, sujeitas ambas à coroa portuguesa, em terreno indiscutivelmente espanhol pelo espírito e pela letra de Tordesilhas: a de Cameté [...], a do Cabo Norte [...].³³

A capital oficial do Estado do Maranhão era São Luís, mas, como apontado por Eduardo Hoornaert, muitos governadores preferiam estabelecer-se em Belém por conta da maior proximidade com o rio Amazonas.³⁴ Em 1673, Belém tornou-se a capital oficial do Estado do Maranhão.

Ainda que essas terras já estivessem sob domínio português, foi somente em 1713 que um tratado foi fixado. O Tratado de Utrecht, firmado entre Portugal e França, estabeleceu os limites nas Terras do Cabo Norte, que passaram para a posse definitiva de Portugal, obrigando a saída dos franceses da região. Em 1750, a assinatura do Tratado de Madri promoveu a normatização das fronteiras entre Espanha e Portugal.³⁵ Vale ressaltar que o

³² Janaína Valéria Pinto Camilo. *A medida da Floresta as viagens de exploração e demarcação pelo País das Amazonas (séculos XVII e XVIII)*. 2008. Tese (Doutorado em História) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 6 ago. 2008. Grifo da autora, p. 77. Disponível em: <<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000444633>>. Acesso em: 21 mar. 2012.

³³ João Capistrano de Abreu. *Capítulos de história colonial (1500-1800)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976, p. 175.

³⁴ Cf. Eduardo Hoornaert. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: _____ (Coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 49-62.

³⁵ “Quando do término da União Ibérica (1640) e a consequente restauração da autonomia portuguesa, o processo de ocupação lusitana na Amazônia já estava praticamente consolidado, forçando a redefinição das fronteiras entre os dois impérios, o que ocorreu mediante o Tratado de Madri, assinado em 1750, através do qual a Espanha reconheceu formalmente o direito de Portugal sobre a maior parte da vasta região amazônica.”, em: Anselmo Alencar Colares. *Colonização, catequese e educação no Grão-Pará*. 2003. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 24 fev. 2003, p. 79. Disponível em: <<http://cutter.unicamp.br/document/?code=vtls000289848>>. Acesso em: 22 maio 2013.

Tratado de Madri pretendia substituir o antigo Tratado de Tordesilhas, que não tinha seus limites respeitados. Um dos principais pontos de discordância entre os países situava-se na região Sul, na chamada Colônia do Sacramento. Pelo Tratado de Madri, essa se tornou, finalmente, posse da Espanha. O tratado respeitou o princípio do *utis possidetis*, segundo o qual teria direito à terra quem efetivamente a ocupava. Assim, “Em síntese, a Portugal pertencia tudo o que já vinha ocupando no rio Amazonas acima e no sertão, desde a fundação da cidade de Belém do Grão-Pará, no século XVII, inclusive os distritos de Cuiabá e Mato Grosso”³⁶ e, “Pelo Tratado, portanto, a Amazônia ficaria dividida entre as duas coroas, a parte ocidental para os portugueses e a parte oriental para os espanhóis”.³⁷

Além dos aspectos propriamente jurídicos, é necessário destacar os esforços de povoamento e expansão que aconteceram durante esse período de tensões e negociações:

A região amazônica não ficou, necessariamente, refratária ao processo de colonização. Enquanto nos séculos XVI e XVII os olhos da metrópole estavam atentos às caixas de açúcar que saíam dos portos do Nordeste, nos rincões da vasta região amazônica, missionários e viajantes aventuravam-se. Era um movimento que criava caminhos. E surgiam as fronteiras. Essas, não só espaciais. Apareciam aquelas humanas com variados grupos indígenas.³⁸

Os entradistas portugueses foram responsáveis por expandir os domínios de Portugal, e a manutenção da terra foi garantida pelo estabelecimento de fortificações e aldeias.³⁹ O excerto anterior, de Flávio dos Santos Gomes, destaca a atuação de missionários e viajantes nessa aventura pelos “rincões” da Amazônia. As ordens religiosas, especialmente a Companhia de Jesus, foram responsáveis pela posse dos territórios conquistados. Essas áreas constituíram territórios de fronteira e, portanto, de possíveis tensões, nas quais era importante a atuação dos missionários como garantidores do povoamento local.⁴⁰ Inicialmente, apesar dos processos jurídicos responsáveis pela divisão das terras, esses locais ainda apresentavam fronteiras bastante permeáveis.

³⁶ Janaína Valéria Pinto Camilo, op. cit., p. 172.

³⁷ Ibid., p. 172.

³⁸ Flávio dos Santos Gomes. *Nas Terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira* (séculos XVIII-XIX). Belém: Editora Universitária/UFGPA, 1999, p. 12.

³⁹ “Assim, com esse movimento constante de sertanistas e navegadores, além do alargamento das fronteiras portuguesas no Brasil, houve uma mudança na paisagem amazônica – lugar que nos interessa diretamente –, haja vista o fato de que, ali, os europeus e seus descendentes diretos construíram vilas, fortificaram o litoral e fundaram aldeamentos.”, em: Janaína Valéria Pinto Camilo, op. cit., p. 77.

⁴⁰ Cf. Sérgio Buarque de Holanda. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994; Jorge M. Pedreira. Brasil, fronteira de Portugal. Negócio, emigração e mobilidade social (séculos XVII e XVIII). *Revista Anais da Universidade de Évora*, Évora, separata, n. 8-9, p. 47-72, dez. 1998/1999; Laura de Mello e Souza. Formas provisórias de existência: a vida cotidiana nos caminhos, nas fronteiras e nas fortificações. In: _____. *História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997, p. 41-81.

É necessário destacar que o Estado e a Igreja portugueses estavam unidos pelo direito de padroado régio no Ultramar. Segundo o dicionário de Raphael Bluteau, padroado era

[...] O direyto que o Padroeyro, fundador de huma Igreja, ou beneficio se tem observado no acto da sua fundação. Consiste este direyto em poder nomear ou apresentar ao beneficio, que fundou, sugeytos idoneos; em ter sepultura & outras honorificas prerogativas na Igreja, que edificou.⁴¹

Aldair Carlos Rodrigues, esclareceu e resumiu o significado do padroado na prática:

Em síntese, o padroado Ultramarino envolvia uma série de privilégios e deveres por parte da Coroa portuguesa. Os reis gozavam da prerrogativa de nomear os bispos das mitras Ultramarinas à Santa Sé [...], decidir sobre os provimentos dos benefícios das catedrais e das igrejas [...] e deter o controle sobre a arrecadação dos dízimos. Em contrapartida, o monarca obrigava-se a promover a instalação e manutenção das estruturas eclesiásticas nas conquistas, edificando igrejas [...] e fornecendo-lhes os clérigos suficientes, que seriam sustentados pelos cofres régios [...]. Sendo as conquistas habitadas inicialmente por povos não cristãos, o poder real devia cuidar da missão, dilatando assim a fé católica em outros continentes.⁴²

O direito de padroado permite ver as ações que aconteceram no Ultramar por uma perspectiva de aliança, e não só pelos embates entre os poderes do Estado e da Igreja. “Como se vê pelas concessões pontifícias, não se tratava de duas missões paralelas – a do rei e a da igreja – mas sim de uma única missão sob o encargo do rei”.⁴³ Essa união nos interessa, principalmente no âmbito das missões religiosas, enfatizando a Companhia de Jesus.

A Companhia de Jesus foi um importante órgão no momento de conhecer e manter a região sob o domínio português.⁴⁴ Alguns missionários jesuítas vieram para o Brasil em 1549 com a armada de Tomé de Sousa, o primeiro governador do Brasil. Inicialmente, destacou-se a atuação do Padre Manuel da Nóbrega, que foi responsável por dirigir a Missão do Brasil. Em 1551, com a bula *Super specula militantes ecclesiae*, foi criado o bispado de Salvador, elevado a arcebispado em 1676. Dentre os séculos XVI e XVIII, foram criados outros bispados e prelazias e, “Ao terminar o século XVIII, contava, pois, o Brasil, a seguinte hierarquia eclesiástica: 1 arcebispado (Bahia), 6 bispados (Rio, Pernambuco, Maranhão, Pará, Mariana e

⁴¹ PADROADO. In: Raphael Bluteau. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 – 1728, v. 6, p. 178. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/en/dicionario/1/padroado>>. Acesso em: 27 jan. 2018. Optou-se por manter a grafia original das obras citadas neste estudo.

⁴² Aldair Carlos Rodrigues. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social*. 2012. Tese (Doutorado em História) – Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2012, p. 25. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-27092012-114557/pt-br.php>>. Acesso em: 05 nov. 2013.

⁴³ Hugo Fragoso. A era missionária (1686-1759). In: Eduardo Hoornaert (Coord.), op. cit., p. 167.

⁴⁴ Para mais informações sobre a história da Companhia de Jesus no Brasil, conferir: Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*: tomos III e IV. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 2000.

São Paulo) e 2 prelazias (Goiás e Mato Grosso)”.⁴⁵ No início, os missionários foram divididos e mandados para diferentes lugares ao longo da faixa litorânea a fim de iniciarem seus trabalhos de catequese e escolarização. O movimento de entradas das missões religiosas ganhou mais força a partir do século XVII e foi responsável por ocupar as regiões do interior. Os colégios da Companhia de Jesus funcionaram como bases missionárias para as entradas religiosas, com destaque para o Colégio do Pará. Serafim Leite comenta que, “no Estado do Maranhão e Pará, se formara outro núcleo de mestres e missionários, onde não existia nenhum colégio de fundação real”,⁴⁶ isso demonstra o movimento estabelecido entre os colégios e a região do Amazonas.

Portugal deixou para a Companhia de Jesus a tarefa mais sistemática de manutenção do território amazônico e,

Desta maneira, Lisboa fazia prevalecer uma espécie de reconhecimento oficial pela Igreja, da ocupação efectiva das terras do interior. Preparava assim os fundamentos teóricos do princípio do *utis possidetis* que a sua diplomacia iria utilizar para justificar uma revisão global das fronteiras com a América espanhola. Neste sentido, uma espécie de *utis possidetis religioso* precedeu o *utis possidetis diplomático* que Alexandre de Gusmão apresentaria durante as negociações do Tratado de Madri de 1750.⁴⁷

Dessa forma, a Companhia de Jesus serviu como importante base religiosa e política nos séculos iniciais de exploração e teve papel fundamental na região amazônica, onde possibilitou a ocupação e a efetiva incorporação da área aos domínios portugueses. “O vale do Amazonas foi percorrido e evangelizado pela Companhia de modo surpreendente. Os autores menos simpáticos à Igreja são forçados a conceder que a ela se deve, em grande parte, a incorporação da Amazônia ao Brasil”.⁴⁸ Eduardo Hoornaert menciona ainda a dupla vantagem do papel da religião: produziu um discurso discriminatório em relação as outras nações colonialistas que foram taxadas de hereges e permitiu dismantelar as nações indígenas que subsistiam por meio da figura de suas lideranças.⁴⁹

No trecho citado anteriormente, de Flávio dos Santos Gomes, também é ressaltada a posição dos viajantes como responsáveis pelo conhecimento das terras amazônicas. As viagens à região amazônica aconteceram desde o século XVI, inauguradas com a incursão

⁴⁵ Sérgio Buarque de Holanda (Dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I: A Época Colonial, 2º Volume: Administração, Economia, Sociedade. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1973, p. 60.

⁴⁶ Serafim Leite. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil (1549-1760)*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1993, p. 177.

⁴⁷ Frédéric Mauro (Coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1991.

⁴⁸ Sérgio Buarque de Holanda, op. cit., 1973, p. 71.

⁴⁹ Cf. Eduardo Hoornaert, op. cit., 1992.

espanhola de Orellana em 1541, que percorreu todo o rio Amazonas. Após essa viagem inaugural, seguiram-se várias outras ao longo dos séculos XVI, XVII e XVIII. Como já observado, a motivação inicial das viagens estava relacionada aos mitos americanos relativos ao Amazonas. Posteriormente, somaram-se as justificativas econômicas por meio da exploração das chamadas “drogas do sertão”: “Na corte nasceu então a ideia de encontrar na Amazónia, como fornecedora de especiarias, um sucedâneo da Índia”.⁵⁰ Portanto, passou-se da viagem de aventura, marcada pelas descobertas científicas e naturais, para viagens de ocupação e exploração sistemáticas por parte da Coroa. “Eis as três instâncias que conquistaram a área amazonense para o sistema mundial: os soldados com seus fortes [...], os comerciantes com suas feitorias e os padres com suas aldeias de índios”.⁵¹

A relação entre os missionários e os colonos nos domínios coloniais era extremamente complexa e delicada. Ao mesmo tempo que os religiosos tinham papel essencial no processo de conquista das terras amazônicas por parte da Coroa portuguesa, eles também exerciam resistência ante a exploração dos índios. A administração régia precisava conceder benefícios e vantagens a fim de garantir a permanência dos missionários na Colônia. A lei de 1º de abril de 1680 e o “Regimento das Missões” do Maranhão de 1686 eram os principais diplomas régios que estabeleciam essas regras. Dentre as inúmeras disposições dos documentos, as principais diziam respeito ao governo político e temporal das missões dado aos religiosos e à defesa da liberdade dos indígenas, que era parte de seus deveres. As missões atuavam por meio dos chamados “descimentos” e “reduções” dos índios, que consistiam no processo de encaminhamento dos indígenas aos aldeamentos, onde eles estariam sob responsabilidade dos religiosos. Hugo Fragoço destaca as intenções escondidas nesses diplomas régios: “os índios não eram apenas *mão-de-obra* na construção do Império cristão português, mas, de modo especial, eram *instrumentos da consolidação e defesa* desse mesmo império”.⁵²

A questão dos indígenas foi, portanto, o ponto crucial de discórdia e conflito entre os missionários e os colonos, e a administração régia tinha o papel de mediar essas relações. Os religiosos estavam interessados em expandir a fé cristã mediante a evangelização desses povos, enquanto os colonos queriam promover o desenvolvimento econômico da região. O problema que, de fato, estava em debate era a mão de obra indígena, que seria direcionada aos interesses da Companhia de Jesus ou ao reino português. Apesar das desculpas pronunciadas referentes à manutenção do bem-estar do índio, pela sua liberdade ou educação religiosa, era a sua

⁵⁰ Jaime Cortesão. *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993, p. 462.

⁵¹ Eduardo Hoornaert, op. cit., 1992, p. 57.

⁵² Hugo Fragoço, op. cit., grifo do autor, p. 159.

exploração econômica que estava em discussão. Fragoso menciona que a Coroa via missionários, colonos e autoridades locais como “instrumentos da colonização” e atuava para harmonizar os interesses dos diferentes grupos. Ele salienta que, “se as determinações reais pareciam tantas vezes mostrar preferência pelos ‘colonos missionários’, o seu intento último era providenciar, através dos missionários, de uma maneira mais prática e eficaz, o bem dos outros colonos ‘seculares’”.⁵³ E, por fim, exemplifica:

Assim, por exemplo, a concessão aos religiosos de terem o governo temporal e espiritual dos aldeamentos dava aos missionários um poder absoluto sobre os índios, mas, por outro lado, os missionários teriam a obrigação de desenvolver uma série de atividades em função do bem dos colonos e do projeto conquistador.⁵⁴

É válido destacar que a escravidão era permitida pela Igreja, que apenas se preocupava em determinar se a escravidão era legítima ou ilegítima. O embate com os colonos ocorria porque eles tentavam ampliar as brechas da lei ou acabavam por descumpri-las. Como já mencionado, era responsabilidade dos religiosos proteger a liberdade dos índios.

A partir da década de 1750, D. José I assumiu o trono português e nomeou Sebastião José de Carvalho e Melo, que possuía os títulos de Conde Oeiras e Marquês de Pombal, como ministro dos Assuntos Exteriores e da Guerra. As mudanças que começaram a partir dessa nova administração resultaram no fim da “era missionária” e no efetivo controle econômico e político da Coroa portuguesa. Esse processo culminou na expulsão da Companhia de Jesus das possessões ultramarinas. Marquês de Pombal teve papel de destaque na nova administração e, assim, deu-se origem à expressão “governo pombalino”. Ele enviou seu irmão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, à Belém para ser governador e capitão-geral das capitanias unidas do Grão-Pará e Maranhão a fim de garantir a implementação de suas novas políticas para o projeto de exploração e desenvolvimento da região do Amazonas.⁵⁵

A insatisfação dos colonos portugueses ante o poder econômico e político dos missionários já era elemento conhecido, porém foi a partir de Pombal que os religiosos passaram a ser vistos e tratados como verdadeiros entraves para o desenvolvimento dos interesses econômicos da Coroa. Hugo Fragoso, ao citar a obra de Melo Moraes, apresenta um

⁵³ Hugo Fragoso, op. cit., p. 160.

⁵⁴ Ibid., p. 160.

⁵⁵ Para mais informações sobre as relações entre Pombal e a Igreja, conferir: Evergton Sales Souza. Igreja e Estado no período pombalino. *Lusitania Sacra*, 23, p. 207-230, jan./jun. 2011. Disponível em: <<http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/viewFile/250/240>>. Acesso em: 27 jan. 2018; Pollyanna Mendonça Muniz. Religião e política: o clero nos tempos de Pombal (Maranhão, século XVIII). *Almanack*, Guarulhos, n. 9, p. 153-165, abr. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/alm/n9/2236-4633-alm-9-00153.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

panorama das aldeias dos religiosos e dos colonos: em 1720, no Estado do Maranhão e Grão-Pará, existiam 63 missões, contabilizando cerca de 54.000 índios, e apenas 9 povoações dos colonos portugueses, com menos de 4.000 casais.⁵⁶ Fragozo também apresenta os dados do ex-ouvidor do Maranhão, João Antônio da Cruz, sobre a situação econômica do Estado: os religiosos contavam com 31 engenhos de açúcar e 120 de aguardente, além de 448 fazendas de gado vacum e cavalari.⁵⁷ De qualquer maneira, independentemente da diferença de quantidade de fazendas e engenhos entre os religiosos e os colonos, o grande poder dos missionários era assentado no governo temporal de seus aldeamentos que significava, na prática, o controle da mão de obra indígena.

Outro fator de incômodo era a prosperidade econômica da Companhia. Os jesuítas praticavam o comércio de drogas nativas, como cacau e cravo, com a isenção de impostos e taxas alfandegárias. Kenneth Maxwell comenta que esses produtos eram vendidos localmente e uma parte era ainda enviada à Metrópole sob o selo da Companhia de Jesus. Para Hoornaert, com a aprovação do “Regimento das Missões”, datado de 1686, a Companhia assumiu o caráter empresarial de suas atividades e, “Sob esse novo signo, ela irá prosperar, material e socialmente, como a mais prestigiosa instituição em operação nessa área até a crise final”.⁵⁸ Maxwell atribuiu à Companhia a administração de uma “operação comercial de considerável sofisticação”, resultado de acúmulo de terras, capital e propriedades ao longo dos anos.⁵⁹

Pollyanna Muniz esclarece que as reformas pombalinas tinham dois aspectos centrais: “buscavam, por um lado, a depuração de segmento do clero considerado ameaçador, os jesuítas e, por outro, a reafirmação da autoridade régia”.⁶⁰ Evergton Souza denomina essas reformas como “cruzada antijesuítica”, que tinha vários objetivos diferentes: interesses materiais, políticos e educacionais.⁶¹

⁵⁶ Hugo Fragozo, op. cit., p. 163.

⁵⁷ Ibid., p. 200-201.

⁵⁸ Carlos de Araújo Moreira Neto. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: Eduardo Hoornaert (Coord.), op. cit., p. 86.

⁵⁹ Kenneth Maxwell. O Império Português e a Administração Pombalina. In: Leandro Karnal; José Alves de Freitas Neto; Flavia Galli Tatch. *A escrita da memória: interpretações e análises documentais*. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2004, p. 194.

⁶⁰ Pollyanna Mendonça Muniz, op. cit., p. 156.

⁶¹ “Em sua cruzada antijesuítica, que se prolongaria para além da expulsão da ordem, o governo vislumbrava atingir vários objetivos diferentes. Existiam interesses materiais. A ordem era muito rica e com sua expulsão o Estado se apropriaria de boa parte dos seus bens. Do ponto de vista político, os jesuítas constituíam um forte obstáculo a um projeto regalista que pretendia submeter a Igreja ao Estado e diminuir, cada vez mais, o peso do clero regular na sociedade portuguesa. [...] Além disso, os jesuítas detinham o controle majoritário do ensino primário e secundário em terras portuguesas, exercendo, portanto, grande influência sobre a formação dos vassallos portugueses.”, em: Evergton Sales Souza, op. cit., p. 221.

Segundo Serafim Leite, o primeiro ato de perseguição aos religiosos foi o envio das “Instruções Régias Públicas e Secretas”, em que o Marquês de Pombal recomendou ao seu irmão a liberdade da tutela religiosa, o incentivo à miscigenação entre portugueses e índios e a importação de escravos africanos para a agricultura.⁶² Pombal também ordenou a investigação a respeito da riqueza e do capital dos jesuítas. Outro momento de conflito foi a expedição de demarcação de fronteiras, reflexo da assinatura do Tratado de Madri, iniciada em 1754, que demandava a participação de grande número de índios aldeados. Os missionários foram acusados de irem contra os interesses portugueses, a fim de favorecerem os espanhóis. Por fim, no ano de 1755, Pombal criou a Companhia do Grão-Pará e Maranhão e retirou a administração temporal dos aldeamentos das mãos dos missionários, mediante um alvará. Com a abolição do “Regimento das Missões”, instaurou-se o Diretório pombalino, e os religiosos foram substituídos por funcionários indicados pelo Estado e “que deveriam servir de ponte entre o antigo isolacionismo religioso e a aspiração iluminista de integração”.⁶³ As aldeias foram elevadas a povoações civis e, em cada uma, foi criado um senado da câmara com juízes e vereadores indígenas. Iris Kantor ainda sinaliza que o rei concedia uma sesmaria adjacente para cada vila.⁶⁴ A Companhia do Grão-Pará e Maranhão detinha o direito exclusivo do comércio e navegação das capitanias durante o período de vinte anos, e

O objetivo da concessão aos comerciantes portugueses de privilégios de monopólio no Grão-Pará e Maranhão era ajudá-los a acumular capital suficiente para competir de modo mais eficaz com o crédito estrangeiro em todas as áreas do comércio luso-brasileiro.⁶⁵

O Diretório também previa que os nomes das vilas deveriam ser de origem portuguesa e Kantor destaca que, apesar de os princípios de territorialidade serem diferentes nas áreas coloniais, “o uso dos topônimos lusitanos tinha repercussões internacionais, valendo como atestado de ocupação efetiva perante as demais monarquias”.⁶⁶

De acordo com as informações de Serafim Leite, o exílio iniciou-se no Pará, por conta da presença de Francisco Xavier de Mendonça Furtado. Os primeiros exilados eram

⁶² “Durante o ano de 1754, o governador Mendonça Furtado, numa série de cartas a seu irmão Pombal, recomendou que o governo português formasse uma companhia comercial para facilitar o fornecimento de mão-de-obra africana à região amazônica. Ele acreditava que a importação de escravos africanos aliviaria a pressão sobre os colonizadores para escravizar e maltratar a população indígena nativa”, em: Kenneth Maxwell, op. cit., p. 194.

⁶³ Ibid., p. 195.

⁶⁴ Iris Kantor. Novas expressões da soberania portuguesa na América do Sul: impasses e repercussões do reformismo pombalino na segunda metade do século XVIII. In: João Fragoso; Maria de Fátima Gouvêa (Org.). *O Brasil colonial 1720-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, v. 3, p. 468.

⁶⁵ Kenneth Maxwell, op. cit., p. 196.

⁶⁶ Iris Kantor, op. cit., p. 467-468. A autora assinala que o Diretório também previa que se dessem sobrenomes portugueses aos índios como estratégia de reforço da política de miscigenação.

Professores, Escritores, Missionários, Pregadores, Reitores e o Superior de toda a Missão: Teodoro da Cruz, António José, Roque Hundertpfundt, Manuel Ribeiro, Aleixo António, Anselmo Eckart, António Meisterburg, Manuel Afonso, Lourenço Kaulen, Luiz Álvares, Joaquim de Carvalho, João Daniel, Joaquim de Barros, Luiz de Oliveira, Manuel dos Santos, António Moreira, David Fáy, José de Moraes (cronista da Vice-Província), José da Rocha (Reitor do Maranhão), Domingos António (Reitor do Pará) e Francisco de Toledo, Vice-Provincial e Visitador Geral.⁶⁷

A lei que exilou a Companhia de Jesus de Portugal e seus domínios é datada de 3 de setembro de 1759 e trouxe como motivos os eventos: participação dos padres da Companhia no Motim do Porto, no atentado contra D. José e na Guerra dos 7 Povos do Paraguai. Foi também proibida qualquer comunicação com os exilados, verbal ou escrita, sob pena de morte e confisco dos bens. Por fim, em 1760, os padres e irmãos foram desterrados.⁶⁸ Serafim Leite sintetizou em números a expulsão final: “No Rio de Janeiro, a 15 de Março, embarcaram 125 Padres e Irmãos; na Baía, a 19 de Abril [...], 124 Religiosos; no Recife, a 1 de Maio, 53 Jesuítas; no Pará, a 12 de Setembro, 115”.⁶⁹

A administração de Pombal, que visava a permitir e promover o desenvolvimento econômico e o poder político da região por meio de iniciativas que atendessem aos interesses da Coroa, culminou na expulsão da Companhia de Jesus.⁷⁰ A estratégia encontrada foi o enfraquecimento gradual dos missionários, que eram parte desta instituição e responsáveis pela educação e evangelização dos índios, detentores também da administração temporal dessa mão de obra disponível, o que significava um poder importante nesse período de colonização e demarcação de fronteiras. Kantor indica que

A ruptura pombalina com a doutrina missionária implicava transformar o índio em vassalo útil em pelo menos três aspectos: como anteparo às nações indígenas inimigas, como povoadores das fronteiras litigiosas com as outras nações e como trabalhadores úteis que pagariam o dízimo.⁷¹

⁶⁷ Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*: tomo VII, 2000c, p. 351-352. Depois o autor comenta o destino desses primeiros exilados: “Dos primeiros 21 perseguidos do Pará, Roque Hundertpfundt deixou de padecer os cárceres, por se haver retirado para a sua pátria por ocasião do Terremoto de Lisboa; Luiz de Oliveira, desterrado em 1760 para a Itália, morreu lá; os outros 19 todos ficaram nos cárceres, donde só saíram 11 ao restaurarem-se as liberdades cívicas portuguesas em 1777. Tinham perdido a vida no desamparo de horríveis prisões subterrâneas, Teodoro da Cruz, Manuel Afonso, Luiz Álvares, Joaquim de Carvalho, António Moreira, David Fáy, José da Rocha e João Daniel, o do ‘Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas’”, em: *Ibid.*, p. 353.

⁶⁸ Evergton Souza complementa que, em junho de 1760, ocorreu “a expulsão do núncio apostólico de Lisboa e a consequente ruptura de relações diplomáticas com a cúria romana”, em: Evergton Sales Souza, *op. cit.*, p. 221. Essa ruptura perdurou até 1770.

⁶⁹ Serafim Leite, *op. cit.*, 2000c, p. 344.

⁷⁰ Para uma análise mais profunda sobre as mudanças promovidas pelas reformas pombalinas, principalmente em relação aos indígenas, conferir: Íris Kantor, *op. cit.*

⁷¹ *Ibid.*, p. 468.

A Companhia teve, de fato, papel essencial no primeiro momento de estabelecimento de aldeias e missões, o que garantiu o *utis possidetis*, princípio norteador do Tratado de Madri. Foi uma importante instituição que se desenvolveu economicamente, com inúmeras fazendas responsáveis pela subsistência das missões e pelo comércio, até mesmo com a exportação de produtos para Portugal. À medida que Pombal identificou a atuação da Companhia como uma ameaça aos interesses da Coroa portuguesa, ele articulou suas ações para extinguir a Companhia de Jesus dos domínios coloniais. Hugo Fragoso explica por que os padres da Companhia foram as maiores vítimas de Pombal: “eles eram os mais fortes e mais bem organizados na resistência ao projeto pombalino”.⁷²

1.2 O ensino nos colégios da Companhia e o papel dos missionários na América portuguesa

João Daniel chegou ao Estado do Maranhão e Grão-Pará em 1741, contava então com 19 anos. Português, nascido em 24 de julho de 1722, em Travaços (diocese de Viseu), fazia parte da Companhia de Jesus há cerca de dois anos e terminou seus estudos no Colégio Máximo de São Luís. De acordo com Serafim Leite, ele “estudou Humanidades (3 anos) e Filosofia no Colégio Máximo de S. Luiz. Em 1747 era aluno distinto de Física, estudante ao mesmo tempo de Teologia, porque em 1750 andava já no 4º ano desta última faculdade, ainda irmão”.⁷³

Após a Reforma Protestante, a Igreja passou por um momento de reestruturação, e os colégios jesuíticos foram implantados com o objetivo de reforçar e retomar as bases do Cristianismo, principalmente na Europa Central e suas colônias. O primeiro colégio data de 1543 e foi instalado em Goa, na Índia, seguido de mais dois na Sicília, em 1548 e 1549. Neste ano de 1549, a Companhia também desembarcou na América portuguesa com seis religiosos, dentre eles o Padre Manuel da Nóbrega. Já em 1553 fundou-se o Colégio da Bahia pelo mesmo padre.

Beatriz Franzen sinaliza que os objetivos principais da vinda dos jesuítas eram ensinar “os fundamentos da doutrina cristã e os elementos básicos da civilização europeia”.⁷⁴ Depois, foi necessário atender a outra demanda: “formar quadros capazes de levar adiante a

⁷² Hugo Fragoso, op. cit., p. 205.

⁷³ Serafim Leite, op. cit., 2000c, p. 326.

⁷⁴ Beatriz Vasconcelos Franzen. Os Jesuítas Portugueses e Espanhóis e sua Acção Missionária no Sul do Brasil e Paraguai (1580-1640): Um estudo comparativo. *Brotéria: Cristianismo e Cultura*, Lisboa, v. 155, p. 69-91, jul. 2002, p. 71. Disponível em: <http://www.broteria.pt/images/books/pdf/Brot%C3%A9ria_Cristianismo%20e%20Cultura_2002_Julho_Volume_1_155.pdf>. Acesso em: 12 out. 2016.

obra evangelizadora”⁷⁵, pois muitos jesuítas chegavam sem ter concluído seus estudos – esse também foi o caso de João Daniel.

A Companhia de Jesus foi, portanto, o principal agente da educação escolar na Colônia até a expulsão de seus membros em 1759. Possuía vários colégios que abrangiam desde o ensino básico até o ensino superior. O padre Manuel da Nóbrega preocupou-se com as escolas de ler e escrever desde os primórdios da chegada da Companhia à Colônia, ao que Serafim Leite sentenciou: “Não se pode garantir que não existisse aldeia sem escola, porque nem sempre havia missionários para residir em todas, mas procurou-se que a escola não faltasse onde fosse possível”.⁷⁶ Estas escolas foram mantidas durante todo o período de permanência dos jesuítas e atenderam a diferentes públicos:

Nas vilas e cidades dos Portugueses até meados do século XVIII, os alunos dos colégios eram filhos dos mesmos portugueses e dos seus cruzamentos, a princípio com as índias (mamalucos) e depois também com negras (moços pardos) ou seus sucessivos derivados. Quando começaram a preponderar os negros nas fazendas principais, como a de Santa Cruz, ao pé do Rio de Janeiro, a escola de rudimentos e de catequese era para os filhos dos escravos.⁷⁷

Com a promulgação da *Ratio Studiorum*⁷⁸, em 1599, os colégios passaram a adotar seus planos pedagógicos. A *Ratio* dividia o ensino em níveis médio e superior, sendo que o nível médio correspondia ao curso de Humanidades; já os estudos superiores abarcavam os cursos de Filosofia e Teologia.⁷⁹

As Humanidades duravam cerca de dez anos e compreendiam o ensino de gramática, humanidades e retórica além de cursos complementares (estudo da língua latina, cronologia, história e geografia). Após esse período, existiam os cursos superiores de Filosofia (artes ou ciências naturais) e Teologia. Os estudos de Filosofia incluíam dialética, lógica, física e metafísica e eram cursados principalmente por pessoas que queriam ingressar na carreira

⁷⁵ Beatriz Vasconcelos Franzen, op. cit., p. 71.

⁷⁶ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 40.

⁷⁷ Ibid., p. 40.

⁷⁸ “O Ratio Atque Institutio Studiorum Societatis Jesu, mais conhecido pela denominação de Ratio Studiorum, foi o método de ensino, que estabelecia o currículo, a orientação e a administração do sistema educacional a ser seguido, instituído por Inácio de Loyola para direcionar todas as ações educacionais dos padres jesuítas em suas atividades educacionais, tanto na colônia quanto na metrópole, ou seja, em qualquer localidade onde os jesuítas desempenhassem suas atividades”, em: Alexandre Shigunov Neto; Lizete Shizue Bomura Maciel. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. *Educar*, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008. p. 180. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/er/n31/n31a11.pdf>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

⁷⁹ Cf. Beatriz Vasconcelos Franzen. Os colégios Jesuíticos no Brasil – Educação e civilização na Colônia (1549-1759). In: _____. *Jesuítas portugueses e espanhóis no Sul do Brasil e Paraguai coloniais*: novos estudos. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 49-71; Luiz Carlos Villalta. A Educação na Colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos. In: Maria Lígia Coelho Prado; Diana Gonçalves Vidal (Org.). *À Margem dos 500 Anos*: reflexões irreverentes. São Paulo: Edusp, 2002. p. 171-184. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/aeducacaonacoloniaeosjesuitasdiscutindoalgunsmitos.pdf>>. Acesso em: 11 out. 2016.

eclesiástica. Por fim, o curso de Teologia abrangia as disciplinas de teologia escolástica, Sagrada Escritura, hebreu e casuística, por um período de quatro anos. Era, portanto, esse tipo de ensino e formação que estava disponível para os jesuítas presentes na Colônia portuguesa. Daniel, após o fim de seus estudos, ordenou-se padre e percorreu aldeias e fazendas em suas missões na região amazônica.

Fernanda Santos ressalta que a *Ratio Studiorum* já se baseava nas mudanças sofridas nos colégios modernos no século XVI. O ensino prezava a gramática latina e grega em sua forma correta e o estudo de autores da Antiguidade Clássica, especialmente Cícero. Os jesuítas utilizavam-se de “um recorte específico sobre os textos dos autores da Antiguidade Clássica, procurando despaganizá-los para ajudarem a incutir a fé católica tridentina”, e mais: “Os padre-professores buscavam afastar os seus alunos da literatura corrente na sua época, pontuada por críticas à Igreja Católica, advindas da conjunção das Reformas Religiosas e das guerras de religião”.⁸⁰

As disciplinas e os conteúdos administrados nos colégios jesuíticos tinham premissas e objetivos bem definidos, como pontua Carlos Villalta:

Além de envolver estudos e métodos de ensino assentados fundamentalmente na repetição e imitação dos textos clássicos, latinos e gregos; de ser prisioneira da orientação religiosa, contrapondo-se, em parte, ao espírito científico nascente, caracterizava-se por voltar-se para a elite, constituindo-se como um elemento de distinção dessa mesma elite no interior da sociedade.⁸¹

Villalta ainda complementa que a pedagogia jesuítica “foi *quase* impermeável às especificidades da Colônia”⁸² e a única adaptação feita foi o acréscimo do ensino de tupinambá.⁸³

A metodologia dos cursos exemplifica o nível de exigência e o tipo de preparação e desenvolvimento de habilidades e conteúdos. No curso de Letras, por exemplo, Villalta descreve a dinâmica das aulas:

⁸⁰ Fernanda Santos. O Colégio da Bahia e o projecto educativo da Companhia de Jesus no Brasil Colonial. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR), v. III, n. 9, jan. 2011, p. 7. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/012%20-%20Fernanda%20Santos.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

⁸¹ Luiz Carlos Villalta, op. cit., p. 4.

⁸² Ibid., p. 4, grifo do autor.

⁸³ Serge Gruzinski comenta o esforço dos religiosos em compreender as línguas locais: “Os missionários, na tentativa de evangelizar os indígenas, viram-se diante da necessidade de estudar sistematicamente as línguas estrangeiras. Para isso, recorreram à elite indígena e aos mestiços, que serviram de *ponte intelectual*, e logo apareceram os primeiros estudos das línguas vernáculas ameríndias, africanas e asiáticas.”, em: Serge Gruzinski. Babel no século XVI: a mundialização e globalização das línguas. In: Werner Thomas; Eddy Stols; Íris Kantor; Júnia Furtado (Org.). *Um mundo sobre papel: livros, gravuras e impressos flamengos nos impérios português e espanhol (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo/Belo Horizonte: Editora da Universidade de São Paulo/Editora UFMG, 2014, p. 393.

Exigia longa preparação do professor e grande esforço de memória dos alunos, obrigados a decorar as aulas. As aulas principiavam pela leitura do passo do estudo pelo professor no compêndio, ao que seguia uma exposição sobre o sentido do texto, destacando-se suas ligações com o aprendizado anterior. O professor explicava frase por frase, recorrendo a locuções mais compreensíveis, tanto da língua latina como da portuguesa. Depois, retornava ao início do texto, fazendo observações compatíveis com o nível da classe.⁸⁴

Diariamente os alunos também redigiam uma composição em latim. Percebe-se, logo, o alto nível de dedicação e empenho exigido dos alunos, o que se traduziu no relevante papel educacional exercido por estas instituições, desde a fundação do Colégio da Bahia, ainda em 1553. Serafim Leite salienta a relevância dos colégios na formação de importantes figuras públicas:

Foram alunos dos Jesuítas, ainda no século XVI, Fr. Vicente do Salvador, autor da primeira *História do Brasil*, Jerónimo de Albuquerque Maranhão, Gregório Mitagaia, etc. Tempo depois, viria António Vieira, e, a seguir, até o século XVIII, todos ou quasi todos, diz o Barão do Rio Branco, os que no Brasil Colonial tiveram algum nome nas letras, nas ciências, nas artes e na política.⁸⁵

O ensino nos colégios jesuíticos era público e gratuito, subsidiado pela Coroa. Nos atos de criação de três colégios (Bahia, Rio de Janeiro e Olinda – Pernambuco), estabeleceram-se as doações reais com a finalidade de sustentar e formar os padres que trabalhavam na evangelização dos índios. Ronald Raminelli destaca que os religiosos recebiam anualmente 4.500 cruzados da Coroa portuguesa, além de currais de vaca, propriedades e cinco aldeias de índios forros.⁸⁶ Apesar disso, as doações não estavam garantidas, e o padre Manuel da Nóbrega, ainda no século XVI, ciente das dificuldades e privações pelas quais passavam os colégios (falta ou atraso dos subsídios), iniciou a criação de fazendas para sustentar as escolas.

Beatriz Franzen lista os quinze colégios e seminários do Estado do Brasil (Colégio da Bahia; Colégio de São Paulo; Colégio do Rio de Janeiro; Colégio de Olinda; Colégio de São Tiago – Espírito Santo; Colégio de Jesus – Recife; Colégio-Seminário de São Gonçalo – Paraíba; Casa-Colégio de Ilhéus – Bahia; Casa-Colégio de Porto Seguro – Bahia; Colégio de São Vicente; Colégio de Santos; Colégio da Colônia do Sacramento; Colégio de Fortaleza; Colégio-Seminário de Paranaguá; Colégio de Nossa Senhora do Desterro) e mais os três do Estado do Maranhão (Colégio de São Luiz ou Colégio de Nossa Senhora da Luz do Maranhão; Colégio de Belém ou Colégio de Santo Alexandre; Casa-Colégio de Vigia), o que nos permite ter uma visão mais clara de como esses estabelecimentos se encontravam dispostos na Colônia.

⁸⁴ Luiz Carlos Villalta, op. cit., p. 3.

⁸⁵ Serafim Leite. *Páginas de história do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937, p. 24.

⁸⁶ Ronald Raminelli. *Viagens ultramarinas: monarcas, vassalos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008, p. 39.

É evidente a importância religiosa, política e econômica que a Companhia de Jesus exercia nas terras coloniais:

[...] os números da obra jesuítica impressionam pela grandeza, pois foram fundadas 36 missões; escolas de ler e escrever em quase todas as povoações e aldeias; 25 residências dos jesuítas; 18 estabelecimentos de ensino secundário, entre colégios e seminários, nos principais pontos do Brasil.⁸⁷

Somadas aos colégios, os jesuítas também fundaram inúmeras aldeias ao longo dos mais de duzentos anos que permaneceram na Colônia exercendo um papel fundamental no contato, educação e evangelização dos indígenas. No que se refere especificamente à região da Amazônia, José Caeiro menciona que os jesuítas ficaram cerca de cento e cinquenta anos no Estado do Maranhão e Grão-Pará e, “Neste espaço de tempo[,] fundaram cinquenta e cinco aldeias, que eles assim trouxeram para o gremio da Igreja e agregaram aos domínios da corôa portuguesa”.⁸⁸ Arthur Cézár Ferreira Reis, além de quantificar e nomear as aldeias jesuíticas, ainda nos permite comparar o poder da Companhia ante outras ordens religiosas:

Em 1718, enquanto em toda a Amazônia, os Carmelitas mantinham doze missões, os Frades de Santo Antônio, Piedade e Conceição da Beira e Minho, quinze, os Mercedários, cinco, a Companhia possuía dezenove aldeias. Em 1751, ascendiam a dezenove: Caeté, Maracanã, Cabu, Vigia, Mortiguera, Samaúma, Araticu, Aricurú, Itacuruçá, Pirairy, Aricarará, Barary, Cumaru, Santo Ignácio, S. José, Abacaxis, Trocano.⁸⁹

João Daniel chegou em 1741 no Estado do Maranhão e Grão-Pará e permaneceu cerca de dez anos no Colégio de São Luiz, no Maranhão, a fim de concluir seus estudos. Dedicou-se entre seis e sete anos aos trabalhos nas missões, principalmente no Pará. Nesse período, portanto, esteve em constante trânsito por aldeias e fazendas jesuíticas. Serafim Leite comenta as condições a que se submetiam esses padres:

As subsistências dos Padres e das suas obras construtivas e a manutenção delas (Colégios e Igrejas) provinham do que era possível na terra, indústria agrícola, pastoril ou extractiva, o que, somado à circunstância de ficarem as Aldeias distantes umas das outras, dispersava os missionários; e quem quer que se pusesse à frente das Aldeias e das Fazendas logo se via entregue a si mesmo, isolado e exposto a mil perigos morais, sem o apoio fraterno que tem e sente quem vive nos Colégios em comunidade.⁹⁰

Daniel vivenciou, então, tanto o “apoio fraterno” dos colégios quanto a solidão e os “perigos” das aldeias.

A “célebre” Fazenda de Ibirajuba, segundo a definição de Serafim Leite, era considerada a mais importante na região do Pará. Fruto de uma doação de seu antigo

⁸⁷ Alexandre Shigunov Neto; Lizete Shizue Bomura Maciel, op. cit., p. 186.

⁸⁸ José Caeiro. *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal* (seculo XVIII). Baía: Escola Tipografica Salesiana, 1936, p. 311.

⁸⁹ Arthur Cézár Ferreira Reis, op. cit., p. 41.

⁹⁰ Serafim Leite, op. cit., 2000c, p. 243.

proprietário João de Herrera da Fonseca e consolidada por D. Catarina da Costa em seu testamento, a fazenda constava de três propriedades: uma légua de terra (onde era o engenho), a Ilha de Arauí e mais meia légua de terra entre os riachos Laranjeiras e Guajará-Mirim. Serafim Leite ainda complementa que Ibirajuba era fazenda modelo. Segundo o inventário dos padres Manuel Luis e Caetano Xavier, na época da expulsão dos jesuítas, a légua de terra do engenho continha

[...] uma igreja de 80 palmos; uma vivenda religiosa de sobrado com dois andares e 250 palmos; casa de engenho de 60 palmos; mais outro engenho, casa das caldeiras com duas caldeiras; casa de alambiques com 4 alambiques, casa de purgar de 60 palmos de largo e 80 de comprido com 200 formas para o açúcar; casa de criação com 89 galinhas, 10 perus e alguns patos; casa de olaria; casa de canoas; pasto com 60 cabeças de gado para esquipação do engenho, 20 carneiros; 5 porcos; 2 mil pés de cacau e alguns de café (próximo à casa da vivenda); 4 pequenas roças de cacau, com plantas de café; duas roças de farinha; 2 roças de melões (mais ao continente da légua); 102 escravos confiscados do engenho.⁹¹

Serafim Leite detalha a Igreja de Nossa Senhora de Nazaré: “tinha 80 palmos de comprido, côro e púlpito, altos forrados e cintados. Retábulo de talha doirada, com diferentes imagens estofadas”.⁹² Foi nela que João Daniel fez a sua profissão solene de quatro votos em 20 de novembro de 1757, enquanto esperava seu exílio. Apenas oito dias depois, ele foi desterrado da Fazenda Ibirajuba direto para Portugal e encarcerado no Forte de Almeida.

A descrição de Ibirajuba dá uma dimensão do tamanho e influência da fazenda na região e permite pensá-la como um local de paradas e encontros entre as missões dos padres jesuítas, acrescida ao fato de situar-se a apenas quatro horas de barco de Belém. A criação das fazendas nos colégios jesuíticos se deu ainda no século XVI, pois as doações reais se mostravam insuficientes. Leite comenta esta rápida expansão: “Mas o que em 1575 bastava para 130 religiosos permaneceu imutável daí em diante, e o Brasil e a Companhia desenvolveram-se, as obras multiplicaram-se, o pessoal aumentou. No ano de 1600 os Jesuítas do Brasil eram 172 e um século depois 317”⁹³, esses números não contabilizavam os jesuítas do Estado do Maranhão

⁹¹ ARCHIVUM ROMANUM SOCIETATIS IESU (ARSI). *Lista do que tinha o colégio do Pará na fazenda de Hybyrajuba*, 1767, p. 28 apud Raimundo Moreira das Neves Neto. *Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a magna questão dos dízimos no estado do Maranhão e Grão Pará (1650-1750)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Pará, 2012, p. 60. Disponível em: <<http://pphist.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/MS%202010%20Raimundo%20Moreira>>. Acesso em: 5 dez. 2016 .

⁹² Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*: tomo III, 2000a, p. 305.

⁹³ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 177.

e Grão-Pará, mas o autor menciona que eles já formavam “outro núcleo de mestres e missionários”.⁹⁴

As fazendas tiveram, portanto, papel importantíssimo na subsistência e manutenção de toda a estrutura necessária nos estabelecimentos jesuíticos. Serafim Leite mostra este processo de diversificação da produção: “quer na Vice-Província do Brasil, quer na Vice-Província do Maranhão e Pará se estabeleceram fazendas agrícolas, depois engenhos de açúcar e simultaneamente fazendas de gado, com ainda outras fontes de receita imprevisíveis em 1549”.⁹⁵ Ele ainda complementa que todas essas demandas foram responsáveis por criar “o tipo de missionário-fazendeiro não só no Brasil, mas em toda a América, onde se estabeleceram missões católicas”.⁹⁶

Essas fazendas foram se aperfeiçoando e expandiram seus trabalhos a fim de aumentarem a produção e tornarem-se autônomas, pois, conforme Leite afirma ao comentar a respeito da fazenda de Ibirajuba, “situava[m]-se numa terra, a Amazônia, e num tempo (1760) em que era necessário ter tudo à mão”.⁹⁷ Essa ideia ficou clara no trecho citado anteriormente sobre o inventário dos padres Manuel Luis e Caetano Xavier, no qual é possível perceber a diversidade de construções e produtos disponíveis nas fazendas. Beatriz Franzen também retoma essa temática e afirma:

As fazendas, como grande complexo autônomo que eram, necessitavam de suporte operacional (pequenas carpintarias, ferrarias, tecelagem), e as oficinas artesanais orientadas pelos padres alcançaram tal nível de eficiência e qualidade que se transformaram em verdadeiras escolas de ofício.⁹⁸

A essa multiplicidade de atividades, aliou-se a diversidade de funções e papéis desse tipo de estabelecimento, que era “uma unidade econômica que produzia alimentos, formava mão-de-obra especializada e fornecia as rendas necessárias para atender aos colégios, às casas e aos aldeamentos por ela sustentados”.⁹⁹ A fazenda funcionava como um complemento essencial à atividade de educação jesuítica, que era a função primordial daquela ordem.

Apesar de considerar Ibirajuba uma fazenda modelo, Serafim Leite refere-se a ela da seguinte forma:

Aparência de grandeza, mas sem consistência econômica, porque Ibirajuba, sem ter ainda em laboração o novo engenho, pouco mais rendia que para ocorrer às despesas correntes da sua vida e manutenção do pessoal (102

⁹⁴ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 177.

⁹⁵ Ibid., p. 177.

⁹⁶ Ibid., p. 177-178.

⁹⁷ Ibid., p. 184.

⁹⁸ Beatriz Vasconcelos Franzen, op. cit., 2003, p. 45.

⁹⁹ Ibid., p. 46.

peças de ambos os sexos contando as crianças), aspecto social digno de nota, mas quanto a rendimento líquido, vai dizê-lo o P.º João Daniel, que nela fez a profissão solene em 1757:

<<Em uma herdade, que possuía a minha amada Religião, nas vizinhanças da cidade do Pará, onde se seguia a praxe ordinária e praticada nos roçados e plantamentos da maniba e outros, nas visitas aniversárias dos Superiores, saía ordinariamente a receita pela despesa com pouca diversidade; de sorte que algum ano apenas excedia a receita em um cruzado novo; e quase o mesmo sucedeu nas mais herdades, com a circunstância de que a dita herdade, além de ter todas as oficinas, que lá se costumam e fazem mais afamada uma fazenda, como são olaria em que se fabricava muita louça, ferraria, tecelões, e factura de canoas etc, tinha também uma engenhoca e fábrica de águas-ardentes, que são os mais rendosos haveres daquele Estado; tinha também estáveis alguns canaviais e algum café, e contudo no fim do ano, apenas excedia a receita em quatrocentos e oitenta réis: que se não tivesse o cacau, café e oficinas, onde ficaria a receita e onde subiria a despesa?>>. ¹⁰⁰

Essa citação de João Daniel esclarece que, apesar da diversidade de produtos e comércio praticados, a renda extra não era tão significativa e, no fim do ano, havia pouco dinheiro excedente. Apesar da informação trazida pelo padre, o seguinte trecho mostra uma mudança no caráter de produção das fazendas:

[...] até a segunda metade do século XVI as atividades econômicas da Companhia de Jesus ainda tinham um caráter de subsistência, ou seja, as fazendas produziam apenas para as necessidades materiais de sobrevivência dos padres jesuítas, a partir dos séculos XVII e XVIII as mesmas já eram uma empresa mercantil respeitável do ponto de vista da produtividade econômica. ¹⁰¹

Franzen sinaliza que, dentre os colégios do Estado do Brasil, o de Olinda possuía melhores condições econômicas, já que a Coroa havia permitido que o colégio ficasse com as rendas da produção de açúcar da região. ¹⁰²

A definição de Serafim Leite de “missionário-fazendeiro” parece um termo apropriado para entender a dinâmica do cotidiano desses religiosos nas aldeias e fazendas. Essas vivências ocorriam em constante trânsito de pessoas e lugares, dificultadas ainda mais pelas grandes distâncias que separavam até mesmo as aldeias mais próximas.

Os missionários da Companhia de Jesus tinham a preocupação de educar e civilizar os indígenas tal qual seus valores e costumes europeus. Para entender um pouco melhor essa dinâmica, é interessante retomar o sentido da palavra “missionário”, de acordo com Bluteau: “Operario Evangelico, mandado para reduzir infieis, converter hereges, ou instruir povos, que

¹⁰⁰ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 184-185.

¹⁰¹ Amarílio Ferreira Júnior; Marisa Bittar. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez. 1999. p. 476. Disponível em: <<http://rbep.inep.gov.br/index.php/rbep/article/view/986/960>>. Acesso em: 7 dez. 2016.

¹⁰² Beatriz Franzen, op. cit., 2002, p. 75.

ignorão a doutrina necessária para a salvação”.¹⁰³ A atuação dos jesuítas em territórios coloniais portugueses ia ao encontro dessas acepções, e eles se responsabilizavam por cumprir suas tarefas religiosas, principalmente em relação aos índios. A atuação religiosa desse grupo era bastante perceptível, mas também merece atenção o papel que desempenhavam na administração econômica da Colônia.

Os religiosos da Companhia foram responsáveis por administrar e coordenar as atividades de produção das fazendas. Muitas vezes, esses estabelecimentos eram doados como herança, como no caso das fazendas de Domingos Afonso Mafrense, na Capitania do Piauí:

[...] os padres demonstraram habilidades para administrar o patrimônio herdado de Mafrense. Compraram outras fazendas e exerceram grande influência naquela área; aproveitando-se do trabalho de escravos, entre negros e índios domesticados. As fazendas Guaribas e Matos foram compradas em 1754, Salinas e Cachoeira em 1759 e fazenda Pobre comprada à viúva de Domingos Jorge. Já as fazendas Itauera e São Romão, foram arrematadas em execução que os jesuítas moveram contra Domingos Jorge.¹⁰⁴

Além de evidenciar a capacidade de administração dos religiosos, as autoras mencionam as compras posteriores de novas terras, resultado de um trabalho satisfatório dos padres à frente desses estabelecimentos. Ao falar especificamente de João Daniel, Quadros esclarece uma questão importante para entender a Companhia de Jesus e suas missões na região Norte: “Talvez se considere estranho esta ênfase econômica na pena de um religioso jesuíta. Na época, isso não era tão incomum, bastando lembrar a obra de Antonil”.¹⁰⁵ Quadros ainda ressalta que a esfera econômica não estava separada de outras esferas na ordem social, além de que ela era muito importante nas missões religiosas. É necessário retomar a ideia de que os jesuítas eram vistos como detentores de significativas posses nos domínios coloniais, o que seria uma das razões para as reformas pombalinas discutidas anteriormente. Ronald Raminelli cita a obra de Gabriel Soares para destacar “a sede de riqueza” dos jesuítas, que não se contentavam com as doações reais.¹⁰⁶

A fazenda de Ibirajuba, já mencionada, também foi doada como herança ao colégio jesuítico e, “Como grande fazenda que era, Ibirajuba tinha oficinas de carpintaria e torneiro, utensílios de pedreiro, 2 teares, uma tenda de ferreiro e serralheiro; uma olaria, a casa das canoas

¹⁰³ MISSIONARIO. In: Raphael Bluteau, op. cit., p. 512.

¹⁰⁴ Ana Stela de Negreiros Oliveira; Nívia Paula Dias de Assis. Padres e Fazendeiros no Piauí colonial – século XVIII. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXV, 2009, Fortaleza. *Anais...* São Paulo: Anpuh, 2009, p. 4. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1030.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2016.

¹⁰⁵ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., [2006].

¹⁰⁶ Ronald Raminelli, op. cit., 2008, p. 39.

com 9 feitas e três principiadas; e guindaste”.¹⁰⁷ Também era função dos padres instruir os indígenas nas funções de ferreiros, carpinteiros de machado, serradores e oleiros, como relata Franzen. Esses materiais eram usados nas próprias fazendas e, além disso, eram enviados para a construção de casas nas cidades e fortificações.¹⁰⁸

O tipo “missionário-fazendeiro” – assim descrito por Serafim Leite – era peça indispensável nessa teia de relações das fazendas jesuíticas. Desempenhavam atividades diversificadas com vistas à autossuficiência de seus estabelecimentos, principalmente pelas longas distâncias que os separavam. Apesar disso, vieram para as colônias com a principal missão de evangelização dos gentios, e a essa atividade se dedicaram exaustivamente nos séculos que aqui permaneceram. Com esse empenho missionário, e em um tempo em que a esfera econômica era parte de suas preocupações, não se furtaram a trabalhar de forma polivalente a fim de alcançar suas missões.¹⁰⁹

João Daniel também representava esse tipo de “missionário-fazendeiro” e, após o término de seus estudos, dedicou-se à missionaçã, principalmente na região do Pará, o que significou também um constante deslocamento do padre. Dadas as diferentes atividades e preocupações nas quais os missionários jesuítas se empenhavam, eles acabavam por desenvolver outros conhecimentos e habilidades, além dos assuntos religiosos. Essa característica pode ser observada nos próprios escritos desses jesuítas e aparece de forma significativa na obra de João Daniel.¹¹⁰ Foi nas dependências da fazenda Ibirajuba que ele aguardou seu exílio, resultado das reformas pombalinas. Em 28 de novembro de 1757, “João Daniel, com outros Jesuítas e Franciscanos, na nau ‘Nossa Senhora da Atalaia, saiu do Pará, desterrado para o Reino’¹¹¹, rumo aos cárceres do Forte de Almeida, em Portugal.¹¹²

¹⁰⁷ Serafim Leite, op. cit., 2000a, p. 304.

¹⁰⁸ Beatriz Franzen, op. cit., 2003, p. 45.

¹⁰⁹ “Nas suas aldeias exerceram os padres da Companhia de Jesus, como todos os missionários em qualquer parte do mundo, a jurisdição espiritual; mas no Brasil foram também mestres agrícolas e construtores de igrejas, como dirá Vieira: <<Somos nós os mestres e obreiros daquela architectura, com o cordel, com o prumo, com a enxó e com a serra e os outros instrumentos, que também nós lhe damos, na mão>>. E, dada a condição dos Índios do Brasil, além da jurisdição espiritual, os padres da Companhia, tirando breves períodos, foram conjuntamente funcionários civis, encarregados da direcção das aldeias; e, nas chamadas aldeias de repartição, incumbidos de superintender na distribuição dos serviços que os Índios deviam prestar, obstando a que os pretendentes ao seu trabalho levassem os índios da aldeia sem garantir de antemão o pagamento dos respectivos salários, segundo a lei vigente no Estado do Maranhão e Pará. A jurisdição civil ou <<governo temporal>>, como então se dizia, era difícil de se exercer sem atritos, e foi objeto não só de estudos e debates, em que nem todos os padres eram de parecer que se aceitassem tal jurisdição, mas também se prestou a acomodações e aperfeiçoamentos.”, em: Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 73-74.

¹¹⁰ O capítulo 2 será dedicado à escrita e ao conteúdo do *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* de João Daniel.

¹¹¹ Serafim Leite. João Daniel, autor do “Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas”. *Revista da Academia Brasileira de Letras*, ano 41, v. 63, p. 79-87, jan./ jun. 1942, p. 81.

¹¹² Os motivos de sua expulsão e da Companhia de Jesus em 1759 já foram discutidos no item anterior deste capítulo.

Preocupamo-nos em retomar os aspectos religiosos, políticos e econômicos da região amazônica no período vivido por Daniel a fim de entender como essa experiência de vida influenciou em seus escritos. Interessa-nos, ainda, retomar e discutir outro aspecto importante na vida de um jesuíta: o acesso aos livros e às bibliotecas.

1.3 As bibliotecas jesuíticas e a literatura de viagem

O ensino religioso era a principal atividade a qual os jesuítas se dedicavam no território colonial, portanto era imprescindível o acesso aos livros: “Constituíam a base para a ação dos jesuítas, e a sua falta prejudicava as atividades da ordem na catequese dos índios, assistência religiosa, ensino e educação dos colonos”.¹¹³ Desde a chegada da Companhia na Bahia, os primeiros livros foram trazidos pelo padre Manuel da Nóbrega.

Os jesuítas procuravam constituir bibliotecas em todos os seus estabelecimentos, a exemplo da afirmação de Serafim Leite: “Não havia Aldeia, por mais recuada que fôsse na profundidade dos sertões e rios, que a não iluminasse ao menos uma estante de livros”.¹¹⁴ Nos colégios é que se encontravam as melhores e maiores, “não só para a instrução dos meninos, mas também para a edificação e aperfeiçoamento dos mestres”.¹¹⁵ A biblioteca tinha, portanto, uma dupla função: auxiliar no ensino e conversão dos índios, além de propiciar o estudo contínuo dos religiosos.

Luiz Antônio Gonçalves da Silva comenta em seu artigo que a falta de livros significava a carência de determinado estabelecimento jesuítico, e, pelo contrário, um bom acervo de livros era sinônimo de prestígio para os colégios. Os próprios padres, quando vinham para a Colônia, traziam os livros que conseguiam em suas bagagens. O material vindo com Nóbrega deu origem à biblioteca no Colégio da Bahia, que se tornou a mais importante livraria da Companhia no Brasil. Suntuosa, abrigava um acervo de cerca de 3.000 livros em 1694 e 15.000 volumes quando a Companhia foi expulsa. Rubens Borba de Moraes comenta a arquitetura da biblioteca:

O teto da suntuosa sala é “uma das joias da pintura brasileira”. O painel central (*Sapientia aedificavit sibi domum*) é, incontestavelmente, uma das belas representações da pintura barroca no Brasil. Não há dúvida que lembra as

¹¹³ Luiz Antônio Gonçalves da Silva. As bibliotecas dos jesuítas: uma visão a partir da obra de Serafim Leite. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 13, n. 2, p. 219-237, maio/ago. 2008. p. 221. Disponível em: <<http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/189/483>>. Acesso em: 15 mar. 2017.

¹¹⁴ Serafim Leite. *História da Companhia de Jesus no Brasil*: tomo IV, 2000b, p. 289.

¹¹⁵ Rubens Borba de Moraes. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1979, p. 3.

esplêndidas salas que os reis e príncipes europeus mandavam construir e decorar para instalar seus livros e seus *cabinets de curiosités*.¹¹⁶

A biblioteca teve até seus livros catalogados por autor e matéria, fruto do trabalho do bibliotecário, encadernador e tipógrafo francês Antônio da Costa.¹¹⁷

Serge Gruzinski destaca a significativa circulação de livros entre o Velho e o Novo Mundo que se estabeleceu a partir do século XVI.¹¹⁸ O autor destaca que essa distribuição não atendia somente a fins lucrativos, era responsável também por abrir “as portas para a globalização do pensamento europeu” e exportar a visão de mundo de portugueses e espanhóis, à medida que avançavam no interior da Colônia. No que se refere à língua, Gruzinski sinaliza o mesmo movimento, que permitiu a “mundialização” das línguas europeias: “Com a chegada dos conquistadores, missionários e mercadores, implantaram-se sólidas redes de instituições na América, África e Ásia”.¹¹⁹ Por fim, aponta o papel dos colégios da Companhia de Jesus: “Os conventos, colégios jesuítas, universidades, tribunais civis e eclesiásticos e órgãos governamentais contribuíram para difundir as línguas ibéricas, enquanto a religião católica conseguiu impor o latim como língua universal.”¹²⁰

Além dos livros trazidos pelos padres para os colégios, existiam outras formas de obtenção de novos acervos. No início da ocupação, foram bastante frequentes os pedidos de envio de livros feitos para Portugal. Serafim Leite narra o pedido de Nóbrega:

[...] não tardou a sentir falta de outros livros <<que já lá pedi>>, escreve ele em Agosto de 1549, os quais <<nos fazem muita minguá para dúvidas, que cá há, que todas se perguntam a mim [...]. Em Portugal não se esqueceram do pedido, e antes do fim do ano chegaram à Baía duas caixas de livros.¹²¹

E complementa: “Na organização da biblioteca do Colégio da Baía interveio D. João III, que mandava livros para o Brasil e dava dinheiro muito liberalmente para se enviarem bibliotecas ao Ultramar Português”.¹²²

As outras formas possíveis eram as compras e doações. Essas ocorriam por meio de particulares e resultavam, muitas vezes, em um significativo aumento dos acervos. Moraes traz o exemplo da biblioteca do Rio, que “teve seu núcleo grandemente aumentado com a

¹¹⁶ Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 4.

¹¹⁷ Cf. Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 110; Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 4.

¹¹⁸ “Estima-se que, no período entre 1558 e o final do século XVII, os espanhóis difundiram pelo menos oito mil livros nas Américas. Se forem levados em conta os volumes distribuídos pelos contrabandistas e os textos que escaparam ao controle das autoridades ibéricas, essa cifra deveria ser multiplicada por dez.”, em: Serge Gruzinski, op. cit., p. 388.

¹¹⁹ Ibid., p. 392.

¹²⁰ Ibid., p. 392.

¹²¹ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 109-110.

¹²² Ibid., p. 110.

doação que lhe fez o Visitador Eclesiástico Bartolomeu Simões Pereira [...]. Falecido em torno de 1601, no Espírito Santo, deixou para o Colégio do Rio metade de seus livros”.¹²³ Já as compras eram efetuadas com as rendas oriundas das vendas dos produtos de suas fazendas e dos remédios de suas boticas. Leite comenta que

Parte dos géneros agrícolas, cacau, cravo, que se arrecadava nos Colégios, era para esse fim. Outra parte da receita, para livros, era a venda de medicamentos. Os Colégios do Maranhão e Pará, distribuíam os remédios, que manipulavam nos seus laboratórios, aos moradores, de forma que nos parece equitativa, distinguindo os clientes. Aos pobres, sempre grátis; aos ricos, ora grátis; ora mediante remuneração. Em 1732 determinou-se que o produto desta venda de remédios se aplicasse à compra de livros.¹²⁴

Os padres aproveitavam as chances de comprar livros de funcionários que regressavam à Portugal e preferiam vender em vez de pagar os custos de levar o material. Moraes relata que, “No Pará, em 1720, compraram mais de 100 volumes por 600 mil-réis de um ouvidor-geral de partida para o Reino”.¹²⁵ Os colégios costumavam ter boticas, que eram uma espécie de farmácia para atender à população, e algumas boticas contavam com bibliotecas próprias de temas relacionados à medicina.¹²⁶ Daniela Calainho aponta que, apesar de ser considerada modesta, a botica do Colégio do Pará contabilizava mais de 20 tomos de medicina e abrigava todo um arsenal de equipamentos e utensílios destinados à confecção de medicamentos.¹²⁷

As livrarias, apesar de voltadas para o atendimento aos padres e alunos dos colégios, eram acessíveis ao público em geral. Além disso, as pessoas podiam solicitar o empréstimo das obras. Antes de dispor os livros para consulta, eles passavam por um exame a fim de corrigir os conteúdos contrários aos bons costumes. Também eram passíveis de restrição os livros poéticos, especialmente os escritos em línguas românicas. As bibliotecas contavam com a supervisão de um religioso que podia se dedicar exclusivamente a essa tarefa ou exercer outros

¹²³ Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 3.

¹²⁴ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 288.

¹²⁵ Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 5.

¹²⁶ Cf. Luiz Antônio Gonçalves da Silva, op. cit., p. 221.

¹²⁷ “Continha recipientes diversos, estantes com mais de 400 remédios, fornalhas, alambiques, almofarizes de mármore, ferro e marfim, armários, frascos e potes de várias cores e tamanhos, balanças, pesos, medidas, tachos de cobre, de barro, bacias, prensas, tenazes, enfim, todo um aparato técnico para a confecção dos medicamentos.”, em: Daniela Buono Calainho, op. cit., p. 65. Para maiores informações sobre as boticas e o tratamento de doenças, conferir: Patrícia Albano Maia. *Práticas terapêuticas jesuíticas no império colonial português: medicamentos e boticas no século XVIII*. 2012. Tese (Doutorado em História)–Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-26022013-121856/en.php>>. Acesso em: 29 jan. 2018; Viviane Machado Caminha São Bento. Triagas e emplastos: os medicamentos das boticas jesuítas no auxílio do cotidiano na América portuguesa. *Revista História e Cultura*, Franca, v. 3, n. 2, p. 299-315, 2014. Disponível em: <<https://ojs.franca.unesp.br/index.php/historiaecultura/article/view/1361/1209>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

cargos concomitantemente. Silva lista as diversas denominações atribuídas aos bibliotecários, são elas: conservador da biblioteca, prefeito da biblioteca, livreiro, encadernador, tipógrafo e impressor.¹²⁸

As principais bibliotecas pertenciam aos Colégios da Bahia e Rio de Janeiro, mas os outros também tinham seus acervos. João Daniel frequentou, possivelmente, as bibliotecas do Pará e Maranhão, seja durante seus estudos ou mesmo no período de missionário. No Maranhão, “o Colégio Nossa Senhora da Luz possuía uma das mais importantes bibliotecas das casas da Companhia no norte do Brasil, por ser também o Colégio Máximo da Vice-Província”¹²⁹, frequentado pelo padre Daniel. Considerada por Serafim Leite a principal livraria do Norte do Brasil, teve início em 1652, com a chegada do padre Antônio Vieira e de seu acervo pessoal. “A livraria ficava paralela à igreja [...], com janelas rasgadas para o pátio interior. No meio da sala, uma grande mesa de consulta”¹³⁰ e, “No momento da expulsão da Companhia, conforme o *inventário* de 1760, a livraria tinha no seu acervo cerca de 5.000 volumes”.¹³¹

A biblioteca da Casa dos Exercícios e Religiosa Recreação de Nossa Senhora Madre de Deus, casa de campo dos professores e alunos do Colégio do Maranhão, possuía cerca de 1.000 volumes. Mais modestas eram as livrarias do Seminário do Maranhão, fazenda de Anindiba, Seminário das Aldeias Altas, Seminário de Parnaíba e da Casa-Colégio de Tapuitapera. No Pará, havia a biblioteca do Colégio de Santo Alexandre, em Belém, com cerca de 2.000 volumes de acordo com o inventário de 1760; dispunha de oficina de encadernação e sala de consulta. A Casa-Colégio de Vigia tinha cerca de 1.010 obras, e a fazenda de Ibirajuba e o Seminário de Nossa Senhora das Missões possuíam pequenos acervos.¹³² “Fazendo-se os cálculos, pelos Inventários e referências conhecidas, fica decerto abaixo da realidade, computar em 12.000 os livros dos Jesuítas no antigo Estado do Maranhão e Grão-Pará”.¹³³ Para efeitos de comparação, “O Colégio do Rio de Janeiro tinha 5.434 volumes em meados do século XVIII”.¹³⁴

¹²⁸ Luiz Antônio Gonçalves da Silva, op. cit., p. 228. O autor ainda cita, a partir dos estudos de Serafim Leite, que os jesuítas podiam exercer a função de bibliotecário – a exemplo do padre Antônio Vieira, que sempre foi bibliotecário dos colégios por onde passou. Também existia a figura de funcionários externos assalariados para atividades auxiliares – caso do livreiro e alfaiate Lourenço no Colégio do Pará.

¹²⁹ Luiz Fernando Medeiros Rodrigues. As “livrarias” dos jesuítas no Brasil colonial, segundo os documentos do *Archivum Romano Societatis Iesu*. CAURIENSIA, v. VI, p. 275-302, 2011. p. 291. Disponível em: <http://dehesa.unex.es/bitstream/handle/10662/2483/1886-4945_6_275.pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 mar. 2017.

¹³⁰ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 289.

¹³¹ Luiz Fernando Medeiros Rodrigues, op. cit., p. 292.

¹³² Cf. Ibid., p. 292; Luiz Antônio Gonçalves da Silva, op. cit., p. 230.

¹³³ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 290.

¹³⁴ Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 4.

As bibliotecas jesuíticas possuíam acervo diversificado e geralmente mais voltado para os estudos de cada colégio. Por exemplo, no Colégio do Rio de Janeiro, a biblioteca “estava regularmente provida, com preponderância das Faculdades ensinadas no colégio: humanidades, matemática, filosofia, física e ciências naturais, teologia e sagrada escritura”.¹³⁵

As bibliotecas dos Colégios do Rio de Janeiro e da Vigia, no Pará, tiveram seus inventários preservados, o que nos permite ter uma visão mais completa das obras que compunham esses acervos. O inventário da biblioteca do Colégio do Rio de Janeiro só foi feito após 15 anos da expulsão da Companhia, o que significa que “muitos livros já tinham sido vendidos como peso de papel pelos mercados da cidade, ou destruídos pelas intempéries, ou simplesmente roubados”.¹³⁶ De qualquer maneira, o catálogo registrou autores clássicos, como Aristóteles e Platão, autores portugueses em grande número (obras de ciências, história, direito, oratória, biografias e letras) e a predominância de livros das matérias ensinadas: humanidades, matemática, filosofia, teologia, direito civil e história.¹³⁷

O Colégio da Vigia é de especial interesse, por ser uma das prováveis bibliotecas a que João Daniel teve acesso.¹³⁸ Serafim Leite lista as principais obras:

Estavam presentes, nessa biblioteca, Homero (com os seus dois poemas), os poetas latinos Virgílio, Horácio, Marcial, Ovídio e Terêncio; e Cícero com todas as obras, Séneca e Suetónio. Mencionam-se a celeberrima Arte do Pe. Manuel Álvares, a Arte da Língua Brasílica de Luís Figueira, a Nova Floresta de Manuel Bernardes, a Arte de Orar de Diogo Monteiro, os Trabalhos de Jesus de Frei Tomé de Jesus, obra-prima da mística portuguesa. No copioso sermonário, para só falar dos estrangeiros, Bourdaloue, Ségneri e S. Francisco de Sales. Na história e biografia, entre outros, Berredo (história local), as Crônicas dos primeiros reis portugueses, a História Romana, a História da América e uma surpreendente Republica Moscovítica. Obras de teologia, sagrada escritura, ascética, exercícios espirituais de Santo Inácio, direito canónico e um escolhido lote de direito civil português, com a última edição das Ordenações do Reino. Livros de medicina, matemática, astronomia, atlas, geografia, e já o Extracto do Diário e Viagem do Sr. Condamine, talvez oferta do mesmo sábio La Condamine, que, durante a medição dos graus do meridiano debaixo do equador, foi hóspede reconhecido dos Jesuítas do Grão-Pará. [...] os dois <<grandes>> da língua pátria, com as suas obras completas, Camões e Vieira.¹³⁹

Importante destacar a diversidade do acervo, que contava com obras de engenharia, medicina, história, geografia, literatura clássica, filosofia, além dos esperados livros relacionados à religião. Vale ainda ressaltar que no catálogo completo verificamos a presença de obras de

¹³⁵ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 112.

¹³⁶ Luiz Fernando Medeiros Rodrigues, op. cit., p. 294.

¹³⁷ Cf. Ibid., p. 294.

¹³⁸ Para ver o catálogo completo, conferir: Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 399-410. Essa versão é a reprodução do inventário copiado pelo padre jesuíta português Manuel Luís.

¹³⁹ Serafim Leite, op. cit., 1993, p. 113.

Simão de Vasconcellos, Jose Gumilla, Bernardo Pereira de Berredo, Charles-Marie de La Condamine e Joseph de Acosta, todos citados por João Daniel em seu manuscrito. De qualquer forma, podemos depreender que o jesuíta pode ter tido acesso a esses autores na própria biblioteca do Colégio da Vigia.

Sobre o Colégio Nossa Senhora da Luz, mais conhecido como Colégio do Maranhão, só temos algumas pistas apontadas por Serafim Leite. Ele comenta que a livraria era especializada “de acordo com as ciências e letras professadas no Colégio. Em mais abundância, os clássicos”.¹⁴⁰ Menciona que “o inventário da farmacia e laboratório do Colégio do Maranhão possuía <<30 tomos de medicina e botica>>; além de 5 tomos que ficaram em casa do cirurgião Manuel de Sousa”.¹⁴¹

Com a expulsão dos jesuítas e o confisco dos seus bens, as bibliotecas ficaram praticamente abandonadas até serem inventariadas. “Se uma ou outra obra foi incorporada aos bispados, algumas remetidas para Lisboa, a quase totalidade foi dilapidada, roubada ou vendida como papel velho a boticários para embrulhar unguentos. O clima úmido e os insetos deram cabo do restante”.¹⁴² Leite comenta que, no caso das livrarias do Pará, foi decidido que as duplicatas fossem encaminhadas para Lisboa para serem vendidas e o restante seria reunido e constituiria a biblioteca pública da cidade, mas ele desconhece o real paradeiro dos livros. Já os livros das bibliotecas do Maranhão foram confiados ao Prelado diocesano e, possivelmente, foram dispersos.¹⁴³ Luiz Antônio Gonçalves da Silva lamenta os destinos das bibliotecas:

O desmantelamento dos acervos, ocorrido após a saída dos jesuítas, privou o país de um importante patrimônio cultural. Torna-se necessário que se conheça melhor a história desse período e o destino de tantos livros, como subsídio para a história das idéias e da formação do conhecimento no Brasil.¹⁴⁴

João Daniel, ao longo de sua obra, citou algumas referências de obras e autores a que ele, possivelmente, teve acesso nas bibliotecas da Companhia de Jesus na Colônia. Além dos citados anteriormente, temos o Padre Bettendorf. Predominam os autores portugueses (com exceção de La Condamine e Joseph Gumilla) e religiosos jesuítas (exceto La Condamine e Bernardo Pereira de Berredo). La Condamine foi um cientista francês. Berredo era um historiador e administrador português (governou o Estado do Maranhão entre os anos de 1718

¹⁴⁰ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 289.

¹⁴¹ Ibid., p. 288.

¹⁴² Rubens Borba de Moraes, op. cit., p. 6.

¹⁴³ Cf. Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 289-290.

¹⁴⁴ Luiz Antônio Gonçalves da Silva, op. cit., p. 221.

e 1722). E Gumilla era um missionário espanhol.¹⁴⁵ É preciso considerar que esses escritos se inseriam na chamada literatura de viagem, gênero popular e prestigiado na Europa da época.

Elisa Freitas Schemes sinaliza que

A partir do século XV, os Estados Nacionais financiaram grandes viagens marítimas, enviando exploradores, comerciantes e, em menor grau, religiosos, a regiões desconhecidas pelos europeus. Essas expedições, que visavam ao lucro, tinham como alvo descobrir novos territórios e encontrar riquezas, especialmente ouro.¹⁴⁶

Estas viagens possibilitaram, portanto, a produção dos relatos publicados. Jean Marcel de Carvalho França menciona que já em 1507 um relato italiano anônimo noticiou a descoberta de terras por Pedro Álvares Cabral.¹⁴⁷

A fim de caracterizar o que seria a chamada “literatura de viagem”, Magda Sarat utiliza os estudos de Moreira Leite, que indicam que

[...] as obras foram escritas com base em registros e anotações feitos em diários durante a estada ou a passagem do estrangeiro pelo Brasil. Percebe-se, também, nessa produção, uma diversidade de gêneros literários: são cartas particulares enviadas a conterrâneos, parentes ou amigos, ou são romances, histórias infantis, poesias, memórias, álbuns de desenho, guias comerciais e científicos, entre outros.¹⁴⁸

A autora também esclarece os conteúdos e destinos das obras, que tinham caráter e linguagem que variavam de acordo com o motivo da viagem, a formação do viajante e os seus remetentes. “Alguns foram editados muito tempo depois da viagem, outros foram escritos tomando-se por base anotações de outrem [...]. Outros são textos de caráter público ou oficial, endereçados a governos, [...] ou foram escritos para serem publicados em jornais e revistas.”¹⁴⁹ Por fim, existiam alguns registros privados, como as cartas endereçadas à parentes e amigos, além das cartas públicas para entidades, pessoas ou locais públicos.

¹⁴⁵ Um diálogo aprofundado com o conteúdo das obras desses autores citados será feito no capítulo seguinte.

¹⁴⁶ Elisa Freitas Schemes. A literatura de viagem como gênero literário e como fonte de pesquisa. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXVIII, jul. 2015, Florianópolis-SC. *Anais...* São Paulo: Anpuh, 2015. p. 1-13. p. 1. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439245917_ARQUIVO_2.ARTIGOANPUH2015Elisa-Final.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2017.

¹⁴⁷ “A novidade veio a público na prestigiada coleção *Terras recentemente descobertas e Novo Mundo de Américo Vespúcio, cognominado o Florentino* (Veneza, 1507, folhas 58 a 77, capítulos 63 a 83), em um relato que mais tarde – a partir de 1550 – se tornaria conhecido como a *Relação do piloto anônimo*. O misterioso escrito, segundo revela o próprio organizador da coletânea, Fracanzano Montalbodo, havia sido traduzido de um original em português”, em: Jean Marcel de Carvalho França. A construção do Brasil no pensamento europeu dos séculos XVI, XVII e XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 7-24, jul./dez. 2011. p. 8. Disponível em: <<http://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/348/348>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

¹⁴⁸ Magda Sarat. “Literatura de viagem”: olhares sobre o Brasil nos registros dos viajantes estrangeiros. *Patrimônio e Memória*, v. 7, n. 2, p. 33-54, dez. 2011. p. 37. Disponível em: <<http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/89/89>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 37.

Raminelli, apesar de não definir propriamente como produção da chamada “literatura de viagem”, aponta o papel central dos escritos dos religiosos, em especial os jesuítas, sobre o Brasil colonial. Eram cartas, crônicas, sermões e gramáticas que, apesar de terem a intenção de informar a respeito dos avanços da catequese, descreviam os costumes indígenas, a natureza local e os empreendimentos agrícolas e constituem importantes fontes para o estudo desses primeiros séculos de colonização.¹⁵⁰

França refaz o histórico das publicações ao longo dos primeiros séculos de colonização, com enfoque no Brasil. Ainda no século XVI, merece destaque a obra *Singularidades da França Antártica*, de André Thevet, que teve uma nova edição francesa no ano de 1558 e foi traduzido para o italiano e inglês em 1561 e 1568, respectivamente. Outro livro que obteve sucesso foi a *História de uma viagem feita à terra do Brasil*, de Jean de Léry, com cinco reedições já no século XVI, além das traduções latina e alemã.¹⁵¹

Carlos Rizzini salienta que até mesmo a comunicação entre Colônia e Metrópole foi prejudicada pela falta de divulgação dos relatos, “seja por desinteresse e atraso, seja pelo sigilismo do governo, temeroso da cobiça estrangeira”.¹⁵² Ele cita algumas das obras e correspondências que estiveram nessa situação:

As cartas de Caminha e mestre João dormiram três séculos na Torre do Tombo e o Diário de Pêro Lopes de Sousa os mesmos três na Biblioteca da Ajuda; dos dois opúsculos de Gandavo, um, a *História da Província de Santa Cruz* [...] imprimiu-se em 1576, e o outro, o *Tratado da Terra do Brasil*, escrito antes, só apareceu em 1826; nenhum dos três trabalhos do padre Fernão Cardim viu o prelo antes dos meados do século XIX; o *Tratado Descritivo* de Gabriel Soares de Sousa, só foi divulgado em 1825.¹⁵³

Rizzini afirma que a Colônia era mais conhecida fora de Portugal e, já em 1503, circulavam as epístolas de Américo Vespúcio pela Europa. A carta endereçada a Lourenço de Médici, ainda em 1503, intitulada *Mundus Novus*, foi “cronologicamente a primeira relação de viagem ao Brasil” e “causou, na época, tanto na Itália como na França e países alemães, o que hoje chamaríamos um sucesso de livraria”.¹⁵⁴ Jean Marcel Carvalho França corrobora essa ideia: “A bem da verdade, ingleses, holandeses, franceses e alemães foram os grandes editores e consumidores da literatura de viagem que circulou pela Europa ao longo dos séculos XVII e

¹⁵⁰ Ronald Raminelli, op. cit., 2008, p. 56-58. Mais adiante, retomaremos os estudos de Raminelli a fim de discutir a produção do *Tesouro* como representante da “literatura de viagem”.

¹⁵¹ Cf. Jean Marcel Carvalho França, op. cit., 2011, p. 9.

¹⁵² Carlos Rizzini. *O livro, o jornal e a tipografia no Brasil, 1500-1822*: com um breve estudo geral sobre a informação. Rio de Janeiro, RJ; São Paulo, SP: Kosmos, 1946, p. 145.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 145.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 146.

XVIII”.¹⁵⁵ Diferentemente do que poderíamos imaginar, ele explica que esse aspecto “nem de longe significa que o gosto pelas narrativas de viagem e a possibilidade de ter acesso a elas estivessem restritos a tais países. Pelo contrário, tanto o apreço pelas notícias de outras terras quanto os livros que portavam tais notícias espalharam-se um pouco por toda a Europa”.¹⁵⁶ Rizzini comenta que foi a partir da metade do século XVI que “as coisas do Brasil entraram em moda na Europa”¹⁵⁷, graças às já citadas publicações de Thevet e Léry, além das obras de Hans Staden e Ulrich Schmidel, ambas publicadas em 1557.

O português Pero de Magalhães Gandavo, autor da *História da província de Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil*, publicada em 1576, lamentou “o pouco caso com que seus conterrâneos vinham tratando a província”¹⁵⁸, o que fazia com que eles “deixassem de narrar as ‘coisas admiráveis’ da terra de Santa Cruz, perdendo com isso a possibilidade de ‘dar nome’ às coisas e de ‘fazê-las imortais’”.¹⁵⁹ Jean Marcel partilha da opinião de Gandavo e afirma que até o ano de 1576 os portugueses tinham escrito e publicado pouco sobre o Novo Mundo, o que foi agravado pelo fato de que quase nada obteve dimensão europeia.

A Gandavo é atribuída a importância de ter publicado o primeiro livro português totalmente dedicado ao Brasil. A obra foi impressa em Lisboa com cerca de quinhentos exemplares, “um número razoável num Portugal que estava habituado a tirar, em média, cem exemplares de cada um dos poucos livros impressos no país”.¹⁶⁰ Apesar do aparente sucesso inicial, o livro foi censurado e retirado de circulação, só vindo a público no século XIX. Jean Marcel de Carvalho usa o termo “laconismo” para caracterizar a pouca contribuição portuguesa sobre o Brasil no pensamento europeu. Ele afirma que “Portugal notabilizou-se muito mais pelo que deixou de publicar e traduzir sobre suas possessões americanas do que pelas contribuições que deu ao lento processo de construção do Brasil pelo Velho Mundo”.¹⁶¹ Ainda de acordo com França, essa situação não sofreu alteração durante os séculos XVII e XVIII, e “Os lusitanos, durante tão extenso período, não publicaram uma única narrativa sobre o país que tenha ultrapassado os limites do pequeno reino e conquistado o público europeu”.¹⁶²

¹⁵⁵ Jean Marcel de Carvalho França. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII: antologia de textos (1591-1808)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012, p. 79.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 79.

¹⁵⁷ Carlos Rizzini, *op. cit.*, p. 152.

¹⁵⁸ Jean Marcel de Carvalho França, *op. cit.*, 2011, p. 10.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 10.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 12.

¹⁶¹ Jean Marcel de Carvalho França, *op. cit.*, 2012, p. 96.

¹⁶² *Ibid.*, p. 96.

Gandavo também ressaltou o pouco apreço dos portugueses pela “escritura”. Jean Marcel Carvalho França acredita que essa característica tenha resultado na “minguada produção escrita da colônia”¹⁶³, vista por ele como um lugar carente de prensas, instrução, bibliotecas, livros e leitores. Cita, ainda, outras obras, como *Tratado descritivo do Brasil* (1587) de Gabriel Soares, *Diálogos das grandezas e riquezas do Brasil* (1618) de Ambrósio Brandão e *História do Brasil* (1627) do frei Vicente de Salvador, que só vieram a público nos séculos XIX e XX, uma vez que dependiam de censores e impressores portugueses para a publicação. Rizzini¹⁶⁴ menciona que os livros, em Portugal e, conseqüentemente, na Colônia, estavam sujeitos a três tipos de censuras: a episcopal ou do Ordinário, a da Inquisição e a régia.

A do Ordinário aplicou-se pelo menos desde 1517, como se vê do privilégio concedido ao romancista cego Baltasar Dias; a do Santo Ofício remonta ao seu estabelecimento e já a menciona a *Gramática* de João de Barros e o *Ensino Cristão*, editados por Luís Rodrigues em 1539; e a censura régia, exercida pelo Desembargo do Paço, instaurou-a D. Sebastião pela provisão de 4 de Dezembro de 1576, para todas as obras, inclusive as já vistas pelo Santo Ofício.¹⁶⁵

O veto, em qualquer uma das três instâncias, impedia a edição das obras em Portugal e na Colônia. Jean Marcel¹⁶⁶ relembra títulos como *História da América portuguesa* (1730) de Sebastião Rocha Pita, o *Exame de artilheiros* (1744) de José Fernandes Alpoim e o *Novo orbe seráfico* (1751 – 1ª parte) do frei Jaboatão, que passaram pela censura e foram publicados, mas não conseguiram grande circulação nem dentro e nem fora de Portugal. As obras não foram traduzidas e, possivelmente, permaneceram desconhecidas dos leitores europeus.

França revela que, para além do “laconismo” ou “mutismo” dos lusitanos, Portugal não demonstrou interesse em consumir as “notícias produzidas por outros acerca de suas possessões pelo mundo ou acerca das possessões alheias”.¹⁶⁷ Esse desinteresse se evidencia pela escassez de traduções para a língua portuguesa das narrativas de viagem que circulavam na Europa entre os séculos XVI e XVIII. França sinaliza que Portugal era um país de poucos letrados até o século XIX e, seja pelo desconhecimento linguístico ou pela dificuldade de adquirir um livro importado, os portugueses não tiveram contato com diversas narrativas, como Walter Raleigh, Jean Mocquet, La Condamine, dentre outros. Por fim, Jean Marcel destaca que

O pequeno reino ibérico, em suma, parece não somente ter deixado de contribuir para engrossar a onda de relatos de viagem que invadia a Europa, como, ainda, ter permanecido imune aos impactos de tal invasão, imune às

¹⁶³ Jean Marcel de Carvalho França, op. cit., 2011, p. 13.

¹⁶⁴ Carlos Rizzini, op. cit., p. 233.

¹⁶⁵ Ibid., p. 233.

¹⁶⁶ Jean Marcel de Carvalho França, op. cit., 2011, p. 14.

¹⁶⁷ Ibid., p. 14.

tantas e tão grandes inovações que os livros do gênero trouxeram para a cultura europeia.¹⁶⁸

No que se refere às traduções de obras em outros idiomas para as línguas indígenas, Gruzinski ajuda-nos a compreender esse mecanismo. O autor dedicou-se a pensar os processos de circulação das línguas e sua conseqüente mestiçagem durante o período de expansão colonial. Essa diversidade linguística desenvolveu a necessidade de traduzir os escritos coloniais para os povos indígenas. Para tanto, foram criados centros de tradução mexicanos, peruanos, índios (Goa), japoneses (Nagasaki), chineses (Macau) e filipinos (Manila), importantes pois “desempenharam o papel de ponte cultural entre o Velho e o Novo Mundo e sustentaram o projeto da mundialização ibérica, que promoveu a circulação de textos e traduções”.¹⁶⁹ O autor cita o exemplo do Colégio de Santiago Tlatelolco, situado no México no século XVI, e responsável por formar tradutores espanhóis e indígenas de textos religiosos dedicados ao catecismo, além da impressão de obras nas línguas indígenas. É interessante observar que esse tipo de centro de tradução não existia em territórios da América portuguesa, o que nos leva a inferir que esse “laconismo lusitano” devia acontecer tanto nos escritos portugueses sobre a Colônia quanto nos escritos portugueses e/ou europeus para as línguas indígenas.

João Daniel, a exemplo de Gandavo, comentou a falta de apreço dos homens com os livros na Colônia. Em um capítulo sobre as pragas no Amazonas, ele mencionou os chamados “bagres dos livros”, que “são uns bichinhos pequenos, bem do feitio do peixe bagre, e da mesma cor; só lhes faltam as espinhas”.¹⁷⁰ Eles também eram encontrados na Europa, mas Daniel ressaltou que no Amazonas eram caseiros e inumeráveis. Apesar de não prejudicarem as pessoas, eram uma praga, pois “Todo mal que fazem é aos livros, e papéis, e mal tão grande, que principiando ordinariamente na primeira laude, e na primeira folha, os vão furando, e comendo até a última letra, e folha até os acabarem de todo, comendo só o papel branco, e não tocando nas letras”.¹⁷¹ Depois, de forma bastante sarcástica, concluiu:

Por estes efeitos merecem bem estes bichinhos o renome de letrados, e doutores, porque toda a sua vida gastam versar, e folhear os livros; e por isso de muita literatura, dando um grande quinau nos homens, que apenas no dia abrem alguma vez um livro; e como estes são os mais, com razão se pode dizer que mais gasto dão aos livros no Amazonas os bagres do que os homens.¹⁷²

¹⁶⁸ Jean Marcel de Carvalho França, op. cit., 2011, p. 14.

¹⁶⁹ Serge Gruzinski, op. cit., p. 396.

¹⁷⁰ João Daniel. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, v. 1, p. 217.

¹⁷¹ *Ibid.*, v. 1, p. 217.

¹⁷² *Ibid.*, v. 1, p. 217.

Considerando a situação de abandono que os livros sofreram após a expulsão da Companhia de Jesus e o descaso relatado por João Daniel mesmo quando os jesuítas ainda estavam presentes nas áreas coloniais, devemos interpretar que os homens comuns não nutriam grande preocupação e cuidado com os livros. Possivelmente a relação destes homens com os livros era bastante diversa da realidade dos jesuítas. Devemos considerar que os colonos portugueses, conforme citado anteriormente, eram, em geral, pouco letrados. Além disso, era escassa a tradução das obras para o português. As bibliotecas jesuíticas também eram marcadas pela grande quantidade de obras em latim, o que dificultava ainda mais o acesso a esses livros.

João Daniel também considerava os livros como um tesouro, responsáveis por ensinar tudo aos seus leitores, e “naquele estado são os livros tesouro desprezado dos homens, e tesouro muito estimado e prezado dos bagres, que deles tiram bom proveito, embora que não tirem fruto”.¹⁷³ Por fim, ele se preocupou em dizer a forma de cuidar dessa praga, sem perder seu tom de reprovação às atitudes dos homens: “O remédio pois de livrar os livros, e manuscritos desta praga é o usá-los, e manuseá-los, folheando-os a miúdo, batendo-os, sacudindo-lhes o pó, e matando de quando em quando os bichos; porque só desta sorte se conservam manuscritos, livros e livrarias”.¹⁷⁴

Esses trechos retirados do *Tesouro* permitem concluir que, apesar da presença significativa das bibliotecas jesuíticas e da importância que a Companhia de Jesus atribuía aos livros e à Educação, eram ainda restritas aos missionários a valorização e a ampla utilização desses livros. João Daniel, dada a sua permanência no Colégio Máximo de São Luiz e convivência nas fazendas, possivelmente manteve contato direto com as livrarias disponíveis. Os livros tinham, para ele, papel relevante na formação dos homens, e a própria escrita de sua obra talvez seja mais uma tentativa de auxiliar os homens em seus ensinamentos.

João Daniel, ainda que não tenha tido acesso a muitas das obras consideradas narrativas de viagem, viveu em um período de intensa produção e circulação desse gênero na Europa. Como apontado anteriormente, o público europeu tinha curiosidade em conhecer a terra e a gente que aqui habitava. Esses relatos foram, portanto, responsáveis por moldar uma imagem a respeito da Colônia. Segundo Jean Marcel Carvalho França, as narrativas de viagem criaram um vocabulário sobre o Brasil para os homens europeus, um “vocabulário que apresentou poucas variações ao longo dos três séculos que se seguiram à viagem cabralina e

¹⁷³ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 217-218.

¹⁷⁴ Ibid., v. 1, p. 218.

que se nutriu, em larga medida, de repetições, de dar a conhecer o conhecido, de reiterar, com pequenas variações, os mesmos temas e os mesmos personagens”.¹⁷⁵

Um bom exemplo de imagem criada e veiculada nos relatos de viagem dizia respeito aos indígenas. Além de despertarem curiosidade na população europeia, os índios foram tema de interesse e justificativa da atuação dos religiosos na Colônia. Ronald Raminelli faz um interessante estudo a respeito desse imaginário criado e personificado na figura do indígena.¹⁷⁶ Vistos como bárbaros e gentios, eles eram tratados como “um pagão, era um ser decaído, capaz de ver a luz divina apenas por intermédio da palavra revelada”.¹⁷⁷ O autor mostra que a imagem do índio se formou a partir de estereótipos e analisa algumas ilustrações da época que comprovam esse processo¹⁷⁸ e que, muitas vezes, eram executadas a partir de outras imagens: “Os artistas lusos preferiam recorrer aos desenhos e pinturas produzidos na Alemanha, por exemplo, do que consultar as correspondências dos jesuítas residentes no Brasil”.¹⁷⁹

De certa forma, o *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, de João Daniel, encaixa-se como um exemplar da chamada “literatura de viagem”, uma vez que foi resultado do tempo em que o padre viveu na região amazônica. Para além da ideia de viagem, a sua experiência incluiu um considerável tempo de convívio com a população e o local, marcada também pelos constantes deslocamentos entre os estabelecimentos da Companhia de Jesus na região. A obra também se aproxima da “literatura de viagem” como produção de um estrangeiro em terras coloniais e, portanto, interessado em fornecer elementos que permitissem conhecer e contribuir para a construção da imagem desse território na Europa, mesmo que esse aspecto não fosse central na obra.¹⁸⁰

O *Tesouro* distancia-se desse tipo de produção na medida em que não pretendia apenas fornecer um panorama sobre o espaço físico e os costumes indígenas, mas intentava propor um outro modelo e projeto de desenvolvimento para a região.¹⁸¹ De modo diverso de

¹⁷⁵ Jean Marcel de Carvalho França, op. cit., 2011, p. 21.

¹⁷⁶ Cf. Ronald Raminelli. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

¹⁷⁷ Ibid., p. 55.

¹⁷⁸ “Um mapa português dos primeiros anos do século XVI retrata a costa lesta da América do Sul e evidencia uma cena de antropofagia. Nela, o corpo de um homem branco foi atravessado por um longo espeto e encontra-se em pleno cozimento. Um nativo, nu, de pele marrom e barba, ajoelha-se junto a uma fogueira e cuida dos preparativos do festim canibal. Certamente, o desenho não surgiu da observação direta do evento, pois os tupinambás recorriam ao moquéim, ao invés do espeto, quando assavam os inimigos. A barba do nativo confirma a desinformação do artista, pois as crônicas relatam que os indígenas arrancam todos os pêlos do corpo e impedem a formação de barba”, em: Ibid., p. 60.

¹⁷⁹ Ibid., p. 63.

¹⁸⁰ Para discutirmos essa questão, é necessário pensar outros elementos que estavam envolvidos nos objetivos de escrita do *Tesouro*. No próximo capítulo, iremos debater as motivações da escrita da obra e os seus objetivos com mais detalhes.

¹⁸¹ Desenvolveremos essa ideia no próximo capítulo.

outros livros do gênero, a obra não teve uma rápida publicação após a sua escrita. Ela permaneceu durante muito tempo “perdida” nos arquivos portugueses e não pôde contribuir para moldar e divulgar a Amazônia na Europa na sua época de produção.

De qualquer forma, podemos hoje considerá-la um exemplo desse gênero de escrita, preocupada não apenas em divulgar, mas, principalmente, em fornecer elementos para o desenvolvimento da região amazônica. A obra estava inserida no contexto de produção da chamada “literatura de viagem” e, como vimos, João Daniel teve acesso e leu, possivelmente, outras obras que eram exemplo dessa literatura. Ainda que não se encaixe totalmente nas características de uma “literatura de viagem”, o *Tesouro* foi possível a partir da experiência de vida do padre jesuíta nas terras amazônicas. No capítulo seguinte, vamos explorar as particularidades de escrita e posterior divulgação da obra. Também iremos discutir os discursos e vocabulários que foram veiculados na Europa a partir das narrativas de viagem.

2 A OBRA DE JOÃO DANIEL: ESCRITA DO *TESOURO* E SEU PROJETO AMAZÔNICO DE DESENVOLVIMENTO

Este capítulo se estrutura em torno da figura de João Daniel como autor e de sua obra. Inicialmente, retomaremos quais eram as visões sobre a Amazônia colonial veiculadas na Europa por meio dos relatos de cronistas e viajantes e mostraremos como esses mitos também estavam presentes na narrativa de João Daniel. Depois discutiremos as condições de escrita do *Tesouro* e a quem se destinava a obra. Por fim, analisaremos as “Parte Quinta” e “Parte Sexta”: suas circulações e publicações, além de evidenciar o projeto econômico proposto pelo jesuíta nessas partes do *Tesouro*.

2.1 O mito do Paraíso terrestre na região Norte

A descoberta das terras na América e a exploração e, posterior, ocupação de seu território vieram seguidas de todo um imaginário que circulava na Europa. Essas ideias e fantasias acompanharam os europeus responsáveis por conhecer e desbravar as novas terras.¹⁸² Os cronistas tiveram um papel importante na comunicação e divulgação desse novo ambiente aos seus conterrâneos, pois, por meio de seus relatos, as notícias do Novo Mundo eram levadas à Europa. Laura de Mello e Souza, em seu livro intitulado *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*, começa seu trabalho explorando e retratando esse imaginário europeu. Ela ressalta uma característica interessante da época, “em que *ouvir* valia mais do que *ver*, os olhos enxergavam primeiro o que se *ouvira dizer*”, e complementa: “tudo quanto se via era filtrado pelos relatos de viagens fantásticas, de terras longínquas, de homens monstruosos que habitavam os confins do mundo conhecido”.¹⁸³

Era, portanto, por meio dos relatos de viagem que circulavam na Europa que se delineavam as terras longínquas. Esse imaginário era constituído de algumas narrativas e personagens específicos, os quais encontraram diferentes espaços ao longo do período de

¹⁸² “Os aventureiros encontraram aqui indícios de um mundo há séculos presente na literatura de viagem e aproximaram o novo continente das fronteiras conhecidas pelo imaginário europeu. A percepção desses homens procurava organizar o Novo Mundo a partir dos seus pressupostos culturais, relutando em reconhecer as especificidades dos territórios localizados além da Europa.”, em: Ronald Raminelli, op. cit., 1996, p. 137.

¹⁸³ Laura de Mello e Souza. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986. Grifo da autora, p. 21-22.

descobrimientos das novas terras.¹⁸⁴ Alguns desses mitos foram reproduzidos e ressignificados no espaço amazônico. Auxiliomar Silva Ugarte destaca que

A partir dos conceitos, juízos, símbolos, mitos e valores de sua civilização, os conquistadores, através de suas narrativas – escritas e orais –, transmitiam aos leitores e ouvintes determinadas imagens mentais, que tornavam menos estranhas as novidades dos territórios desbravados.¹⁸⁵

Souza, por sua vez, inspirada em Sérgio Buarque de Holanda, faz um panorama extenso dos mitos e crenças do imaginário europeu e de como eles se transformaram e mudaram de local conforme a época. Também questiona o que seria a realidade para um homem do século XIV e enumera o que existia naquele universo: Equador, trópicos, cinco zonas climáticas, três continentes, três mares e doze ventos.¹⁸⁶ Esse imaginário encontrou nas terras a serem exploradas o seu espaço de sobrevivência. Ugarte refere-se a eles como “margens”, locais em que a realidade e a ficção se confundiam. A Amazônia seria, portanto, uma dessas “margens”, onde a realidade era percebida de formas diferentes e se criava e disseminava uma imagem mental das terras para os homens europeus.

Os cronistas conviviam com o imaginário circulante na Europa e foram responsáveis por perpetuar essas crenças. À medida que o horizonte de terras conhecidas se expandia, essas “margens” eram alargadas e levadas mais adiante. Laura de Mello e Souza retraza este movimento: a partir do momento em que a Índia perdeu sua condição de espaço inexplorado, foi no Atlântico que essas ideias encontraram espaço. “O maravilhoso estaria fadado a ocupar sempre as fímbrias do mundo conhecido pelos ocidentais”. Nessa perspectiva, “o mundo colonial americano seria [...] a sua última fronteira”¹⁸⁷, conclui a autora.

O maravilhoso, o Paraíso terrestre, o mito do Eldorado e as amazonas foram algumas das principais fantasias que migraram para as terras coloniais e foram responsáveis por construir e veicular uma imagem da Amazônia que ainda persiste. Ana Pizarro, em seu livro *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*, constrói seu pensamento a partir da figura do rio. Para a autora, a visão atual sobre as terras amazônicas é resultado de todo um discurso que foi construído desde os tempos coloniais:

A Amazônia é, tal como hoje a percebemos desde seu descobrimento pelos olhos do homem ocidental, a história dos discursos que a construíram, em diferentes momentos históricos e dos quais recebemos uma informação

¹⁸⁴ Laura de Mello e Souza mostrou em seu livro que, inicialmente, o universo fantástico habitava o Oceano Índico e, a partir do momento que este espaço se tornou conhecido, o Oceano Atlântico e o mundo colonial americano passaram a abrigar todo esse imaginário fantasioso.

¹⁸⁵ Auxiliomar Silva Ugarte. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: Mary del Priore; Flávio dos Santos Gomes (Org.). *Os senhores dos rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003, p. 4.

¹⁸⁶ Cf. Laura de Mello e Souza, op. cit., 1986, p. 24.

¹⁸⁷ Ibid., p. 26-27.

parcial, que permite fundamentalmente identificar o discurso dos europeus sobre ela.¹⁸⁸

Ana Pizarro caracteriza os relatos produzidos entre os séculos XVI e XVII como a “imaginação fantasiosa do conquistador”, na qual se incluem os discursos missionários. A partir do século XVIII, ela associa os relatos aos cientistas viajantes, o que resultou em uma produção permeada por um “imaginário moderno dos naturalistas”.¹⁸⁹ João Daniel não se enquadra perfeitamente nessa divisão proposta por Ana Pizarro. Apesar de ser um missionário, sua obra foi escrita no século XVIII, período que, segundo a autora, foi dominado pelo relato de cientistas. Além disso, o *Tesouro* tem características dos dois tipos de relatos, pois mescla imagens fantásticas e realidade.

No segundo capítulo da obra de João Daniel, intitulado “Descobrimiento e navegação do Amazonas”, fica clara a coexistência da fantasia e da realidade. O autor, ao explicar os motivos que levaram à exploração do Amazonas, recuperou as fantasias acerca da existência de um lago dourado e de uma cidade chamada Manoa, que seria toda feita de ouro. A expedição de Gonçalo Pizarro foi, na visão de João Daniel, resultado dessa fama e cobiça em busca de ouro, o que levou ao seu fracasso:

Navegou Pizarro com a sua grande tropa muitas semanas, e muitos meses, admirando a grandeza do rio, a fertilidade das suas ilhas, e as preciosas matas das suas margens; contemplando a multidão de grandes e caudalosos rios que recebia; [...] vinha buscando entre os muitos outros o seu dourado lago, até consumir com os víveres a paciência da sua grande comitiva, que já desesperada da empresa, e desenganada, de que só achava misérias em lugar de riquezas, e muita pobreza em lugar de ouro, [...] assentando por fim, que a cidade Manoa era fantástica, e quimérico o lago Dourado.¹⁹⁰

O padre fez questão de explicitar a sua opinião e concluiu: “Eu não disputo se há, ou não o tal lago, e se existe, ou não a rica cidade Manoa”¹⁹¹. De qualquer forma, ele deixou sua sugestão da localização:

Os autores que escreveram sobre o rio Amazonas parece assentam em que na verdade há o tal lago e cidade Manoa, e a supõem entre o rio Negro e o rio Trombetas: outros no grande rio Japurá. A mim porém me parece que, se o há, há de estar mais para cima, e junto às suas cabeceiras, por este fundamento.¹⁹²

¹⁸⁸ Ana Pizarro. *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012, p. 33.

¹⁸⁹ “A partir do século 18, os discursos sobre a Amazônia se transformam. Eles começam a adquirir um caráter racional. Os que cristalizam essa visão são homens que não pretendem sustentar as convicções absolutas dos primeiros viajantes do período colonial. Eles querem se abrir ao conhecimento de uma realidade que precisa ser revelada. Para conhecer, é necessário olhar com atenção, descrever, classificar.”, em: *Ibid.*, p. 41.

¹⁹⁰ João Daniel, *op. cit.*, v. 1, p. 45-46.

¹⁹¹ *Ibid.*, v. 1, p. 46.

¹⁹² *Ibid.*, v. 1, p. 46.

Essa associação de elementos nos faz pensar sobre a construção dos argumentos de João Daniel e suas escolhas como autor da obra. Devemos considerar que, apesar de afirmar que não estava interessado na discussão sobre a existência da cidade Manoa, o jesuíta preocupou-se em registrar seu palpite sobre a localização. O escritor escolheu falar sobre esses elementos fantasiosos e não apenas ignorá-los, ou seja, independentemente de acreditar ou não, julgou relevante registrar a busca por uma cidade feita de ouro.¹⁹³

Além de pensarmos João Daniel como autor, vale a pena inverter a perspectiva a fim de enquadrá-lo como um leitor. Para isso, é válido retomar as obras e autores citados por João Daniel e que também servirão de fontes complementares para o nosso estudo, são eles: Joseph de Acosta (1539-1600), Simão de Vasconcellos (1597-1671), João Felipe Bettendorff (1625-1698), Jose Gumilla (1686-1750), Bernardo Pereira de Berredo (?-1748) e Charles-Marie de La Condamine (1701-1774).¹⁹⁴ Importante observar, além das datas de nascimento e falecimento, as nacionalidades e ocupações dos autores: quatro deles eram jesuítas (Acosta, Bettendorff, Vasconcellos e Gumilla), um cientista (La Condamine) e um administrador (Berredo); dois eram portugueses (Vasconcellos e Berredo), dois espanhóis (Acosta e Gumilla), um alemão (Bettendorff) e um francês (La Condamine). A predominância dos jesuítas pode ser explicada por dois fatores principais: o próprio João Daniel era jesuíta, o que, possivelmente, facilitou o contato com as obras de outros jesuítas; além da inegável importância que os missionários exerciam nesse período da colonização das Américas. A preponderância de portugueses e espanhóis era reflexo da divisão das terras coloniais, o que não significou a ausência de outras nacionalidades europeias, representadas, neste caso, pela Alemanha e França. Esses autores e seus livros foram citados por João Daniel a fim de trazer informações adicionais à sua própria obra. O mais importante, contudo, era demonstrar que o padre jesuíta havia lido e reconhecia a relevância de tais obras. A opção por nomear os autores parece

¹⁹³ Roger Chartier faz uma distinção entre o que seria um autor e um escritor e, no sentido que ele atribui, João Daniel seria um escritor, mas não um autor: “O que em geral acontece é o fato de que o termo ‘escritor’ designa aquele que escreveu, mas cuja obra não foi necessariamente publicada, se entendermos por ‘publicar’ o sentido moderno que se impôs com a impressão, que é o de dar a imprimir e a circular sob a forma de um livro impresso. A divisão é, portanto, em termos de gênero, entre aqueles que publicam via impressão, e que por isso são autores, e aqueles que escrevem, e que não vão além disso. [...] Nesse sentido, pode-se ser escritor sem que se seja autor.”, em: Roger Chartier. *O que é um autor? Revisão de uma genealogia*. São Carlos: EdUFSCAR, 2014a, p. 69-70. Consideramos, a partir dessa definição, que João Daniel foi um escritor no contexto de produção da obra e se tornou um autor a partir da publicação do *Tesouro*. Falaremos sobre o histórico de publicação no próximo item do capítulo.

¹⁹⁴ Já evidenciamos no capítulo anterior que a maior parte desses autores tinha suas obras presentes na biblioteca do Colégio da Vigia, o que teria possibilitado a leitura dos livros por João Daniel.

funcionar como uma espécie de prova e traz um valor de autoridade para João Daniel e o *Tesouro*.¹⁹⁵

Sobre a expedição de Gonzalo Pizarro realizada em 1540, Auxiliomar Silva Ugarte e Ana Pizarro analisam a viagem a partir da narrativa escrita pelo dominicano Frei Gaspar de Carvajal, intitulada *Descubrimiento del río de Orellana*.¹⁹⁶ Vale lembrar que essa obra não foi citada de forma explícita pelo jesuíta João Daniel, o que nos faz pensar que ou ele não teve acesso à obra ou apenas não fez a citação. De qualquer forma, Ugarte e Pizarro assinalam a procura do “País da Canela ou Província da Canela” como o motivo da expedição de Gonzalo Pizarro, diferentemente do que foi sugerido por João Daniel.¹⁹⁷ Ana Pizarro ainda afirma que a narrativa de Carvajal é marcada pela fantasia.

A obra de Frei Gaspar contribuiu para disseminar o mito das amazonas. Ugarte menciona que esse mito tinha espaço no imaginário europeu do Quinhentos e estava associado às terras do Novo Mundo, pois já havia sido explorado por Cristóvão Colombo no final do século anterior, e afirma: “O mito das amazonas migrou, assim, do Velho para o Novo Mundo, redimensionado com a nova realidade que se afigurava para os europeus. No continente americano, o mito migrou das Antilhas para a América do Sul, acompanhando os conquistadores”.¹⁹⁸

Esse mito passou a ser recontado em diferentes narrativas por fazer referência à denominação do rio. João Daniel explicou a origem do nome do rio e atribuiu ao “exército de mulheres, que pelas alturas do rio Trombetas lhe saíram ao encontro em inumeráveis canoinhas, feitas de cascas de árvores, jogando com destreza os seus arcos, e flechas, e pelejando com ânimo varonil”.¹⁹⁹ Complementou que os espanhóis as apelidaram de amazonas “por serem em tudo semelhantes às antigas amazonas de que fala Virgílio”.²⁰⁰ O Padre João Felipe Bettendorff retratou o Estado do Maranhão em sua obra e fez referência ao trabalho do Padre Joseph de Acosta (também citado por João Daniel) na denominação do rio:

[...] rio Orelhano, das Amazonas, e Orinoco, como se póde vêr em a historia de José da Costa, para deixar outros menos *acuratos*, o qual falando em o rio

¹⁹⁵ Robert Darnton analisa aspectos interessantes sobre a história da leitura e dos livros e levanta possibilidades de interpretação sobre as formas de ler em: Robert Darnton. Parte III – A palavra impressa. In: _____. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 121-201.

¹⁹⁶ A escrita da obra deve ser um pouco posterior à data da viagem, já a publicação só aconteceu no ano de 1851.

¹⁹⁷ Ana Pizarro, em dado momento, afirma que a busca pelo País da Canela já havia se transformado na busca pelo Eldorado. Cf. Ana Pizarro, op. cit., p. 43.

¹⁹⁸ Auxiliomar Silva Ugarte, op. cit., p. 12.

¹⁹⁹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 49.

²⁰⁰ Ibid., v. 1, p. 49.

do Maranhão, diz que uns o chamão Amazonas, outros Orelhano, outros Maranhão.²⁰¹

A origem das amazonas é retomada no trabalho de Ana Pizarro, em que ela explica que o termo *amazon* é anterior à Antiguidade greco-latina e, possivelmente, tem origem iraniana. Significava o corte de um seio para melhorar o manejo do arco. O mito atribuía que as amazonas seriam mulheres solitárias que mantinham relações sexuais uma vez ao ano com homens a fim de engravidarem. Se nascessem filhos homens, eles seriam abandonados, e as filhas mulheres seriam criadas para serem guerreiras. À imagem delas se associava também a existência de riquezas em suas aldeias. A narrativa de Carvajal a respeito da organização e da vida das amazonas é vista por Ana Pizarro como uma reprodução da sociedade medieval, na qual o autor estava inserido. Ela também acredita que “no relato de Gaspar de Carvajal realidade e ficção possuem o mesmo *status*, na medida em que as imagens que ele aporta são as que modelam a realidade por ele percebida”.²⁰²

La Condamine, em sua obra *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas*,²⁰³ dedicou um capítulo para investigar a existência das amazonas e onde estariam localizadas as suas tribos.²⁰⁴ Ele chegou à conclusão de que os testemunhos dos indígenas concordavam com a sua existência. A discrepância ocorria em relação ao lugar que elas habitavam, mas La Condamine afirmou que “todas essas direções diferentes concorrem em situar o centro comum de convergência nas montanhas do Guiana, e num cantão onde nem os portugueses do Pará, nem os franceses de Caiena, ainda penetraram”.²⁰⁵ Independentemente de saber onde a tribo estava situada, La Condamine afirmou que esse desconhecimento não significava que as amazonas não tivessem existido, pois “basta para a verdade do fato que tenha havido na América um povo de mulheres, que não consentiam os homens em sua sociedade”.²⁰⁶ Em *Visão do Paraíso*, Sérgio Buarque de Holanda analisou as discussões a respeito da figura das amazonas e sinalizou que os principais pontos de discordância eram “sobre aspectos acessórios [como o corte do seio e a localização de suas tribos], sem chegar a afetar o essencial”.²⁰⁷

²⁰¹ João Felipe Bettendorff. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria de Estado da Cultura, 1990, p. 5.

²⁰² Ana Pizarro, op. cit., p. 73.

²⁰³ Esta obra foi publicada em 1745, dez anos após a viagem de La Condamine. Esta edição traz também algumas cartas como apêndices, datadas de 1735, 1739 e 1773.

²⁰⁴ Charles-Marie de La Condamine. *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas*. Brasília: Senado Federal, 2000, p. 81-85.

²⁰⁵ Ibid., p. 83.

²⁰⁶ Ibid., p. 83.

²⁰⁷ Sérgio Buarque de Holanda. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010, p. 73.

Como vimos, o mito das amazonas era recorrente nos escritos coloniais. Simão de Vasconcellos descreveu as amazonas como uma das chamadas “nações monstruosas”:

Finalmente que ha outra nação de mulheres tambem monstruosas no modo de viver (são as que hoje chamamos Alamazonas, semelhantes ás da antiguidade, e de que tomou o nome o rio) porque são mulheres guerreiras, que vivem per si sós, sem commercio de homens: habitão grandes povoações de huma Provincia inteira, cultivando as terras, sustentando-se de seus proprios trabalhos. Vivem entre grandes montanhas: são mulheres de valor conhecido, que sempre se hão conservado sem consorcio ordinario de varões; e ainda quando, por concerto que tem entre si, vem estes certo tempo do anno a suas terras, são recebidos d’ellas com as armas nas mãos, que são arco, e frechas; até que certificadas virem de paz, deixando elles primeiro as armas, acódem ellas a suas canoas, e tomando cada qual a rede, ou cama do que lhe parece melhor, a leva a sua casa, e com ella recebe o hospede, aquelles breves dias, que ha de assistir; depois dos quaes, infallivelmente se tornão, até outro tempo semelhante do anno seguinte, em que fazem o mesmo. Crião entre si só as femeas d’este ajuntamento; os machos matão, ou os entregão as mais piedosas aos pais que os levem.²⁰⁸

As amazonas acabavam aparecendo nos relatos dos cronistas por darem nome ao rio. Se associava a elas a imagem de uma nação de índias mulheres guerreiras que garantiam sua multiplicação por breves relações com os homens, que só seriam proveitosas se gerassem filhas mulheres.

Outro mito que permeou o imaginário do homem europeu e, segundo Ana Pizarro, se mantém até os dias de hoje é o Eldorado.²⁰⁹ A autora menciona que esse mito representava a concretização do desejo de enriquecimento do europeu na América e teve sua expansão entre os séculos XV e XVIII. Traduzido na busca pelas cidades de Manoa ou Paititi, no território dos omaguas e no lago de Parima, ele era composto por três elementos: o príncipe e/ou cacique Dourado, uma lagoa e ouro em pó. O Eldorado seria, portanto, um local escondido e cheio de riquezas em ouro e prata. A expedição de Gonzalo Pizarro teria mudado de objetivo ao ouvir falar desse lugar: inicialmente, buscava o País da Canela, mas, conforme as informações que recebeu, mudou seu foco para procurar a Lagoa de Eldorado.²¹⁰

A procura pelo ouro e a disseminação do mito do Eldorado apareceu nos escritos de João Daniel. Ele citou que “Esta mesma cobiça do ouro foi a causa do primeiro descobrimento, e navegação do Amazonas”.²¹¹ Referindo-se à viagem de Gonçalo Pizarro, retomou como se construiu a narrativa do mito entre os espanhóis:

²⁰⁸ Simão de Vasconcellos. *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil*. [Charleston, S.C.]: Nabu, [2010], p. XLII.

²⁰⁹ “O mito fala da existência de um cacique que se banha numa lagoa e após o banho de água, recebe um banho de ouro em pó”, em: Sérgio Buarque de Holanda, op. cit., 2010, p. 80.

²¹⁰ Cf. Ana Pizarro, op. cit., p. 79.

²¹¹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 45.

Espalhou-se em Quito a fama de que no Amazonas havia um grande lago dourado, cujo ouro era mais que as areias das suas praias, ou que as suas margens e fundo eram tudo ouro. Aumentou-se a fama, e cresceu mais a cobiça, porque além do lago já afirmavam que nele estava fundada uma cidade chamada Manoa toda fabricada de ouro, porque de ouro eram as suas casas e tetos, e de ouro toda a serventia dos seus moradores.²¹²

Por fim, o jesuíta concluiu que o lago não existia:

Deixo de falar no célebre lago Dourado, cuja fama motivou a tantos aventureiros que nele queriam enriquecer já das suas areias de ouro, e já das suas pedras preciosas, que de umas, e outras espalhava a fama, se compunham as suas praias; porque já hoje se tem por quimérico.²¹³

Dois outros mitos do imaginário europeu tiveram espaço para se desenvolver na região amazônica e estavam associados ao ambiente e aos animais. Essa área de colonização era retratada de forma ambígua e fluida, sendo possível associá-la tanto ao Paraíso Terrestre como também à presença de monstros e criaturas fantásticas. Sérgio Buarque de Holanda, à vista do próprio título de sua obra *Visão do Paraíso*, explorou essa noção de situar geograficamente um espaço físico que representaria o Éden. Os teólogos antigos teriam colocado o Paraíso abaixo da linha equinocial, que seria a parte mais temperada e amena. Segundo Vasconcellos, o Brasil abarcaria todas as propriedades de uma boa terra: primeira, a vegetação de vários gêneros; a segunda referia-se ao bom clima; a terceira, abundância de peixes e aves; e a quarta era a presença de “todos os gêneros de animais e bestas da Terra”.²¹⁴

O padre Jose Gumilla mencionou a descoberta de terras por Colombo e a sua associação ao Paraíso: “y a la verdad, si Colón discurrió, viendo tal amenidad en las costas de Orinoco en el mes de agosto, que había encontrado el Paraíso terrenal”.²¹⁵ Nesse trecho é possível ilustrar a ideia apontada (e já citada anteriormente) por Laura de Mello e Souza de que o imaginário europeu estava em constante movimentação, atrelado às fronteiras em expansão. João Daniel também partilhava e acreditava que a região poderia ser o Paraíso procurado:

Se no Paraíso Terreal, com ser um jardim de deleites, criado, e formado para regalo dos homens, houve uma venenosa serpente, que com o seu mais que pestífero veneno infeccionou a todo o gênero humano, não é muito que também o paraíso do Amazonas sendo um tesouro de riquezas seja infeccionado de serpentes, e outras pragas em tanta maior cópia, quanto é mais copiosa que o mais mundo a sua fertilidade; que não estão isento[s] os jardins de serem habitados de dragões, nem as mesmas flores livres de serem abocanhadas por sevandijas!²¹⁶

²¹² João Daniel, op. cit., v. 1, p. 45.

²¹³ Ibid., v. 1, p. 105.

²¹⁴ Sérgio Buarque de Holanda, op. cit., 2010, p. 218.

²¹⁵ Jose Gumilla. *El Orinoco ilustrado y defendido*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1963, p. 43.

²¹⁶ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 211.

Laura de Mello e Souza elenca aspectos associados à natureza paradisíaca – fertilidade, vegetação luxuriante e clima ameno – que aproximariam as novas terras ao Paraíso, o que tornava esse ambiente mais familiar e próximo dos europeus. Ela reitera o aspecto divino desse imaginário.

Ana Pizarro entende a imagem que se forma desse novo mundo como um ambiente de caos em que se mesclam elementos do Paraíso, fantasias, demônios e monstros. Na narrativa de João Daniel é possível perceber como esses componentes interagem e formam a concepção que o padre tinha da região amazônica. Em um dos capítulos, dedicado às “cousas notáveis do Amazonas”, ele descreveu os chamados “homens marinhos”. Segundo o jesuíta, a quantidade de histórias dos homens marinhos “parecem bastantes a provar não só a sua existência, mas a assentar que no Amazonas há muitos”.²¹⁷ João Daniel relatou uma história sobre os homens marinhos que, segundo ele, parecia mais “caso sonhado do que sucesso verdadeiro”, mas, de qualquer forma, ilustra bem os elementos fantásticos que permeavam esta sociedade amazônica:

No mesmo lago estando um pescador a pescar de linha à noite, sentiu que lhe pegavam, e brincavam com o anzol de diverso do que costuma pegar, e picar o peixe; mas puxando a linha não vinha nada. Admirado da novidade e suspenso do que seria, se pôs mais atento, e assim que sentiu bulir puxou de repente, e principiou a ouvir gemidos de gente humana; e quanto mais puxava maior peso sentia, e mais claro os gemidos, mas como era de noite criou medo, e largando a linha, fugiu para casa. Na seguinte noite levado da curiosidade de saber o que era voltou à mesma paragem, mas ouvindo da parte da margem que o chamavam pelo seu próprio nome, ficou mais suspenso, e por suspenso parado; continuaram as vozes chamando-o por seu nome, e dizendo[:] “Fulano vem curar meu filho, a quem ontem feriste com o anzol”; cujas vozes por desconhecidas, e porque naquela paragem não costumava andar gente, e muito mais sendo pelo escuro da noite, o intimidarem de sorte que fugiu para casa contando o caso, que na verdade parece ter implicância em o chamar por seu nome, e na mesma linguagem pátria: por que, se eram homens marinhos, como parece do sucesso da primeira noite, quem lhes ensinou a linguagem natural dos índios, e por que conhecimento com o dito pescador sabia o seu próprio nome?²¹⁸

Nesse trecho, apesar de o padre desconfiar dessa história específica, ele não questionava a existência dos homens marinhos. Para ele, o fato de muitas pessoas terem histórias de homens marinhos para contar significava que eles deveriam existir. Os homens marinhos foram descritos pelo jesuíta: “A sua figura é totalmente semelhante à humana, e da mesma estatura, só com esta diferença, que os dedos das mãos e pés são pegados com uma delgada cartilagem como os morcegos; mas no demais perfeitos e acabados como os pés, e

²¹⁷ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 90.

²¹⁸ Ibid., v. 1, p. 90.

dedos dos mais homens; porém feíssimos de rosto”.²¹⁹ No ambiente da Colônia, as diversas criaturas e ideias contidas no imaginário europeu encontravam espaço para habitarem. Era um local controverso onde conviviam elementos associados ao Paraíso terrestre e ao inferno, criaturas monstruosas e fantásticas e uma natureza exuberante, em um clima agradável. Espaço que também agregava inúmeros tesouros, passíveis de exploração comercial pelos colonizadores europeus. Por isso, é importante contextualizar esses escritos a partir da perspectiva do viajante. Ana Pizarro ressalta esse olhar: “Para o viajante, o que espera ver e encontrar já havia sido ditado por suas leituras, seus temores, suas fantasias, toda a informação fabulosa que reuniu em seu meio”; e conclui: “De algum modo, ele vai encontrar o que esperava encontrar, o que imagina de alguma maneira já está em sua cabeça”.²²⁰ Essa análise destaca a importância de investigar a formação e as origens desse pensamento fantasioso. Mais uma vez, Pizarro sintetiza o contexto: “O discurso construído pelo viajante, [...] é, assim, enquadrado num imaginário que provém, por uma parte da Idade Média e do obscurantismo inquisitorial, e, por outra, de conteúdos míticos que o Renascimento resgatava das fantasias da Antiguidade greco-latina”.²²¹ Ronald Raminelli também reconhece as origens antigas desse tipo de pensamento: “Unindo a realidade à fantasia, os relatos de viagens demonstravam que o legado greco-romano e medieval poderia dar racionalidade a mundos distantes, a homens e comunidades perdidos na imensidão”.²²²

O viajante, teoricamente, narrava aquilo que via a partir de sua experiência concreta nas novas terras. Porém Ana Pizarro alerta que esse homem enxergava por meio de sua bagagem cultural. Ele não era, portanto, um observador neutro, que contava aquilo que observava no ambiente, mas, sim, alguém que procurava relatar e estabelecer relações a partir do que era conhecido e usado na Europa. Raminelli nos traz outra análise: para ele, “A América seria descoberta, seria inventada, como se antes da chegada dos conquistadores nunca houvesse existido”.²²³ Essa perspectiva nos permite pensar que o esforço do viajante não estava em transmitir e entender essas novas áreas e habitantes, pois a ideia sobre a América foi moldada pelos próprios colonizadores.

²¹⁹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 91.

²²⁰ Ana Pizarro, op. cit., p. 67.

²²¹ Ibid., p. 68.

²²² Ronald Raminelli, op. cit., 1996, p. 137. Ao analisar a ideia do índio como bárbaro, Raminelli retoma as origens gregas do termo “bárbaro” e destaca os diferentes significados que a palavra recebeu ao longo do tempo. Por fim, “O barbarismo atravessou o Atlântico e encontrou solo fértil nas narrativas de viagens. Bárbaros eram os índios de corpos, bárbaros eram os canibais na faina de esquartejar corpos e devorar a carne do inimigo. Bárbaros eram os guerreiros e seus embates eternos, seres sem Lei, sem Rei, sem Fé. [...] O bárbaro saltou dos escritos de Aristóteles e santo Tomás de Aquino e mergulhou nos relatos sobre o cotidiano ameríndio.”, em: Ibid., p. 54.

²²³ Ibid., p. 163.

A narrativa construída a partir de elementos conhecidos na Europa também tinha o efeito de aproximar o leitor das terras desconhecidas, pois o viajante partia de imagens conhecidas a fim de construir o entendimento de algo completamente novo. João Daniel usava bastante esse recurso em sua obra. Por exemplo, para explicar o que era a jaca, ele escreveu:

Há maiores, e menores, umas são como as melancias, aquelas como uns odres, por isso alguns as explicam dizendo ser cada uma um saco de fruta. [...] O miolo é do feitio de uma abóbora, isto é, umas tripas pelo meio, que à roda vai lançando uma rede cheia de uns favos, em que estão os caroços maiores que pinhões, ou favas de cacau, metidas ou separadas umas das outras com uma maçã muito alva, e gostosa [...].²²⁴

Outro exemplo é a referência a um dos modos de comer abacate: “come-se às colheradas, e com farinha-de-pau tem especial gosto, ela faz lembrar o gosto das nozes”.²²⁵ Por fim, ao se referir às goiabas, o jesuíta afirmou que eram as “peras do Brasil”.²²⁶ Todas essas referências demonstram a preocupação do padre em explicar algo novo e desconhecido de uma forma acessível aos seus leitores, por meio da comparação de cores, sabores, formatos e texturas associadas a elementos comumente disponíveis na Europa. Dentre os autores e obras citadas de forma mais frequente por João Daniel, vale a pena destacar e diferenciar a produção de Charles-Marie de La Condamine, soldado e matemático, além de membro da Académie de Sciences de Paris. A sua narrativa se inseria no contexto das expedições científicas europeias e, segundo Mary Louise Pratt, representou um triunfo diplomático, uma vez que os territórios espanhóis na colônia estavam fechados para viagens oficiais de estrangeiros.²²⁷ Após o acordo firmado com o rei espanhol Felipe V, a fim de estabelecer os limites da expedição e evitar a espionagem, deu-se início a viagem com a presença de dois capitães espanhóis. Também compunham a comitiva Pierre Bouguer (astrônomo) e Louis Godin (matemático). A viagem tinha por objetivo determinar a forma exata da Terra.

A expedição, iniciada em 1735, passou por diversos transtornos e até mesmo pelo assassinato do médico que a acompanhava. Por fim, o grupo desintegrou-se, e o primeiro a retornar para a Europa foi o matemático Bouguer. La Condamine regressou em 1744 e “conseguiu se firmar por toda a Europa como o principal porta-voz da expedição”.²²⁸ A expedição foi tema de variados relatos e, dentre estes, situa-se a obra publicada pelo próprio La Condamine. Ela se refere apenas à parte da viagem relacionada ao rio Amazonas e, apesar da

²²⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 443-444.

²²⁵ Ibid., v. 1, p. 449.

²²⁶ Ibid., v. 1, p. 449.

²²⁷ Mary Louise Pratt. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999, p. 42-43.

²²⁸ Ibid., p. 45.

expedição de cunho científico, o relato é voltado para o gênero popular ou a chamada “literatura de sobrevivência”, segundo Mary Pratt. Essa literatura seria caracterizada por dois grandes temas: sofrimentos e perigos; maravilhas exóticas e curiosidades. O relato é, portanto, a mescla entre narrativa de viagem e relatório científico e, segundo Ana Pizarro, “La Condamine dramatiza seu relato e a descrição adquire o tom de uma narrativa mais literária”.²²⁹ Para Pizarro, o cientista francês conciliou os elementos fantasiosos e míticos com a racionalidade científica, como é possível perceber em sua narrativa sobre as amazonas, já citada anteriormente. A tentativa de La Condamine consistiu em trazer o mito e tentar explicá-lo de forma racional, como explica Pizarro:

O mito existe, porém observamos a que corresponde; assim, o viajante cientista analisa o lugar de onde é possível que esta imagem surja (“tem que ser na América”) e a partir de qual situação concreta (“a vida errante das mulheres, que frequentemente acompanham seus maridos”).²³⁰

A imagem da Amazônia que circulava na Europa foi construída a partir da criação e veiculação dos relatos dos viajantes que por ali estiveram. Inicialmente, caracterizava-se fortemente por elementos fantasiosos e, posteriormente, abarcou também os aspectos científicos. Essas explicações não eram excludentes, característica presente nas obras de João Daniel e La Condamine. Ana Pizarro resume a modificação na imagem da Amazônia a partir dos relatos produzidos: “primeiramente, a imagem fantasiosa, a imagem demoníaca e, agora, a identidade que a define apenas como um imenso tesouro a ser explorado, porque seus habitantes não são capazes de fazê-lo”.²³¹

A análise e compreensão da imagem que se formou do território amazônico permitiu, inclusive, corroborar a necessidade de exploração e desbravamento dessas terras. O europeu era levado a pensar e questionar a existência real de imagens bastante positivas, como o Eldorado e o Paraíso Terrestre. Apesar da imagem dicotômica entre céu e inferno, a natureza e o clima eram considerados agradáveis, além da abundância e variedade de alimentos e animais. A Amazônia poderia ser, na visão dos europeus, o “Paraíso perdido”. João Daniel transmitiu uma ideia favorável sobre o clima do Amazonas: “É pois o Amazonas muito temperado nos seus climas por quase todo o seu distrito; e muito mais temperado, e saudável, que a mesma Europa; porque lhe temperou Deus os seus calores com uma tão benigna atmosfera, como a das mais temperadas regiões; ao que ajuda muito”.²³² O jesuíta também fez questão de exaltar a grande quantidade de rios e lagos e a fartura de pescados. A região, na

²²⁹ Ana Pizarro, op. cit., p. 98.

²³⁰ Ibid., p. 99.

²³¹ Ibid., p. 101.

²³² João Daniel, op. cit., v. 1, p. 77.

visão de João Daniel, caracterizava-se pela existência de vários tesouros naturais e que seriam, portanto, pertencentes ao Paraíso Terrestre. Também encontrava espaço a disseminação de elementos negativos, como aqueles que João Daniel chamava “pragas”: abelhas, carrapatos, aranhas, formigas etc. Sobre as saúvas, uma espécie de formiga, o jesuíta afirmou: “São estas formigas a maior praga do Amazonas, porque comem as roças; destroem as árvores, e minam as casas; destroem as roças roendo as plantas da mandioca”.²³³ A Amazônia foi, portanto, na visão de João Daniel, um espaço ambíguo, habitado por elementos positivos e negativos e que podiam ser associados ao céu e ao inferno.

2.2 O Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas

Quando da expulsão dos jesuítas dos domínios portugueses, João Daniel foi exilado, inicialmente, para o Forte de Almeida e depois transferido para a Torre de São Julião da Barra, em Lisboa, no dia 11 de fevereiro de 1762. Permaneceu preso até seu falecimento, em 19 de janeiro de 1776. Pouco se sabe a respeito do período no qual permaneceu preso.²³⁴ Há apenas a menção de Serafim Leite ao ofício de Manuel Freire de Andrade, comandante da Praça, ao Conde de Oeiras:

No rosto de cada um dos cinco maços de papeis, que também remeto, se declara o Padre a quem se extraíram, e o número de papeis que vai em cada um dos ditos maços; e nos livros, vão registrados alguns protestos que tinham escritos nêles. Como lhes falta o papel, porque nem para as fontes lho consinto há muito tempo, vão-se aproveitando dos do embrulho das quartas de tabaco (que já lhes não entra senão em latas), das fôlhas brancas dos Breviários que iam arrancando, dos registros de Santos, e das Bulas feitas em tiras, e escritas com a ponta de um alfinete, que me não foi possível ler, como Vossa Excelência verá nos que remeto do Padre Joaquim de Barros, e também um novo modo de fazer tinta, com que Paulo Ferreira escreveu as duas cartas a sua Irmã, Freira em Sandelgas, que vão dentro do maço dos papeis que se lhe acharam.²³⁵

Continua, agora, fazendo menção à João Daniel:

Mandei-lhes entregar os Breviários para continuarem as rezas, arrancando-lhes primeiro tôdas as fôlhas brancas, e tirando-lhes alguns registros, porque nas costas de dois tinha o *Padre João Daniel* feito duas petições para Sua

²³³ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 240.

²³⁴ Para mais informações a respeito do desterro e das prisões a que os jesuítas estiveram submetidos, conferir: Luiz Fernando Medeiros Rodrigues. As prisões e o destino dos jesuítas do Grão-Pará e Maranhão: narrativa apologética, paradigma de resistência ao anti-jesuitismo. *Clio: revista de pesquisa histórica*, Recife, n. 27-1, p. 9-45, 2009. Disponível em: <<https://periodicos.ufpe.br/revistas/revistaclio/article/view/24157/19599>>. Acesso em: 8 mar. 2018. Acreditamos que o documento analisado neste artigo, escrito pelo jesuíta Lourenço Kaulen, pode fornecer mais informações sobre o período de prisão de João Daniel, já que ambos estiveram presos nos mesmos cárceres. Infelizmente, não tivemos acesso a este documento.

²³⁵ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 326-327.

Majestade, que Vossa Excelência verá, por irem inclusos nos *papeis* pertencentes ao dito Padre.²³⁶

Dadas as dificuldades, especula-se em que momento teria sido escrita a obra. Para Eduardo Gusmão de Quadros, “o mais provável é ter levado já da colônia partes do manuscrito, como também um roteiro da obra a ser completado” ou “outra possibilidade seria a melhora das condições de vida na prisão”²³⁷, representada, talvez, pelo acesso ao papel. De qualquer forma, possivelmente o *Tesouro* foi escrito durante o período de cárcere do jesuíta – ou, pelo menos, a sua maior parte –, levando-se em conta o longo período em que esteve preso e os diversos momentos nos quais ele sinalizou a necessidade de completar ou averiguar as informações que escrevia. No início do capítulo, por exemplo, quando descreve as várias tintas disponíveis na região, bem como suas formas de obtenção e utilização, Daniel expôs suas dificuldades:

São muitas as tintas preciosas do Amazonas, que merecem ser contadas por especiais haveres do seu grande tesouro; não sei o nome de todas, nem as espécies de muitas, e como estou enterrado, não posso informar-me, nem dos práticos, nem dos livros, das que me faltam, e assim ficando as mais reservadas para outros curiosos, apontarei aqui as que me lembram, que não são poucas.²³⁸

O comentário anterior de Leite ajuda-nos a ter uma dimensão das condições de vida e escrita de Daniel durante seu cárcere. Kelerson Semerene Costa também se preocupou em explorar a situação do padre, ressaltando outra importante característica de sua escrita: “Por não ter acesso a mais do que breviários para as orações, citava apenas de memória os diversos autores que fizeram parte de sua formação intelectual nos colégios da Ordem no Estado do Grão-Pará e Maranhão”.²³⁹ Essa espécie de “escrita de memória” ou “arquivo da memória” – conforme Henryk Siewierski²⁴⁰ – é um traço definidor e distintivo do *Tesouro*, que acaba por fascinar ainda mais o leitor. Segundo Fernando Torres Londoño, João Daniel teria escrito sua obra em seis cadernos, “iluminado por lamparinas de óleo e economizando papel (aproveitado das mais diversas formas) e tinta (elaborada com engenhosos métodos)”.²⁴¹

Beatriz Helena Rodrigues comentou a escassez de textos de jesuítas portugueses comparados aos textos de jesuítas espanhóis, o que seria explicado pelo fato de os missionários portugueses “terem sido, em sua maioria, enviados para os cárceres portugueses quando da

²³⁶ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 327, grifo do autor.

²³⁷ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 928.

²³⁸ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 582.

²³⁹ Kelerson Semerene Costa. Natureza, colonização e utopia na obra de João Daniel. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 14, suplemento, p. 95-112, dez. 2007. p. 97. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v14s0/05.pdf>>. Acesso em: 21 fev. 2017.

²⁴⁰ Henryk Siewierski, op. cit., p. 18.

²⁴¹ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 90.

expulsão em 1759, ao invés de irem para o exílio na Itália, como ocorreu com aqueles provenientes da América espanhola, em 1767”.²⁴² Costa ainda compara a situação dos religiosos espanhóis exilados com aquela dos portugueses, pois os primeiros, apesar de estarem no exílio, encontravam-se em liberdade e “puderam refletir sobre sua longa experiência missionária, realizar leituras nas bibliotecas de Roma e entrar em contato com as ideias mais recentes na Europa sobre a história natural, participando de discussões e inteirando-se das polêmicas em andamento”.²⁴³ Essa diferença facilitou a produção espanhola e traduziu-se na disparidade entre obras publicadas em espanhol e português, como aponta Kelerson. Para Domingues, os escritos dos jesuítas espanhóis

[...] atuaram, ao mesmo tempo, como instrumentos de divulgação de regiões americanas para um público europeu ilustrado, ávido por histórias e descrições exóticas, e para a constituição de um sentimento “patriótico”, que uniu Teologia, História Natural e História Política em defesa do Novo Mundo.²⁴⁴

Serafim Leite, por sua vez, contribui sensivelmente para ilustrar um pouco do cotidiano de Daniel na prisão ao comentar que: “Em S. Julião da Barra, tinham-se concentrado os Padres ‘grandes criminosos’. Entregues a si próprios, viviam, incomunicados com o mundo, uma vida cuja dramaticidade ainda não se utilizou literariamente, talvez por se não conhecerem bem os pormenores”.²⁴⁵ Em contrapartida, listou os anagramas usados pelos padres, o que nos permite conhecer alguns de seus companheiros de cárcere:

Distribuídos por celas, para se comunicarem entre si além do próprio nome, começaram a usar outro, às vezes simples anagrama:

João Daniel (Neldia)

Bento da Fonseca (Toben)

Francisco de Toledo (Eltodo)

Antônio Kailing (Lignaci)

Anselmo Eckart (Melsano)

Lourenço Kaulen (Claven)

Teodoro da Cruz (Dorotheo)

David Fay (Ifa)

Outros escolheram nomes puramente convencionais ou sugestão latina do nome estranho:

Aleixo Antônio (Escada)

José Ronconi (Enoch ou Lázaro)

Francisco Wolff (Lupini)

As celas da Torre eram 28. O documento, que nos dá estas notícias, contém a lista dos moradores de cada cela, de dois em dois, ou de três em três. Na cela 21 estava um secular, louco.²⁴⁶

Por fim, complementa:

²⁴² Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 108.

²⁴³ Kelerson Semerene Costa, op. cit., p. 96.

²⁴⁴ Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 108.

²⁴⁵ Serafim Leite, op. cit., 1942, p. 84.

²⁴⁶ Ibid., p. 84-85.

João Daniel ficou sepultado na igreja de S. Julião da Barra. Um dos que lhe sobreviveram, Francisco de Toledo, ao sair do cárcere, com 82 anos de idade, em vez da liberdade longe dêle, preferiu continuar, em S. Julião, de guarda ao túmulo do amigo e de mais 36 que sucumbiram. O velho paulista da Companhia de Jesús ainda durou 7 anos. E antes de falecer pediu o enterrassem junto de João Daniel e dos mais que tinham sido súbditos companheiros seus nos trabalhos das missões da Amazônia e desconsôlo dos cárceres.²⁴⁷

O próprio João Daniel também forneceu alguns indícios sobre essa convivência próxima com seus companheiros de cárcere, que incluía a troca de informações e experiências, a exemplo da seguinte passagem: “Sei que há no Amazonas o pau-de-água porque muitas vezes o ouvi nomear aos seus naturais, porém nunca o vi, nem achei nestes cárceres quem mo explicasse”.²⁴⁸

Os caminhos até a publicação integral da obra de Daniel ilustram os percalços e o desmembramento sofridos pelos manuscritos. Ana Emília da Luz Lobato faz um histórico dos caminhos percorridos pela obra até sua publicação completa:

Os manuscritos das primeiras cinco partes pertenciam ao acervo da Real Biblioteca, que vieram para o Brasil com a família real portuguesa em 1808; pertencem, atualmente, à Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Uma segunda versão da Parte Quinta, menor que a primeira, e a Parte Sexta, pertencem ao Arquivo de Évora. A Biblioteca Nacional, em 1976, publicou pela primeira vez o texto na íntegra e, para isso, recebeu em microfilme as partes pertencentes à Biblioteca de Évora. Antes disso, em 1820, a Parte Quinta (do manuscrito de Évora) havia sido publicada pela Imprensa Real do Rio de Janeiro; a Parte Segunda em 1840, pela Revista do IHGB, com nota preliminar de Varnhagen; e a Parte Sexta em 1878, também pela Revista do IHGB, com nota de Estevão Xavier da Cunha.²⁴⁹

Em 2004, a editora Contraponto publicou a obra completa dividida em dois volumes, a partir da versão de 1976, da Biblioteca Nacional. Vale lembrar que, em 2006, Antonio Porro descobriu outros capítulos pertencentes à “Parte Terceira”.²⁵⁰ No próximo item deste capítulo, comentaremos com mais detalhes o histórico de circulação e publicação do manuscrito de João Daniel.

É difícil restabelecer com precisão o que aconteceu entre o momento da escrita da obra pelo missionário jesuíta até sua chegada ao acervo da Real Biblioteca. Possivelmente, entre meados de 1758 e fins de 1775, o padre dedicou-se ao *Tesouro* e, de alguma forma, as páginas

²⁴⁷ Serafim Leite, op. cit., 1942, p. 85.

²⁴⁸ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 508.

²⁴⁹ Ana Emília da Luz Lobato., op. cit., p. 17.

²⁵⁰ Cf. Antonio Porro. Um “tesouro” redescoberto: os capítulos inéditos da Amazônia de João Daniel. *Revista do IEB*, São Paulo, n. 43, p. 127-147, set. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/34546/37284>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

conseguiram sair do confinamento da prisão em direção à Real Biblioteca.²⁵¹ Beatriz Domingues aponta que, apesar de o autor ter escrito suas memórias no cárcere, o manuscrito não se caracteriza como uma obra sobre as memórias do cárcere, já que a narrativa não se concentra na experiência da prisão, mas, sim, nos tempos vividos na região amazônica.²⁵²

Dadas as condições adversas em que se encontrava João Daniel,²⁵³ é interessante tentar compreender quais foram as suas motivações e o que o manuscrito representava em seu contexto de produção e no próprio momento histórico vivido.

Eduardo Gusmão de Quadros, em um artigo em que analisa as obras de João Daniel e Felipe Salavador Gilij, jesuíta espanhol, também expulso da Amazônia, interpreta o *Tesouro* como “uma resposta às mudanças provocadas pelo Diretório pombalino”²⁵⁴ e complementa: “Padre Daniel discordava das leis implementadas por Mendonça Furtado, apesar de muitos desses princípios estarem presentes em sua obra”.²⁵⁵ João Daniel, como padre jesuíta expulso da Colônia por ordem do Marquês de Pombal, vê na sua obra uma possibilidade de defesa e, principalmente, de reafirmação da importância da atividade jesuítica. Quadros também comenta esse aspecto: “constitui-se numa resposta indireta às acusações contra a Companhia”²⁵⁶. E, de modo mais contundente, afirma que “*O Tesouro descoberto* é uma resposta a todo o processo movido contra a Companhia de Jesus”.²⁵⁷ Beatriz Domingues ainda afirma que “Daniel está ‘fazendo política’ ao se posicionar frente a questões políticas delicadas envolvendo as relações entre o Império português e o Brasil”.²⁵⁸ Apesar de não apresentar uma defesa contundente da Companhia de Jesus, é evidente que João Daniel, como jesuíta, tinha o objetivo de defender a ordem religiosa dos embates com o governo e das mudanças pombalinas.

Para além da defesa em nome da Companhia, acreditamos que sua principal motivação se relacionava ao próprio aspecto pessoal envolvido: reafirmar a importância e os

²⁵¹ Também iremos tratar com mais detalhes sobre a circulação do manuscrito, ou pelo menos de parte dele, no próximo item deste capítulo.

²⁵² Beatriz Helena Domingues. Memórias jesuíticas do Brasil do qual foram expulsos: João Daniel e os tesouros do rio Amazonas. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL “TRADIÇÃO E MODERNIDADE NO MUNDO IBERO-AMERICANO”, 2004, Rio de Janeiro. *Atas do Colóquio Internacional*. Rio de Janeiro: CNPq, 2004. p. 117-124.

²⁵³ Beatriz Domingues enaltece a produção de João Daniel, mais uma vez em comparação à situação de outros exilados: “O surpreendente é que João Daniel o faz em uma situação bem mais desfavorável que a dos exilados mexicanos, ou mesmo portugueses, na Itália: o tratado foi escrito durante os 18 anos que o autor passou na prisão, sem contato, portanto, com livros e documentos, ou sequer com o que se passava ao seu redor. Os exilados ibero-americanos, [...] além de usufruírem a companhia de seus pares, tiveram acesso às bibliotecas e discussões então em voga na Europa.”, em: Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 26-27.

²⁵⁴ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., [2006], p. 1.

²⁵⁵ Ibid., p. 2.

²⁵⁶ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2010, p. 130.

²⁵⁷ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 937.

²⁵⁸ Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 67.

feitos dos jesuítas para a região significava ainda justificar a sua própria atuação e relevância. Escrever foi o meio de contar sua experiência, passar seu conhecimento e responder às acusações que os jesuítas sofriam, como afirma Quadros: “esta compulsão para a escrita parece ser uma característica da Companhia de Jesus”.²⁵⁹ No trecho citado anteriormente, extraído da obra de Serafim Leite, na qual ele menciona o ofício de Manuel Freire de Andrade ao Conde de Oeiras, fica evidente essa necessidade de escrever que se traduzia em usar qualquer pedaço de papel disponível – ao que o comandante fazia questão de eliminar todas as possibilidades.

Outra motivação importante é apontada por Serafim Leite, que sinaliza um aspecto relevante das escritas jesuíticas:

Já que não podiam continuar o ensino, nem usar das mãos para baptizar o gentio do Brasil ou amansar as suas terras, os Jesuítas pegaram da pena e continuaram a evangelização escrita, que só por violência largaram, cada qual, segundo o seu caráter e missão que lhes foi assinada.²⁶⁰

Daniel, portanto, persistiu na sua tarefa como missionário e trocou a comunicação oral pela escrita na esperança de perpetuar seu trabalho. Apesar de exilado e preso, João permaneceu como missionário e, “Na verdade, na prisão, ele apenas deu continuidade a sua função, pois havia sido eleito cronista da Ordem quando atuava no Grão-Pará”.²⁶¹ Para Serafim Leite: “Realmente ainda é ação missionária, no terreno da cultura e dos serviços prestados ao Brasil, o seu *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*”.²⁶² Precisamos considerar outro aspecto importante que impactou a obra de João Daniel e sua escrita: o exílio.²⁶³ Fernando Londoño, em seu artigo, discutiu as características e significados dos chamados “textos de exílio”, que “alimentam o tempo transcorrido entre a partida forçada, por vezes imprevisível, improvisada, e o retorno imaginado centenas de vezes”.²⁶⁴ Para pensar os textos de jesuítas exilados no século XVIII, Londoño dividiu essa produção em três “formas de presença” e sentidos. A primeira seria marcada por uma escrita militante com a intenção de defender a Companhia; nela, o exílio significaria uma experiência de perseguição e, também, um espaço de luta. Um segundo tipo de escrita teria como objetivo “tornar possível a permanência de uma

²⁵⁹ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 928.

²⁶⁰ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 327.

²⁶¹ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 928. Vale ressaltar que não conseguimos confirmar a informação de que João Daniel teria sido eleito cronista da Companhia de Jesus, já que Quadros não esclareceu de onde retirou esse dado.

²⁶² Serafim Leite, op. cit., 1942, p. 83.

²⁶³ Para outra análise sobre a experiência de escrita no exílio, ver: Adriana Angelita da Conceição; Juliana Gesuelli Meirelles. Entre cartas e livros: a livreria real e a escrita do bibliotecário Luís Joaquim dos Santos Marrocos no período joanino (1808-1821). *Tempo*, v. 21, n. 38, p. 111-130. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/tem/v21n38/1413-7704-tem-21-38-00111.pdf>>. Acesso em: 7 fev. 2018.

²⁶⁴ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 78-79.

memória afirmativa dos lugares de origem”.²⁶⁵ Essa escrita seria marcada pelo exercício da memória. A terceira e última “presença da escrita” recuperaria o papel dos jesuítas como homens de letras, responsáveis por transmitir conhecimento. O exílio seria, portanto, um “lugar intelectual”, no qual os saberes eram elaborados. Nesse sentido, a escrita e a obra de João Daniel carregam características desses três sentidos de produção: a defesa da Companhia de Jesus foi feita a partir de um espaço de memória, no qual o jesuíta continuava a produzir e transmitir seus conhecimentos por meio de seu manuscrito.

Beatriz Domingues pensa a obra de João Daniel a partir da perspectiva de um “duplo exílio”: da Amazônia como sua pátria e da Companhia de Jesus, que foi suprimida pelo papa em 1773. A partir dessa perspectiva, talvez seja interessante pensar a questão da distância física que separava João Daniel, exilado em Portugal, da Amazônia. O missionário, ao longo da obra, não demonstrou de forma explícita a vontade de retornar às terras amazônicas, mas, como disse Londoño, o retorno poderia ser imaginado “centenas de vezes”. Dada a admiração e exaltação das terras amazônicas por João Daniel, é plausível considerar o seu desejo de retorno. Talvez, com o passar dos anos, essa esperança tenha diminuído progressivamente.

Uma das motivações da escrita do padre era “descobrir” todo o tesouro e o potencial da região. “A riqueza encontrada, como todo tesouro que se preza, não estava à vista de todos. Precisava, portanto, ser descoberta e, posteriormente, bem administrada para render todos os dividendos”.²⁶⁶ Quadros ainda completa: “o sentido da obra é claro: demonstrar as riquezas encobertas no ‘máximo’ Rio Amazonas”.²⁶⁷ Tesouro era como o padre João Daniel enxergava a região amazônica, um lugar cheio de riquezas a serem exploradas. O que faltava eram homens capazes de fazê-lo.

Os missionários, na ótica do autor, seriam intermediários nesse processo de exploração. Eles cuidavam da população aborígine, “amansando-a”, “pacificando-a”, “domesticando-a”, enfim, produzindo a “vassalagem útil” que se desejava. A vinda de mais padres, portanto, estimularia a colonização da região. Sem a catequese, continuariam a serem perdidos “os estimados cacaus (sic), cravos, relvas, preciosos bálsamos, prata, ouro, diamantes e todas as mais riquezas de que abunda o Amazonas” [...].²⁶⁸

Para o padre, a importância de sua obra estava em mostrar as possibilidades de prosperidade da região aos “novos povoadores, que da Europa onde vivem uma vida pobre, laboriosa, e miserável vão concorrendo a buscar naquelas terras o seu remédio”.²⁶⁹

²⁶⁵ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 83.

²⁶⁶ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 927.

²⁶⁷ Ibid., p. 928.

²⁶⁸ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., [2006], p. 2.

²⁶⁹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 134.

Beatriz Domingues afirma que o *Tesouro* tem um estilo memorialista e enciclopédico, marcado pelo tom laudatório.²⁷⁰ No entanto, acreditamos que o principal objetivo de João Daniel na escrita do *Tesouro* era demonstrar as potencialidades econômicas da região aos colonizadores e reafirmar o papel e a importância dos jesuítas nesse projeto de desenvolvimento. Para isso, o autor valeu-se dos conhecimentos adquiridos a partir de sua experiência vivida. O conceito de experiência parece funcionar como uma espécie de comprovação do poder de fala e da confiabilidade do que se dizia. Eliane Fleck, em um texto dedicado à análise da obra *Materia Medica Misionera*, escrita em 1710 pelo jesuíta espanhol Pedro Montenegro, exalta a importância que o autor dava à experiência:

Na obra de Montenegro, a importância da experiência fica muito evidente, não apenas quando refere que por mais de trinta anos ele vinha trabalhando com as plantas sobre as quais escrevia, mas também no emprego da palavra experiência – referida cinquenta e quatro vezes ao longo do texto – tanto para ressaltar sua importância, quanto para admiti-la ou para esclarecer as implicações da falta de experiência.²⁷¹

Diferentemente de Pedro Montenegro, João Daniel não ficou reafirmando e usando a palavra “experiência”, mas a importância de sua experiência ficou demonstrada no próprio conteúdo e na riqueza de detalhes da obra. Beatriz Domingues assinala que a experiência *in loco* era uma preocupação constante tanto para João Daniel quanto para outros autores jesuítas do período.²⁷²

Como uma espécie de guia a respeito do Amazonas, a fim de fornecer elementos e informações que incentivassem a vinda e o desenvolvimento da região, o *Tesouro* foi dividido em seis partes. A “Parte Primeira” refere-se ao rio Amazonas e seus afluentes, os peixes e aves da região, além das pragas e cobras. A “Parte Segunda” enfoca os índios, apresentando seus costumes e práticas, como religião, habilidades, antropofagia etc. Na “Parte Terceira”, o autor comenta sobre o que seriam as riquezas da região: as farinhas, os frutos, as madeiras, as ervas e as palmeiras. Também faz uma lista em ordem alfabética do que considerava serem os tesouros do Amazonas, como a aguardente, o açúcar, o cacau e as pimentas. A “Parte Quarta” funciona como um preâmbulo para a “Parte Quinta” e relata sobre a agricultura, os engenhos

²⁷⁰ Cf. Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007.

²⁷¹ Eliane Cristina Deckmann Fleck. “Movíome a escribir este libro, el deseo de reunir en un cuerpo, lo que no he podido hallar en libro alguno”: reflexões sobre evidências de circulação e de apropriação de saberes e práticas científicas na obra *Materia Medica Misionera* de Pedro de Montenegro (1710). In: Márcia Helena Alvim (Org.). *Conhecimento, cultura e circulação de ideias na América Colonial Luso-hispânica*. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2014, p. 28.

²⁷² “[...] a mais evidente é a intenção [de João Daniel com a escrita da obra] de informar europeus sobre as riquezas e tesouros da Amazônia a partir da experiência *in loco* do autor (essa preocupação é uma constante no seu texto e nas histórias naturais e/ou patrióticas escritas por outros jesuítas no período)”, em: Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 116.

de açúcar e aguardente, a pesca e o transporte. A obra tem duas “Parte Quinta” distintas: uma intitulada “do Tesouro descoberto no rio máximo Amazonas” e outra “Manuscrito de Évora”. Na apresentação da publicação feita por Vicente Salles, ele explica sobre a existência dessas duas “Parte Quinta”: uma veio para o Brasil com D. João VI e a outra permaneceu em Portugal na biblioteca do Arcebispado de Évora e, portanto, esta seria uma nova versão da “Parte Quinta” que acabou por ser denominada “Manuscrito de Évora”.²⁷³ As duas “Parte Quinta” tem como temas: agricultura, navegação, especiarias, canoas, pesca, missões, povoações e indústrias. Por fim, a “Parte Sexta” traz inventos propostos por João Daniel, que visavam à melhoria dos assuntos tratados na “Parte Quinta”.

Já que a obra não traz uma dedicatória, podemos apenas conjecturar a quem se destinava. De fato, o que pareceu mover toda a ação e empenho do jesuíta para a escrita do *Tesouro* foi a esperança de que chegaria às mãos dos leitores, uma vez que os referenciou em diversas passagens. No excerto seguinte, dirigiu-se diretamente a eles ao justificar a escrita sobre os antídotos contra o veneno das cobras: “Mas principalmente para que os leitores, e os pretendentes do grande tesouro descoberto no Amazonas, não deixem de procurar consegui-lo, por medo de tão pestíferas pragas”.²⁷⁴

Eduardo Quadros ressalta que, “No texto de João Daniel, este rio e seus afluentes são máximos em tudo”²⁷⁵ e conclui: “Há abundância de águas, flora, fauna, minérios, doados pelo Criador para o proveito dos portugueses. Só um elemento é escasso: homens capazes de explorá-la”.²⁷⁶ É justamente por conta dessa ideia que a principal intenção do jesuíta foi fornecer as informações para seus conterrâneos, na expectativa de mostrar as possibilidades de enriquecimento por meio das terras amazônicas:

É lástima digna de muita compaixão ver a laboriosa fadiga de um lavrador na Europa todos os anos da sua vida para poder alcançar um bocado de pão, de que apenas se pode sustentar a si, e a sua família, vivendo sempre com miséria, e pobreza, e sempre trabalhando, e suando sem se poder prometer alguns anos de descanso de uma vida tão miserável como laboriosa; o qual, se trabalhasse a milésima parte nas terras do Amazonas, em pouco mais ou menos anos seria dos mais ricos, e abastados, dos seus moradores.²⁷⁷

Para Beatriz Domingues, o público-alvo estava relacionado às motivações de João Daniel, que eram: “informar a Europa, ‘advertir/ameaçar’ as autoridades portuguesas, enaltecer a pátria e educar os amazonenses”.²⁷⁸ A autora sugere, então, que o público eram os moradores

²⁷³ O próximo item do capítulo será dedicado a analisar as duas “Parte Quinta” e a “Parte Sexta” da obra.

²⁷⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 257.

²⁷⁵ Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 928.

²⁷⁶ Ibid., p. 928.

²⁷⁷ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 134.

²⁷⁸ Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 117.

da Amazônia, os portugueses e suas autoridades. Fernando Londoño também defende que a obra era direcionada ao Estado português e, mais especificamente, ao rei dom José I, seu interlocutor “silenciado”. Londoño defende que “O rei está devidamente oculto do leitor, mascarado pela metáfora principal do *Tesouro* e por artifícios como a figura dos povoadores a quem se destinaria o diretório que seria o tratado”.²⁷⁹ Se entendemos que uma das motivações da obra era a defesa dos jesuítas e sua permanência nas terras coloniais, faz sentido que ela fosse direcionada diretamente ao rei. No entanto, o objetivo da escrita parece ser mais abrangente, e João Daniel pretendia melhorar as condições de vida dos habitantes da região e, principalmente, convencer os portugueses a fixarem moradia no Amazonas. Indiretamente, o *Tesouro* destinava-se à Coroa portuguesa, mas os seus interlocutores primordiais eram as pessoas que efetivamente poderiam ocupar esse território: os colonos portugueses.

Infelizmente, o *Tesouro* não conseguiu cumprir a função imediata planejada por Daniel, uma vez que ficou armazenado no acervo da Real Biblioteca e só foi publicado na íntegra em 1976. Ao que tudo indica, não temos notícia de que o *Tesouro* tenha circulado em forma manuscrita ou em cópias manuscritas. Algumas partes foram publicadas separadamente ainda no século XIX, como mencionado por Ana Lobato. Caso a obra tivesse sido publicada rapidamente, a exemplo do que aconteceu com os trabalhos de religiosos espanhóis, ela poderia atingir um público restrito.²⁸⁰ Jean Marcel Carvalho França, em estudo dedicado à literatura de viagem, trabalha a questão da circulação e tiragem desse tipo de livro:

A bem da verdade, ingleses, holandeses, franceses e alemães foram os grandes editores e consumidores da literatura de viagem que circulou pela Europa ao longo dos séculos XVII e XVIII [...]. Isso, no entanto, nem de longe significa que o gosto pelas narrativas de viagem e a possibilidade de ter acesso a elas estivessem restritos a tais países. Ao contrário, tanto o apreço pelas notícias de outras terras quanto os livros que portaram tais notícias espalharam-se um pouco por toda a Europa.²⁸¹

Portugal não teve, portanto, papel expressivo nem na publicação e nem no consumo dessa literatura. França, em outro trecho, explora mais essa inexpressividade dos portugueses:

²⁷⁹ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 101.

²⁸⁰ Sobre as formas de leitura no século XVIII, Robert Darnton sintetiza: “A partir do Renascimento, até aproximadamente 1750, os europeus liam ‘intensivamente’. Tinham acesso a muito poucos livros – a Bíblia, obras pias, um ocasional folheto de baladas ou almanaque – e liam-nos repetidas vezes, meditando, introspectivamente, a respeito deles, ou partilhando-os, em voz alta, com outros da família e em reuniões sociais [...]. Na segunda metade do século XVIII, as pessoas educadas começaram a ler ‘extensivamente’. Liam grande quantidade de matéria impressa, especialmente romances e jornais, os gêneros favoritos nos clubes de leitura [...] que proliferavam em toda parte, nos centros urbanos. E liam cada obra apenas uma vez, por divertimento, e depois passavam, apressadamente, para a próxima.”, em: Robert Darnton. *O grande massacre de gatos: e outros episódios da história cultural francesa*. Rio de Janeiro: Graal, 1986, p. 319.

²⁸¹ Jean Marcel Carvalho França, op. cit., 2012, p. 79.

Realmente até aquela data, 1576, os portugueses pouco ou quase nada tinham escrito e publicado acerca do Novo Mundo, e desse pouco somente uma parcela ínfima alcançara uma dimensão europeia, isto é, quase nada do que os portugueses deixaram registrado colaborou efetivamente para a construção do Brasil no pensamento europeu.²⁸²

Ressalta ainda que “As primeiras notícias [...] vieram a público longe de Portugal e em língua italiana, alemã, francesa, latina, nunca em língua portuguesa”.²⁸³

Esse silenciamento ocorreu apesar da expressiva presença de portugueses em terras coloniais e, segundo Jean Marcel França, “Portugal notabilizou-se muito mais pelo que deixou de publicar e traduzir sobre suas possessões americanas do que pelas contribuições que deu ao lento processo de construção do Brasil pelo Velho Mundo”.²⁸⁴ Em parte isso pode ser explicado, a exemplo de João Daniel, pelo exílio e prisão dos padres jesuítas, que significou praticamente uma proibição a esse tipo de atividade.²⁸⁵

Por meio de exemplos numéricos, França transmite com bastante clareza o que significava a publicação e o alcance de um livro. No século XVIII,

[...] a tiragem média de um livro de viagem de sucesso, em Londres, Paris ou Amsterdã, era de 2, 3, por vezes 4 mil exemplares. Acima disso, somente os livros religiosos e as obras de alguns filósofos polêmicos, como Voltaire, por exemplo, cujo *Ensaio sobre os costumes* teve uma tiragem de 7 mil exemplares na sua primeira edição.²⁸⁶

O autor também apresenta um histórico da evolução das tiragens ao longo dos séculos:

Antes do século das Luzes, século em que o número de leitores na Europa dá um salto expressivo, as tiragens eram bem mais minguadas: no quinhentos, quando começam a aparecer as narrativas de viagem de relativo sucesso, a tiragem média variava entre 750 e 1.500 exemplares, predominando, a partir da metade do século, as edições com tiragens na casa do milhar; no século XVII, a média subiu um pouco, e passaram a predominar as edições com tiragens de 1.500 a 2 mil exemplares, tiragens maiores, salvo uma ou outra exceção – como a do *Discurso do método*, de Descartes, que teve uma tiragem inicial de 3 mil exemplares –, somente a dos livros religiosos.²⁸⁷

Jean Marcel menciona, inclusive, outras obras que tiveram o mesmo destino do *Tesouro* e só vieram a público nos séculos XIX e XX: *Tratado descritivo do Brasil* (1587) de Gabriel Soares, *Diálogos das grandezas e riquezas do Brasil* (1618) de Ambrósio Brandão, *História do Brasil* (1627) do frei Vicente de Salvador, *Desagravos do Brasil e glória de*

²⁸² Jean Marcel Carvalho França, op. cit., 2012, p. 91.

²⁸³ Ibid., p. 91.

²⁸⁴ Ibid., p. 96.

²⁸⁵ Posteriormente iremos tratar de forma mais detalhada a respeito da literatura de viagem e das obras portuguesas publicadas durante o período colonial.

²⁸⁶ Jean Marcel Carvalho França, op. cit., 2012, p. 80.

²⁸⁷ Ibid., p. 80.

Pernambuco (1757) do jesuíta Domingos de Loreto Couto, *Recopilação de notícias soteropolitanas e brasílicas* de Luís dos Santos Vilhena, dentre outras.

Apesar da tardia publicação da obra de João Daniel, é inegável a sua importância como fonte de estudo para a Amazônia colonial. Ana Lobato destaca o sentido político que a obra carrega:

João Daniel escreve no momento de implantação das reformas pombalinas, momento de grande efervescência do pensamento ilustrado na Europa e ainda de grandes debates filosóficos e científicos acerca do Novo Mundo. E nesse contexto, os escritos de Daniel adquirem um forte sentido político. O jesuíta, preso e extraditado por Pombal, não está apenas refletindo sobre a realidade da colônia portuguesa na qual havia passado a maior parte de sua vida, mas também respondendo aos ataques que sofria a Companhia de Jesus naquele período.²⁸⁸

Kelson Semerene Costa também sinaliza o aspecto político e atribui a importância da obra,

Em primeiro lugar, por ser o autor – à exceção do padre Gabriel Malagrida – voz única entre os jesuítas que serviram na Amazônia silenciados por Pombal. Em segundo lugar, por ser das poucas obras escritas por alguém que tanto viveu na Amazônia “pré-pombalina” como também testemunhou a implementação das principais reformas de Pombal para a região.²⁸⁹

Costa finaliza ressaltando o *Tesouro* como exceção, afinal, “Depois do banimento, em 1759, nenhuma obra saída da pena de algum missionário daquela Ordem veio à luz tendo como objeto a América portuguesa”.²⁹⁰

Quadros assinala o viés econômico da obra, a qual se refere como um “tratado de economia”, e acredita que o livro está centrado neste ponto. Ele ressalta o lado empresarial das missões religiosas.²⁹¹ Serafim Leite, em consonância com Eduardo Quadros, acentuou a tendência econômica:

É notável, em particular, a sagacidade e instruções que dá para a agricultura amazônica, hoje ultrapassadas, mas verdadeiro tratado de economia agrícola, bem superior às idéias do tempo; refere-se já à indústria, hidráulica aplicada, utilização dos ventos; sobre os índios e credices populares [...] e sobre a etnografia de inúmeras tribos, tatuagem, relações sociais, culto indígena e ciúmeira dos maridos, variadas notícias, produto de inigualável observação, directa e amena. Além disso, indicações locais, geográficas e históricas, que, ao menos no tocante aos factos do seu tempo, se constituem genuínas fontes para a história geral do grande Rio.²⁹²

²⁸⁸ Ana Emília da Luz Lobato, op. cit., p. 14-15.

²⁸⁹ Kelson Semerene Costa, op. cit., p. 97.

²⁹⁰ Ibid., p. 96.

²⁹¹ “A obra de João Daniel pode ser inserida no ideário empresarial hegemônico entre os jesuítas dos setecentos.”, em: Eduardo Gusmão de Quadros, op. cit., 2000, p. 930.

²⁹² Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 328.

Para Fernando Londoño, o *Tesouro* é um “diretório, um projeto, um programa de Estado para a apropriação da riqueza do Amazonas”.²⁹³

É nas “Parte Quinta” e “Parte Sexta” que João Daniel apresentou um grande projeto que podia ser implementado na Amazônia e, assim, permitia o seu desenvolvimento. Kelerson Semerene conclui:

[...] o *Tesouro descoberto*... é, todo ele, um grande projeto para a Amazônia, o que também faz dele uma obra incomum: ainda que muitos autores tenham elogiado a natureza amazônica e destacado seu potencial, poucos se dedicaram a esboçar um projeto ou a apresentar um método para a sua benéfica utilização.²⁹⁴

José Honório Rodrigues, por sua vez, destaca a obra como um plano: “É, assim, uma obra noticiosa sobre a atualidade amazônica de sua época, bem como um plano metódico e prático de política econômica, de reforma agrícola, de engenhosa invenção para a navegação comum e comunicação dos rios amazônicos”.²⁹⁵

A obra é, portanto, fundamental para se compreender a Amazônia portuguesa durante parte do século XVIII. Apesar das dificuldades de escrita e da vida na prisão, Daniel empenhou-se nessa atividade até o final inacabado: “como se acaba já o papel, e por outra estes inventos necessitam de se conferir, fiquem reservados para melhor tempo, ou para quem tenha [riscado] e nela comodidade, e instrumento”.²⁹⁶ Como afirmou Serafim Leite, a vida de João Daniel é menos conhecida do que sua obra, “mas o livro é fruto de sua própria tragédia”.²⁹⁷ De fato, o livro, para além de todos os motivos já citados, parece ter representado para o padre uma verdadeira missão de vida, mais do que registrar as paisagens, os habitantes, a cultura e os conhecimentos adquiridos, foi de suma importância revelar e viabilizar, por meio do seu grande projeto, uma nova e eficaz forma de “civilizar” e explorar a região.

Como missionário, ele se viu no papel de guiar, não apenas de forma religiosa ou espiritual, mas proporcionar melhores condições de vida a seus conterrâneos. Ironicamente, o livro parece ser o seu guia pessoal, um resquício de esperança a que ele se agarrou de que sua situação poderia mudar. Talvez, à medida que as páginas do manuscrito avançavam, diminuía gradativamente a sua própria crença, e o final foi a constatação de que a sua tarefa necessitava de outras pessoas, ou melhor, de pessoas em outras condições de vida.

É necessário compreender as próprias limitações que a obra nos coloca, fruto da vida, experiência e condições de seu autor. O *Tesouro* narra as memórias de um padre jesuíta

²⁹³ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 103.

²⁹⁴ Kelerson Semerene Costa, op. cit., p. 97.

²⁹⁵ José Honório Rodrigues. *História da história do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979, p. 96.

²⁹⁶ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 621.

²⁹⁷ Serafim Leite, op. cit., 1942, p. 79.

em situação bastante peculiar que envolve tanto a sua vida pessoal e religiosa, bem como as disputas e interesses políticos que estavam dados. Roger Chartier retoma a distinção entre os conceitos de memória e lembrança abordados por Ricoeur: a primeira seria um “retorno inesperado do passado” e a segunda, um “esforço de memória”.²⁹⁸ Nesse sentido, melhor seria afirmar que o *Tesouro* é resultado das lembranças de João Daniel. O ideal, talvez, seja dizer que a obra é, também, fruto das lembranças dos outros jesuítas que partilharam a experiência do cárcere com Daniel.

Independentemente dos limites do manuscrito, José Honório Rodrigues encara a obra como “a mais importante fonte para o estudo do Amazonas no século XVIII”²⁹⁹, e, para Leite, “João Daniel enquadra-se no grupo admirável de escritores que deixaram o seu nome ligado a história do Amazonas. Em tôdas as partes do mundo os Jesuítas maneжaram a pena. De poucas terão deixado tantos monumentos escritos como desta”.³⁰⁰ Por fim, conclui:

O <<imaginoso>> João Daniel, (o qualificativo é de Euclides da Cunha) é a coroa de todos com o seu Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas, em que Descoberto parece delicioso eufemismo aplicado a uma região imensa e <<encoberta>>, longe ainda de se descobrir e dominar totalmente.³⁰¹

Beatriz Domingues assinala a singularidade da obra “pelo simples fato de o seu texto ter chegado até nós”.³⁰² Ela ainda afirma: “Que eu tenha notícia, somente dois textos jesuíticos, escritos nas prisões portuguesas entre 1759 e 1777, sobreviveram: o de João Daniel e o de Anselmo Eckart, expulso na mesma ocasião”.³⁰³ Diferentemente de João Daniel, Anselmo Eckart, jesuíta alemão, foi libertado em 1777, depois de ter ficado preso no forte de Almeida e em São Julião. Voltou para a Alemanha e depois seguiu para a Rússia, onde se reuniu com outros jesuítas.

Em diálogo com Fernando Londoño e Reinhart Koselleck, podemos pensar sobre a produção de João Daniel a partir do momento presente da escrita e do futuro para a qual ela se direciona. Londoño afirma que “A memória no *Tesouro* é evocada na perspectiva de futuro”.³⁰⁴ Para ele, o presente de João Daniel, representado pelo exílio e cárcere, foi silenciado, uma vez que a obra não se dedicou a esses momentos. O termo “presente” que Londoño utiliza, seria equivalente ao conceito de “experiência” de Koselleck: “A experiência é o passado atual, aquele

²⁹⁸ Roger Chartier. *A mão do autor e a mente do editor*. São Paulo: Editora Unesp, 2014b, p. 215.

²⁹⁹ José Honório Rodrigues, op. cit., p. 96.

³⁰⁰ Serafim Leite, op. cit., 2000b, p. 328.

³⁰¹ Ibid., p. 328.

³⁰² Beatriz Helena Domingues, op. cit., 2007, p. 64.

³⁰³ Ibid., p. 64-65.

³⁰⁴ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 103.

no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados”.³⁰⁵ O exílio e o cárcere já faziam parte desse “passado atual” e estavam incorporados à obra de João Daniel. Para Londoño, o que interessa no *Tesouro* é o futuro – “Não o futuro imediato a respeito dos jesuítas, [...] mas o futuro do Amazonas”.³⁰⁶ Nesse sentido, podemos aproximar o futuro do conceito de “expectativa” de Koselleck: “a expectativa se realiza no hoje, é futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não-experimentado, para o que apenas pode ser previsto”.³⁰⁷ Por fim, Londoño constata: “O exílio fica para trás porque a memória elaborada no projeto o coloca para a frente, para o futuro. Contudo, o projeto se sustenta na possibilidade de sua realização”.³⁰⁸ Podemos relacionar essa interpretação ao que afirma Koselleck: “o que estende o horizonte de expectativa é o espaço de experiência aberto para o futuro. As experiências liberam os prognósticos e os orientam”.³⁰⁹ A obra de João Daniel foi, portanto, concebida em seu espaço de experiência que era o exílio e o cárcere, mas se direcionou ao futuro. O projeto que o autor propôs era o seu “horizonte de expectativa”, ou seja, os prognósticos que vislumbrava e as sugestões e melhorias com as quais acreditava poder contribuir.

2.3 O projeto de João Daniel para o desenvolvimento amazônico

A primeira edição completa da obra de João Daniel foi publicada em 1976, nos *Anais da Biblioteca Nacional*, volume 95, tomos 1 e 2.³¹⁰ A edição da editora Contraponto, de 2004, também respeitou o formato de publicação dos *Anais* e saiu em dois volumes: o volume 1 traz as “Parte Primeira”, “Parte Segunda” e “Parte Terceira”; e o volume 2 conta com as “Parte Quarta”, duas “Parte Quinta” e a “Parte Sexta”. Na “Nota Explicativa” dessa primeira publicação, escrita por Wilson Lousada, ele procurou enumerar as publicações anteriores de partes da obra, além de esclarecer a existência das duas “Parte Quinta”.³¹¹

³⁰⁵ Reinhart Koselleck. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006, p. 309. Koselleck parte dos conceitos de “experiência” e “expectativa” e desenvolve-os para “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”.

³⁰⁶ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 104.

³⁰⁷ Reinhart Koselleck, op. cit., p. 310.

³⁰⁸ Fernando Torres Londoño, op. cit., p. 104.

³⁰⁹ Reinhart Koselleck, op. cit., p. 313.

³¹⁰ Ambos se encontram digitalizados e disponíveis nos *links*: tomo 1 <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf>; tomo 2 <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_02.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2017.

³¹¹ Cf. Wilson Lousada, “Nota Explicativa”, p. 5-6. In: *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 95, t. 1-2, 1976. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2017.

O manuscrito existente na Biblioteca Nacional compreende 766 páginas, da “Parte Primeira” à “Parte Quinta”. Lousada menciona que a edição dos *Anais* contou com a incorporação da outra “Parte Quinta” e da “Parte Sexta” pertencentes à Biblioteca de Évora, que foram enviadas em microfilme à Biblioteca Nacional.

A publicação da “Parte Segunda”, entre 1840 e 1841, na *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, contou com uma breve explicação sobre a obra, escrita por Francisco Adolfo de Varnhagen. Ele esclarece que a versão da “Parte Quinta” pertencente à Biblioteca de Évora já havia sido publicada em 1820 no Rio de Janeiro “e é bem conhecida pelas bem calculadas medidas que se propõe para o progresso da industria e agricultura do Pará”.³¹² Afirmou ainda que “esta quinta parte impressa deve até ser reputada de mais autoridade do que a que faz parte do codice da Biblioteca Nacional; por quanto, apesar de lhe faltar o conteudo nos tratados 6º, 7º, 8º, tem o resto melhor fórma”.³¹³

Varnhagen também comentou a respeito da “Parte Sexta”, a qual estaria em posse da Biblioteca Eborense (ou Biblioteca de Évora), conforme carta recebida em maio de 1840 do então diretor da biblioteca, Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara. Varnhagen citou a existência de outra cópia da “Parte Sexta” na livraria do extinto Convento de Jesus em Lisboa, que estaria com a mesma quantidade de espaços em branco para os desenhos que João Daniel pretendia fazer.

Joaquim Rivara foi responsável pela publicação do *Catalogo dos Manuscriptos da Bibliotheca Publica Eborense* em 1850, no qual afirmou que foi enviada uma cópia da “Parte Sexta” no ano de 1841 para o “Instituto Brasileiro”.³¹⁴ Acreditamos que Rivara estivesse se referindo ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, uma vez que ele havia trocado correspondência com Varnhagen em 1840 a respeito da publicação da “Parte Segunda” na revista do mesmo instituto. No *Catalogo*, Rivara comentou que o Bispo D. José Joaquim de Azeredo Coutinho teria sido o responsável pela impressão da “Parte Quinta” no ano de 1820.

Por fim, Joaquim Rivara mencionou que o Bispo havia solicitado uma cópia da “Parte Sexta” à Biblioteca Eborense em 1818 e afirmou:

³¹² F. A. de Varnhagen. Thezouro Descoberto no Maximo Rio Amazonas. In: *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, tomo segundo, 1840, edição de 1916, p. 330. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107696-revista-ihgb-tomo-segundo.html>>. Acesso em: 12 dez. 2017.

³¹³ *Ibid.*, p. 330.

³¹⁴ Cf. Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara. *Catalogo dos Manuscriptos da Bibliotheca Publica Eborense*. Lisboa: Imprensa Nacional, tomo I, 1850, p. 28. Disponível em: <http://purl.pt/819/5/b-181-v/b-181-v_item5/b-181-v_PDF/b-181-v_PDF_24-C-R0072/b-181-v_0000_capa-cap_a_t24-C-R0072.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2017.

[...] diz [Bispo D. José Joaquim de Azeredo Coutinho] em bilhete seu que o A. P. João Daniel remettera a mesma 6.^a Parte (e provavelmente também a 5.^a, digo eu) a Fr. Gregorio, Religioso da 3.^a Ordem de S. Francisco, seu irmão, e Bibliotecario da Biblioteca do Rio de Janeiro, o qual Fr. Gregorio fez presente deste Papel a seu Mestre, o Sr. Cenaculo.³¹⁵

Wilson Lousada também citou esta mesma informação de que o Bispo D. José teria informado Rivara de que a “Sexta Parte” fora enviada pelo próprio João Daniel à Frei Gregório José Viegas, que teria dado de presente ao D. Frei Manoel do Cenáculo Vilas Boas.³¹⁶ Este Frei seria, portanto, o responsável por doá-la à Biblioteca de Évora, o que explicaria a existência de uma outra versão da “Parte Quinta” e a “Parte Sexta” depositadas na Biblioteca e que não vieram para a Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro. Lousada esclareceu que o manuscrito do *Tesouro* que estava na Biblioteca Nacional viera ao Brasil com a família real em 1808 e foi incorporado ao acervo desta instituição possivelmente no ano de 1810, que é a data atribuída à sua fundação. O manuscrito pertencia anteriormente ao acervo da Real Biblioteca em Portugal.

Tanto o texto de Varnhagen de 1840 quanto a publicação da editora Contraponto de 2004 trazem a reprodução do bilhete citado por Rivara e Lousada. A seguir, apresentamos a versão de 2004:³¹⁷

Existe na Real Biblioteca d’El Rei Nosso Senhor no Rio de Janeiro um manuscrito intitulado *Tesouro descoberto no rio Amazonas*; sabe-se com toda a certeza pelo bibliotecário frei Gregorio, religioso da Ordem Terceira, que o seu autor é o célebre jesuíta o padre João Daniel, que residiu como missionário 18 anos sobre a região Amazona, e que dali fora transportado com alguns outros para o cárcere de São Julião em Lisboa, onde escrevera o referido manuscrito; e donde enviara a sexta parte composta inteiramente de inventos, e máquinas a seu irmão, pai do referido frei Gregório: a referida sexta parte foi dada por frei Gregório a seu mestre o Ex.^{mo}. e R.^{mo}. o Sr. Cenáculo digníssimo Arcebispo de Évora. Deseja-se saber, sendo possível, se entre os seus manuscritos, ou em qualquer outra parte, existe a referida “Parte Sexta” porquanto assim interessa à glória, e crédito da Nação Portuguesa.³¹⁸

Varnhagen também creditou a autoria do bilhete ao Bispo D. José. Somente a publicação de 2004 fez uma observação mencionando que este texto, “sem assinatura ou identificação de quem o redigiu, encontra-se apenso ao microfilme da ‘Parte Quinta’, que a Biblioteca Nacional

³¹⁵ Joaquim Heliodoro da Cunha Rivara, op. cit., p. 28.

³¹⁶ Lousada consultou o *Catálogo* de Rivara para escrever sua “Nota Explicativa”, portanto, essa informação do bilhete seria proveniente do próprio Rivara.

³¹⁷ Na apresentação de Vicente Salles, na publicação de 2004, ele traz o problema da leitura e transcrição do texto e explica a diferença entre a publicação de Varnhagen de 1840 e a integral de 1976 que foi utilizada como referência nesta edição: “A leitura de Varnhagen, transcrita na Revista do Instituto, com ortografia atualizada simplesmente, enquanto a leitura mais recente dos paleógrafos da Biblioteca Nacional adotou critérios de transcrição procurando tornar menos penoso o acesso do leitor não especializado à ortografia da época, sem prejuízo da obediência aos princípios da ecdótica.”, em: Vicente Salles. Rapsódia Amazônica de João Daniel. In: João Daniel, op. cit., v. 1, p. 12-13.

³¹⁸ *Ibid.*, v. 2, p. 540-541.

do Rio de Janeiro solicitou e recebeu da Biblioteca de Évora”, quando da publicação integral de 1976. De qualquer forma, o bilhete era encaminhado à Biblioteca Eborense ou de Évora e foi entregue pelo Bispo D. José. O bilhete traz outra informação bastante relevante que permite compreender o motivo dessas partes estarem separadas das demais existentes na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. Ele afirma que o próprio padre João Daniel teria enviado o manuscrito ao seu irmão, que era pai do frei Gregório. Este, por sua vez, teria entregue os escritos ao Sr. Cenáculo, então Arcebispo de Évora, e que acabou por depositá-los na Biblioteca Eborense.³¹⁹

A edição de 2004 reproduz outro texto, denominado “Advertência”, que saiu no volume impresso da “Parte Quinta” em 1820, no Rio de Janeiro:

Existe na Real Biblioteca desta Corte um precioso manuscrito – Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas –, o qual foi escrito pelo célebre jesuíta João Daniel, durante a sua prisão nos cárceres da Fortaleza de S. Julião em Lisboa, onde morrera. Como este missionário residiu, pouco mais ou menos, 18 anos naquela vastíssima região, é de grande peso a sua autoridade, e torna mui precioso o referido, o manuscrito, como facilmente reconhecerão os seus leitores. No ano de 1767, o sobredito padre João Daniel aproveitou ocasião oportuna de remeter a seus parentes a quinta, e a sexta parte do referido Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas por ficar persuadido de que lhes fazia grande serviço. E para notar haver ele julgado conveniente dar nova forma à quinta parte, que remetera, a qual, assim como a sexta (autógrafos daquele missionário), existem felizmente na escolhida biblioteca do Ex^{mo}. e Rev^{mo}. Arcebispo de Évora; donde alcançamos extrair uma fiel cópia, que hoje com a maior satisfação apresentamos ao público, por julgarmos utilíssima a sua publicação.³²⁰

Esse texto corrobora a informação de que João Daniel teria enviado as “Parte Quinta” e “Parte Sexta” aos seus familiares, além de ter escrito uma nova versão da “Parte Quinta”.

Para Lousada, a existência de duas “Parte Quinta” constituía “problema bibliográfico”. Ele afirmava que a versão da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro diferia totalmente da de Évora e era, inclusive, mais longa, apesar de ambas serem do mesmo autor. Assim como a versão de 1976, a publicação da editora Contraponto traz as duas “Parte Quinta”. A versão que pertence à Biblioteca Nacional apresenta o título “Do tesouro descoberto no rio Amazonas”, já a “Parte Quinta” proveniente da Biblioteca de Évora acabou por ser conhecida como “Manuscrito de Évora”, junto com a “Parte Sexta”, uma vez que as partes não tinham títulos dados pelo seu autor. A existência de ambas as “Parte Quinta” na edição de 2004 nos

³¹⁹ Wilson Lousada destacou que Joaquim Rivara se equivocou ao considerar o frei Gregório José Viegas irmão de João Daniel. Ele concluiu: “Segundo Inocêncio (*Dicionário*, tomo III, p. 359), parece ter havido, aqui, um equivoco de Rivara. Frei Gregório José Viegas seria sobrinho de João Daniel, e não seu irmão”, em: Wilson Lousada, op. cit., p. 6.

³²⁰ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 541.

permite analisar e discutir suas semelhanças e diferenças. Vale ressaltar que consideramos a versão da Biblioteca de Évora como uma segunda e, conseqüentemente, versão final da “Parte Quinta”.

Como o próprio autor mencionou no início da “Parte Quinta”, ela seria a parte mais importante de sua obra e “todas as mais partes até agora são um mero preâmbulo para esta Quinta”.³²¹ Nas quatro partes anteriores ele teria se ocupado em “descobrir” o tesouro:

Na Primeira dei notícia em um como abreviado mapa geográfico histórico do rio Amazonas o máximo dos rios. Na Segunda descrevi os seus habitantes índios desprezadores das suas riquezas. Na Terceira recompilei as suas grandes riquezas nos muitos, e preciosos haveres dos seus matos, que são o rico tesouro que Deus entregou nas mãos dos portugueses, e espanhóis. Na Quarta aponte a sua praticada agricultura [...]³²²

E, por fim, “nesta Quinta finalmente descobrirei o melhor método de se poderem povoar aquelas vastas, e férteis terras, navegar com facilidade as suas imensas águas, desfrutar as suas grandes riquezas, e utilizar de tão grande tesouro”.³²³ Para a justificativa da “Parte Sexta”, João Daniel afirmou: “faltam para cumprimento da minha promessa de dar método de fazer mui comunicável a seus habitantes aquele grande rio os inventos da ‘Parte Sexta’”.³²⁴ Ele acreditava que os inventos propostos seriam úteis em outros lugares do mundo, pois o principal intento era facilitar a navegação e comunicação no rio Amazonas. Dada a própria importância que o autor atribuiu às duas partes mencionadas, procuramos esmiuçar seus principais argumentos e ideias. Essas partes eram, na verdade, um projeto de desenvolvimento econômico da região, que era, de fato, a principal preocupação e motivação do jesuíta. Primeiramente, iremo-nos deter às questões de estruturação e temas das partes e, posteriormente, discutiremos as ideias e propostas do autor.

Wilson Lousada estava correto em afirmar que a “Parte Quinta” de Évora era bem mais extensa do que a disponível na Biblioteca Nacional. Na edição de 2004, que usamos neste estudo, a primeira versão da “Parte Quinta”, ou seja, a que pertence à Biblioteca Nacional, possui 290 páginas; já a segunda versão compreende 118 páginas, ou seja, corresponde a cerca de 40% do texto inicial. Para além da questão numérica, a própria estruturação das partes é bastante diferente. Na primeira “Parte Quinta” temos uma divisão em oito tratados que

³²¹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 425.

³²² Ibid., v. 2, p. 425.

³²³ Ibid., v. 2, p. 425.

³²⁴ Ibid., v. 2, p. 545.

correspondem a temas específicos e, cada tratado, subdivide-se em capítulos; a outra versão estrutura-se em doze capítulos, também temáticos.³²⁵

Conforme abordamos anteriormente, João Daniel acreditava no potencial de desenvolvimento da região amazônica devido à grande fertilidade de suas terras e abundância de riquezas. As duas últimas partes de sua obra seriam, portanto, o momento de esclarecer e propor novas formas para melhor extraí-las. Evidentemente, os europeus e, em especial, os portugueses deveriam ser responsáveis por explorar e enriquecer com o sustento das terras amazônicas. No início das duas versões da “Parte Quinta”, o jesuíta preocupou-se em explicitar a quem seus esforços estavam direcionados:

Falo propriamente com os novos povoadores, que da Europa onde vivem uma vida pobre, laboriosa, e miserável vão concorrendo a buscar naquelas terras o seu remédio, de que se vão povoando cada vez mais aqueles estados, que em algum tempo, virá a ser o mais rico, e invejado do mundo [...].³²⁶

Na outra versão foi ainda mais direto: “É pois todo o meu empenho persuadir aos senhores portugueses e espanhóis, em cujas mãos entregou Deus este tesouro a sua povoação”.³²⁷ Ele pretendia fazer a promoção para a povoação da região, o que tornaria viável a sua exploração e conseqüente enriquecimento, pois, para João Daniel, “não há, nem haverá pobres no Amazonas, senão os que querem ser por preguiça e desmazelo, porque se querem todos têm, e podem ter léguas, e léguas de belas terras, que podem cultivar”.³²⁸

O projeto do jesuíta era bastante completo, pois ele se preocupou em pensar e discutir o modo de vida e a economia da região. Pela forma que redigiu o texto, é possível perceber que construiu seu argumento não apenas interessado em deixar suas contribuições, mas também já em resposta às dúvidas e questionamentos que poderiam ser colocados. No

³²⁵ Os títulos dos tratados, em ordem sequencial são: “Da praxe que se deve observar na agricultura das terras incultas do Amazonas”; “Da navegação, e serventia do rio Amazonas”; “Das especiarias, e riquezas que produz nas suas matas o Amazonas”; “Da fatura das canoas, ou embarcações do Amazonas”; “Da pesca do Amazonas”; “Das missões do Amazonas e seus estados”; “Especial método de aumentar o estado do Amazonas”; “De algumas mecânicas, e indústrias necessárias aos habitantes do Amazonas”. Os títulos dos capítulos da “Parte Quinta” (“Manuscrito de Évora”) são: “De dous requisitos, ou meios necessários para a povoação e aumento do rio Amazonas”; “De uma nova praxe para a cultura da maniva”; “Da providência, com que se hão de prover de operários os do Amazonas”; “Do modo mais fácil, e próprio de se aumentarem as preciosas riquezas do Amazonas com grande conveniência não só aos particulares, mas de todo o seu estado”; “Do mais fácil método de povoar o rio Amazonas”; “De alguns avisos importantes aos novos povoadores”; “Das paragens que primeiro se deve povoar no Amazonas”; “Curiosa disposição dos sítios do Amazonas”; “De melhor método para a fatura das canoas do Amazonas”; “Providência necessária e utilíssima para a navegação do Amazonas”; “Modo fácil para se poderem praticar os mercados no rio Amazonas”; “Da providência necessária na pesca do Amazonas”.

³²⁶ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 134.

³²⁷ Ibid., v. 2, p. 426.

³²⁸ Ibid., v. 2, p. 451.

começo do capítulo dedicado a propor um novo método para a confecção das canoas, ele comentou:

Bem sei que este arbítrio há de ter muitos apaixonados censores, assim como no novo método das searas da Europa em lugar da farinha-de-pau; mas tenham paciência que eu hei de dizer o que sinto e condenar a praxe ordinária por inconveniente, prejudicial, e por abuso, o que irei mostrando por partes contrapondo os inconvenientes supra com as conveniências do novo método.³²⁹

Esse trecho destacou a forma que João Daniel usou nas duas “Parte Quinta”, que foi a opção de comparar o modo que se costumava fazer ao novo método que ele propunha, já enumerando o que era ruim no antigo e ressaltando os benefícios do novo.

A versão da “Parte Quinta” de Évora é mais direta e concisa, possivelmente por ser uma reescrita do autor. Quando lidas em seguida, fica evidente que as ideias principais foram mantidas na versão “final”, porém, a sensação é que o autor procurou simplificar o texto e foi mais direto em abordar e descrever o que seria o novo método que ele propunha. Na versão de Évora, João Daniel iniciou o capítulo 1º já declarando quais eram os princípios básicos do seu novo método. Na antiga versão, ele também havia se preocupado em deixar evidentes esses mesmos pontos, porém, trouxe primeiro os problemas que enxergava no método antigo para depois entrar na sua proposta. Esse exemplo permite compreender como a nova redação do texto não tinha a intenção de alterar os principais aspectos de seu projeto, mas apenas torná-lo mais prático e, possivelmente, mais executável. A “Parte Sexta” evidencia justamente essa preocupação em garantir que o método fosse implementado, mostrando inventos que auxiliariam estas propostas.³³⁰ De acordo com este novo método, “Dous princípios hão de ser as bases em que se há de estribar todo o argumento. 1º desterrar do Amazonas a farinha-de-pau como mais perniciososa que útil aos seus habitantes. 2º prover a sua navegação de barcos comuns para a fácil comunicação dos seus moradores”.³³¹

O cultivo da mandioca, na visão do jesuíta, gerava inúmeros problemas, que foram elencados por ele: necessidade de grandes extensões de terra para fazer novos roçados a cada ano; não permitia o usufruto de terras estáveis; as terras não podiam ser alagadiças; tempo entre cultivo e colheita era grande, o que gerava muitos riscos e perigos; grande carga de trabalho; necessidade de muitos trabalhadores; entre outros.³³² A proposta era trocar o cultivo da

³²⁹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 285.

³³⁰ A partir deste ponto do texto, mesclaremos as ideias e citações de ambas as “Parte Quinta”, pois o interesse é discutir o conteúdo, e não mais as diferenças entre as versões.

³³¹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 429.

³³² Cf. Ibid., v. 2, p. 167-169; 429-439.

mandioca por outras searas como o trigo e o milho, o que diminuiria o trabalho, o tempo e a quantidade de terras e trabalhadores. Ele chegou a afirmar que a “agricultura foi o principal se não foi todo o erro dos primeiros povoadores europeus, porque se eles em lugar da farinha cultivassem o trigo, e searas da Europa, já hoje haveria naquele estado muita terra cultivada, povoações mui fartas, e muita abundância de víveres nas povoações”.³³³

O preparo da terra para o cultivo da mandioca compreendia cortar toda a mata de determinada extensão e depois fazer a queimada, o que era um trabalho cansativo e demorado, além de exigir a disponibilização de muitos escravos para essa tarefa. João Daniel propunha um modo breve e fácil para a fatura dos roçados: “é só dar um golpe em redondo a cada árvore só à superfície, ou machucar-lhe a casca, de sorte que sequem as árvores”.³³⁴ “Este modo, que é o que usam os índios, é muito mais fácil do que o que usam os brancos cortando todo o arvoredo, porque limpar só a mata por baixo dos arbustos, e golpear, ou machucar a cortiça das árvores à roda é trabalho tão suave, que qualquer branco o pode fazer”.³³⁵

O jesuíta afirmava que todas as searas cultivadas na Europa poderiam também ter espaço no Amazonas, como o trigo e milho, que já foram citados, além do algodão, arroz, tabaco etc. Para melhor exploração comercial, ele sugeriu que se fizessem plantações estáveis somente de cacau ou acrescidas de café, cravo e salsa, pois acreditava que eram os principais e mais rentáveis cultivos da região. Sobre o valor do cacau, João Daniel exemplificou:

[...] convertidos os seus terrenos depois em plantamentos de cacau disposto como costumam de dez em dez palmos, fazem o número 2.000 pés, falo de 200 braças em quadro, e já nestes 2.000 ficam com 2.000 cruzados de capital segundo a estimação de cada planta de cacau de 400 réis, em que se costuma avaliar. Basta que continuem assim por dez anos cada morador, que só em cacau terá no fim deles em 20.000 pés 20.000 cruzados de fundo [...].³³⁶

Além do desterro da mandioca e do novo método de preparar a terra para o cultivo, outras questões estavam relacionadas à agricultura.³³⁷ O jesuíta acreditava que os novos povoadores deveriam se preocupar em tornar as terras estáveis e permanentes, ou seja, um bem de raiz; isso evitaria o trabalho de preparar novas terras a cada ano, além de possibilitar a fixação nas terras. Ele afirmava que era “o maior emprego dos lavradores em todo o mundo ter terras estáveis, permanentes, ou perpétuas, em que constituem as suas maiores riquezas, e morgados, a que chamam bens de raiz”.³³⁸ Outra sugestão era o cultivo de hortas próximas às casas e sítios,

³³³ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 147.

³³⁴ Ibid., v. 2, p. 441.

³³⁵ Ibid., v. 2, p. 441.

³³⁶ Ibid., v. 2, p. 445.

³³⁷ No próximo capítulo, exploraremos melhor as questões relacionadas ao plantio e consumo da mandioca.

³³⁸ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 159.

costume vigente já na Europa, o que levou o padre a estranhar a sua ausência na região do Amazonas. João Daniel mostrou a sua surpresa neste exemplo curioso:

Basta dizer que em toda a cidade do Pará não havia no meu tempo mais que uma horta, que cultivava um curioso, a quem já todos conheciam pelo nome do Alfacinha; e sabia ele castigar muito bem a preguiça dos mais moradores, que tendo famosos quintais, onde também podiam ter a mesma providência já por curiosidade, e divertimento e já pelo interesse só acudiam a ele a buscar o refresco nas verduras por bem subido preço.³³⁹

O segundo ponto principal do seu projeto estava relacionado à navegação na região que, até o momento em que lá viveu, se dava por meio de canoas particulares. Esse costume gerava uma grande dificuldade de locomoção, já que “só os ricos, poderosos, e senhores de muitos escravos podem ser bem servidos no Amazonas”.³⁴⁰ Os escravos eram necessários na fabricação e locomoção das canoas, o que significava um deslocamento de numerosos escravos para as viagens. João Daniel demonstrou insatisfação com o fato de o próprio governo solicitar índios das missões para remarem suas canoas, uma vez que a quantidade de escravos não seria suficiente; até mesmo os religiosos usavam dessa estratégia para as viagens e missões.³⁴¹

Ele sugeriu que fossem colocados barcos públicos e de aluguel, pois só assim seria possível o aumento e estabelecimento da população e sua prosperidade, já que facilitaria o comércio. A sugestão do jesuíta era:

[...] devem pôr-se no rio Amazonas ao menos dous até três, ou quatro, barcos, que se podem chamar barcos de carreira, ou da passagem, com viagens sempre encontradas, subindo uns, descendo outros, os quais aportando brevemente nas povoações, nas missões, fortalezas e sítios dispersos pelo interior dos rios se possam bem servir todos aqueles habitantes, comunicar, comerciar, e navegar sem mais precisão de canoas, e escravos próprios, só com o pagamento do justo aluguel das suas pessoas, ou das suas remessas, como se pratica no mais mundo.³⁴²

João Daniel esclareceu em detalhes que os gastos com as viagens das canoas abastecidas para o comércio não valiam a pena, pois as despesas eram altas e seria mais interessante usar o trabalho dos escravos para o aumento dos cultivos.³⁴³

³³⁹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 450.

³⁴⁰ Ibid., v. 2, p. 217.

³⁴¹ Cf. Ibid., v. 2, p. 214.

³⁴² Ibid., v. 2, p. 222.

³⁴³ “E para que acabem de enganar-se destes inconvenientes, lhes quero mostrar bem aos olhos o pouco que lucram com estas canoas os moradores, ainda quando elas lhes voltam bem-sucedidas. O maior produto que pode trazer uma destas canoas no seu melhor sucesso são 10.000 arrobas de cacau, ou 200 arrobas de cravo fino, ou 150 até 200 de salsa, que são as cargas que ordinariamente buscam, com algumas ajudas de peixes secos, bálsamo de copaíba, e cousas semelhantes como cousa acessória. Qualquer destas cargas que seja conforme o preço ordinário na cidade em que o cacau vale a 1.000 réis, o cravo fino a 5.000 e a salsaparrilha a apenas sobe a primeira carga a um conto de réis tirando deste cômputo os quintos do cabo, que são 200 mil réis, e abatendo os gastos no preparo das canoas, que chegarão a 400 mil réis; ainda lhe concedo nos acessórios de peixes etc. mais 200 mil réis, que fazem por tudo 600 mil: é ordinariamente o maior produto a que podem chegar estas canoas no seu melhor sucesso,

O novo método de navegação contribuiria para resolver outro problema: a falta de mercados e feiras públicas. Mesmo quem tinha dinheiro não conseguia comprar os artigos que precisava. Até mesmo o autor falou de sua antiga situação: “Eu tenho alguns bens da fortuna, e dinheiro (era dos mais ricos do Maranhão), e contudo padeço minhas faltas por não achar que comprar”.³⁴⁴ Para ele, só seria viável a execução das feiras públicas se houvessem os barcos públicos disponíveis para realizar o transporte entre as fazendas e os locais de comércio.

Outro assunto que João Daniel julgou como relevante para o desenvolvimento e povoamento da região era a oferta de peixes. Na primeira versão da “Parte Quinta”, o “Tratado Quinto” foi dedicado à pesca, e, já no início do capítulo, o padre demonstrou sua preocupação:

Quem cuidaria já mais que sendo o rio Amazonas, e todos os mais daqueles estados, abundantíssimos de peixe, e peixe mui delicioso, e esquisito, padeçam contudo os seus habitantes tanta falta, que se vêem precisados a comer carne por dispensa nas Quaresmas, e dias proibidos, não por falta de peixe nos rios, mas por falta dos pescadores, que o pesquem?³⁴⁵

A dificuldade não estava na quantidade de peixes nos rios, mas ocorria principalmente pela necessidade de ter escravos ou pagar os índios para pescarem, pois não existiam os “pescadores de ofício”. A preocupação com a questão da pesca era justificada por serem os peixes um dos principais sustentos fora das cidades, uma vez que açougues e vacas só existiam nos ambientes das cidades. Além da falta de pescadores, outro inconveniente era o clima da região que, por causa das altas temperaturas, fazia com que os peixes estragassem rapidamente e não pudessem ser transportados para serem comercializados em feiras e mercados. Como solução, o jesuíta sugeriu que se vendessem os peixes ainda vivos, costume praticado na Alemanha e Irlanda, e, em lugares mais distantes, poderiam providenciar tanques e viveiros de peixes. Eles também eram feitos na Europa, porém, no Amazonas, seria muito mais fácil de fabricar e buscar água, pois as povoações geralmente estavam nas beiras dos rios. Ele acreditava que até mesmo na cidade do Pará seria viável a implantação desses tanques: “A mesma cidade do Pará, a qual tem nas costas um pântano tão grande, que só ele consertado, e dividido em tanques bem formados, pode dar peixe em muita abundância a toda a cidade”.³⁴⁶

João Daniel também sugeriu a criação de viveiros exclusivos para tartarugas, mas ressaltou: “não falo dos viveiros, que só servem para conservar pelo ano adiante as [tartarugas]

mas também se dão já os donos por bem contentes quando chega a 100 mil réis, e muito mais quando chega a 200 livres./ E por 200, ou 100 mil réis arriscam uma canoa grande, que lhes custará três dobrados, a vida e saúde de 30, ou 40 índios, e consomem sete ou oito meses”, em: João Daniel, op. cit., v. 2, p. 467-468.

³⁴⁴ Ibid., v. 2, p. 225.

³⁴⁵ Ibid., v. 2, p. 293.

³⁴⁶ Ibid., v. 2, p. 537.

que pescam em outras partes, [...] falo de viveiros espaçosos, onde as tartarugas possam viver, e nadar à sua vontade; onde tenham que comer, e façam criação”.³⁴⁷ Depois de detalhar como deveriam ser estes viveiros, o jesuíta preocupou-se em defender a proibição da manteiga feita dos ovos das tartarugas e a proscrição do uso do timbó como veneno para matar os peixes. Com o uso abundante dos ovos das tartarugas para as manteigas, o padre sinalizou a diminuição dos animais que seria causada por essa produção, e não pelo aumento da povoação, pois, antigamente, “Toda aquela imensidade de gente comia, e dava grande gasto às tartarugas, e contudo enchiam os rios; agora comem-se muito menos, porque é menos a gente, e há já poucas; logo vem esta diminuição de lhes destruírem os oveiros na multidão de manteigas, que todos os anos se fazem a milhares de potes”.³⁴⁸

Todas essas recomendações tinham o intuito de melhorar e facilitar a povoação da região do Amazonas. A questão do povoamento era o objetivo final de todo este projeto proposto e, no caso, dizia respeito especificamente às povoações de brancos e europeus. O “mais importante meio de povoar com europeus o Amazonas é com os índios das missões”.³⁴⁹ Eles seriam mais úteis em ajudar a iniciar essas vilas do que em auxiliar nas canoas e, uma vez que não seriam mais necessários neste tipo de trabalho, poderiam dedicar-se a esse serviço. Seriam responsáveis, inclusive, por estabelecer previamente os cultivos para os novos povoadores, o que garantiria os víveres iniciais assim que estes chegassem.

A “Parte Sexta” também foi denominada de “Manuscrito de Évora”, pois não apresentava título. Composta de 14 capítulos, traz os

[...] inventos úteis, e curiosos para a melhor navegação fazendo prósperos todos os ventos, [...] e para fazer nas calmarias boa viagem, com nova invenção de represar as marés, para moerem fábricas e engenhos de moto contínuo, acrescem algumas outras idéias de engenhos manuais para serrar madeira, fazer açúcar, e muitos outros não menos curiosos que úteis à vida humana [...].³⁵⁰

Ele acreditava que os inventos seriam úteis ao mundo todo, pois encurtavam e diminuían os gastos das viagens, evitavam que os víveres estragassem e remediavam as doenças e epidemias. De qualquer forma, o padre já estava satisfeito, e, mesmo que “não fossem de tanta utilidade a todo o mundo, bastar-me-á serem-no ao grande rio Amazonas, [...] para eu já conseguir meu intento, que é fazer fácil a sua navegação, e comunicação”.³⁵¹

³⁴⁷ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 537.

³⁴⁸ Ibid., v. 2, p. 539.

³⁴⁹ Ibid., v. 2, p. 389.

³⁵⁰ Ibid., v. 2, p. 545.

³⁵¹ Ibid., v. 2, p. 545.

Essa última parte é uma complementação às partes anteriores, principalmente à “Parte Quinta”. Com ela, o jesuíta propôs alguns inventos que permitiriam melhorar a navegação, comunicação e, conseqüentemente, o comércio. Conforme citado anteriormente, as outras partes seriam um preâmbulo para a “Parte Quinta”, que era, na opinião do autor, a mais importante da obra. De fato, a intenção não era apenas “descobrir” os tesouros do Amazonas, mas, sim, fornecer métodos e inventos que pudessem tornar viáveis o seu povoamento. João Daniel estava preocupado em garantir um efetivo desenvolvimento econômico da região, já que acreditava fortemente em seu potencial.

Sua longa vivência e experiência no Amazonas permitiu um profundo conhecimento em diversos aspectos, tal como a questão da navegação. Apesar de seu aviso – “Não reparem os leitores no impróprio dos vocábulos, porque de pilotagem pouco, ou nada sei”³⁵² –, é surpreendente para o leitor comum o vocabulário que ele usou. Por exemplo, no que diz respeito aos inventos sobre a navegação, além de propor velas e remos, o jesuíta ainda se preocupou em descrever as formas eficientes de utilização desses equipamentos na prática: “Suposta a notícia da qualidade das velas, e remos, vamos já à praxe. Levante-se de cada bordo do navio um mastaréu até a altura das primeiras vergas firmes, fixos, e redondos”.³⁵³ Por fim, deu instruções para quem quisesse colocar em prática esses inventos: “Examinados bem os inventos, pedir alvará de privilégio, para que ninguém sem vossa licença os possa pôr na praxe, e depois divulga-los na gazeta. Depois arrendar a este, ou aquele que o pretendesse”.³⁵⁴ A intenção e vontade da circulação de sua obra mais uma vez está marcada nesse trecho e, como já foi mencionado, aparece em diversas passagens da obra.

As duas “Parte Quinta” e a “Parte Sexta” parecem funcionar como um manual para os novos povoadores da região do Amazonas, pois propõem mudanças práticas e novos métodos que seriam úteis para esse intento. As partes precedentes abrangem assuntos diversos sobre a vida e os costumes locais, ou seja, fornecem subsídios para as partes finais. Neste sentido das “Parte Quinta” e “Parte Sexta” funcionarem como um manual, também fica evidente o desejo do autor de que seu manuscrito tivesse, de fato, uma função prática e estivesse disponível para os moradores locais. João Daniel usou de seus conhecimentos e experiência para dar a sua contribuição ao desenvolvimento e povoamento da região amazônica e até propôs alterações culturais significativas relacionadas à alimentação local.

³⁵² João Daniel, op. cit., v. 2, p. 561.

³⁵³ Ibid., v. 2, p. 550. Destacamos apenas o início do trecho, mas seguiu com detalhes sobre a prática da navegação.

³⁵⁴ Ibid., v. 2, p. 622.

3 MANDIOCA: SUBSISTÊNCIA ALIMENTAR, ENTRAVE ECONÔMICO E HERANÇA CULTURAL

Este capítulo se desenvolve a partir da análise mais minuciosa do conteúdo do *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, com enfoque nas questões relacionadas à alimentação da região amazônica. A partir das informações fornecidas por João Daniel, vamos abordar, inicialmente, quais eram os alimentos mais consumidos pelos indígenas e portugueses. Depois, mostraremos como era o plantio da mandioca, as farinhas produzidas, suas formas de consumo e seus significados culturais. No final, retomaremos o projeto de João Daniel para o desenvolvimento econômico da região a partir da perspectiva do desterro da mandioca e seus significados culturais.

3.1 Alimentação na região amazônica

A alimentação é um dos temas centrais que permeia toda a obra de João Daniel. Graças ao convívio próximo que tinha com os índios nas missões, é um eixo bastante explorado pelo padre, além de ser um assunto de grande preocupação do autor. Uma vez que uma das principais motivações do jesuíta seria estimular a povoação da região, era de extrema importância que ele falasse sobre a alimentação local.

É necessário destacar que o alimento consumido e sua forma variavam de acordo com o local, atividade e pessoas envolvidas. O comer na cidade era diferente do comer nos sítios e/ou fazendas missionárias. Nem tudo o que os indígenas comiam era apreciado ou, até mesmo, aceito pelos brancos. Inclusive entre os índios, não existia uma alimentação básica definida, ela variava de acordo com as diferentes nações indígenas e, ainda, se adaptava às diversas atividades nas quais eles se envolviam, por exemplo, as viagens para as colheitas organizadas pelos brancos. Comer, portanto, era uma atividade influenciada por diversos fatores e que nos permite compreender como essa sociedade se estruturava e as dinâmicas que desenvolvia.

Os alimentos básicos eram o peixe e a mandioca ou farinha-de-pau (o maior consumo era pela farinha de mandioca, também denominada de farinha-de-pau).³⁵⁵ Ainda na “Parte Primeira” da obra, em um capítulo dedicado às “ cousas notáveis do rio Amazonas”, o

³⁵⁵ Para mais informações sobre o consumo da farinha de mandioca na região, conferir: Roberto Borges da Cruz, op. cit.

jesuíta comentou que a farinha-de-pau “é o pão usual de todos os americanos”.³⁵⁶ Já a abundância e variedade de peixes era resultado do extenso rio Amazonas, além de seus inúmeros afluentes. Evidentemente, determinadas regiões beneficiavam-se de algumas espécies de peixes em maior número, mas, de qualquer forma, o peixe era um sustento comum na região. Ao longo de três capítulos, o jesuíta dedicou-se a relatar a pescaria do rio Amazonas e ressaltou: “Não pretendo aqui descrever toda a variedade de peixe, em que, assim como é o mais caudaloso de águas, talvez que também ele seja o mais abundante; mas só descrever os mais principais, e menos conhecidos na Europa, ou que excedem no mimoso, etc.”.³⁵⁷

Ele se preocupou em descrever fisicamente os peixes e frutos do mar, além de comentar o sabor da carne e, algumas vezes, as formas de preparação. Ao falar dos ovos dos jacarés, afirmou: “os ovos dos jacarés grandes são tamanhos como dous punhos, de sorte que basta um só para fazer uma grande fritada. São da mesma cor, e feitiço dos ovos de galinha, exceto em terem a casca muito dura”.³⁵⁸ E complementou: “Os índios gostam muito deles, e lhes dão busca pelas praias”.³⁵⁹ Esse tipo de afirmação não permite saber se o produto era também consumido pelos portugueses. Logo depois, ao descrever uma espécie específica de jacaré denominada tinga, João Daniel forneceu informações mais completas: “Têm a carne muito alva, e branca como galinha, e bem cozinhados parecem pescada, e por tal os têm avaliado alguns europeus, que prometendo de nunca os comer, por serem feios lagartos, disfarçados em boas menstras, gostaram muito deles”.³⁶⁰

O padre citou numerosos peixes e anfíbios que eram consumidos pelos índios ou também pelos europeus, tais como: camaleões, jabotis, lontras, peixe-boi, peixe-piraíba, pirarucu, pau maqui, jandiá, espadarte, bagre, pirapitinga, mapará, tariraguaçu, jacunda, tucunaré, cascudo, surubi etc. Ao falar das pescarias e de seus sabores, afirmou a respeito de diversos peixes: “é um dos mais gostosos do rio Amazonas”, “é muito bom peixe”, “delicioso gosto”, “o seu gosto é apetitoso”, “ótimo gosto”, “incomparável gosto” etc.³⁶¹ Esse tipo de

³⁵⁶ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 85. Sobre as formas de plantio e consumo da mandioca, falaremos no próximo tópico.

³⁵⁷ Ibid., v. 1, p. 119.

³⁵⁸ Ibid., v. 1, p. 123.

³⁵⁹ Ibid., v. 1, p. 123.

³⁶⁰ Ibid., v. 1, p. 125.

³⁶¹ Sobre a questão do gosto, Massimo Montanari afirma: “o gosto não é de fato uma realidade subjetiva e incomunicável, mas coletiva e comunicada. É uma experiência de cultura que nos é transmitida desde o nascimento, juntamente com outras variáveis que contribuem para definir os ‘valores’ de uma sociedade.”, em: Massimo Montanari. *Comida como cultura*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008, p. 96. Para mais informações sobre a questão do gosto, conferir: Brillat-Savarin. *A fisiologia do gosto*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995; Paul Freedman. *História do sabor*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2009.

comentário nos faz acreditar que o jesuíta havia provado vários dos peixes consumidos pelos indígenas, e, posteriormente, esclareceu que “ordinariamente os missionários portugueses só vivem do pescado”.³⁶²

Algumas vezes, João Daniel enaltecia o sabor dos peixes em comparação a algum já conhecido e consumido na Europa. Sobre o peixe mapará, considerava um dos mais gostosos do rio Amazonas: “Não necessita de mais temperos, e adubos do que ser assado com umas pedras de sal, ou com o mesmo simplesmente cozidos, para exceder as pescadas, linguados, e melhores lampreias guisadas por mão de mestre com muitas especiarias”.³⁶³ O pirarucu também era um “muito bom peixe” e “Costumam cozinhá-lo, digo beneficiá-lo como badejo; é muito alvo, e de melhor gosto que o bacalhau”.³⁶⁴ Essas comparações estavam direcionadas aos leitores, que assim poderiam formar uma ideia a respeito da qualidade dos peixes disponíveis. Alguns peixes eram consumidos também na Europa, como no caso da arraia, chamada de jababira pelos “naturais”. Para descrever fisicamente a arraia, ele sinalizou: “O seu feitio é bem sabido na Europa, onde também as há; e por isso já todos sabem que são espalmadas, e redondas”.³⁶⁵

Dentre os vários animais, provenientes da atividade de pesca, citados por João Daniel, a tartaruga merece destaque, pois mencionou que se tratava do principal sustento entre os habitantes da região. Chamada de jurará entre os “naturais” e de tartaruga ou galinha do Amazonas pelos europeus, tinha a carne muito apreciada. Dividia-se em três espécies: maior, menor e de casco. A tartaruga maior apresentava as carnes mais duras e secas, mas, como o autor comentou, “se dão em mãos de um bom cozinheiro, sabem como gaitas, ou se convertem como carneiro estofado, ou ensopado, ou como porco de *fricassé*, ou como galinha”.³⁶⁶ Disse ainda que de cada tartaruga seria possível fazer sete ou mais preparações diversas: sarapatel (que, para ele, em nada se distinguia do de porco), sarrabulho, peito assado, fricassé, cozido, sopa e arroz. Estas eram as mais usuais, e considerava que nas casas particulares tornava-se possível fazer mais guisados diferentes e dar de comer a uma comunidade inteira, dependendo do tamanho da tartaruga. Comiam também as tartarugas pequeninas logo depois que saíam dos ovos na forma de torresmos ou, passados alguns meses, cortavam o peito e enchiam-no de temperos, vinagre e cebola e depois o levavam ao forno para assar.

³⁶² João Daniel, op. cit., v. 2, p. 65.

³⁶³ Ibid., v. 1, p. 144.

³⁶⁴ Ibid., v. 1, p. 138.

³⁶⁵ Ibid., v. 1, p. 143.

³⁶⁶ Ibid., v. 1, p. 130-131.

As tartarugas da segunda espécie eram chamadas de tracajás e, por serem menores, eram mais tenras e mais estimadas para o preparo. Por fim, as tartarugas de casco ou do salgado eram encontradas na foz do Amazonas e apreciadas pelos seus cascos, exportados para a Europa e usados como artigos de decoração.³⁶⁷

Sobre as formas de preparo da carne das tartarugas, é interessante destacar que João Daniel citou pratos de origem portuguesa, como o sarrabulho e o sarapatel, normalmente feitos com carnes de porco, borrego, galinha e cabrito e sangue dos animais. A sugestão do preparo destes pratos a partir da carne das tartarugas ilustra as associações e incorporações nas formas de se alimentar presentes no espaço colonial. O jesuíta fez questão de assinalar que, se fosse bem cozido, o sarapatel e o sarrabulho de tartaruga não seriam diferentes dos comumente preparados com a carne de porco. Ele ainda sugeriu a sequência de pratos “de receber”,³⁶⁸ possivelmente inspirados nos modos de servir à francesa, que influenciava a Europa ocidental desde o final do século XVII.³⁶⁹

O missionário também citou formas de cozinhar, por exemplo, o cozido, o estufado, o ensopado, usadas na culinária portuguesa. O livro *Arte de Cozinha*, de Domingos Rodrigues, foi a primeira obra impressa de receitas culinárias em língua portuguesa, publicada em 1680. Nela já se encontram receitas com estes tipos de preparações como: carneiro estufado,³⁷⁰

³⁶⁷ “[...] há imensidade destas tartarugas de casco, e com carnes mui saborosas, ordinariamente só [lhes] aproveitam os cascos; e para lhes tirarem com facilidade as enterram, e deixam apodrecer debaixo da terra as carnes; e depois lhes vão tirar os cascos limpos, e esbrugados, dos quais são alguns tão grandes, que há casco que pesa uma libra, e outros mais”, em: João Daniel, op. cit., v. 1, p. 572.

³⁶⁸ “Primeira o sarapatel, segunda o sarrabulho, terceira o peito assado, quarta *fricassé*, quinta o cozido, sexta a sopa, sétima o arroz”, em: Ibid., v. 1, p. 131.

³⁶⁹ Jean-Pierre Poulain sintetiza a influência e o desenvolvimento da cozinha francesa desde fins do século XVII: “Beneficiando-se do prestígio de Versailles, a gastronomia francesa, desde o final do século XVII, brilha sobre a Europa. Elemento essencial do ‘gosto francês’, da arte de viver à moda francesa, ela serve de modelo para as elites do mundo ocidental.”, em: Jean-Pierre Poulain. *Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013, p. 210.

³⁷⁰ “Uma panela para se fazer carneiro estufado leva dois arrátéis de carneiro do polegar junto à perna feito em pedaços, meio arrátel de tocinho, duas cabeças de alho, um marmelo em quartos, duas maçãs, canela, pimenta, gengibre, cravo, noz-moscada, tudo inteiro, duas folhas de louro, um golpe de vinho, outro de vinagre, água pouca e o sal necessário: metido tudo isto na panela, e barrada por fora muito bem que não saia o bafo, põe-se em fogo brando por espaço de três horas, leva-se depois fervendo à mesa em pratos de prata ou frigideiras, com sumo de limão por cima./ Deste modo se fazem perus, galinhas, pombos, frangões e vitela./ Também se faz lombo de vaca, mas não leva muito vinagre.”, em: Domingos Rodrigues. *Arte de Cozinha*. Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2008, p. 66-67.

galinha ensopada,³⁷¹ frangões de *fricassé*,³⁷² lebre cozida³⁷³ etc. Também se destacam as sopas, outra preparação sugerida por João Daniel, que tem um capítulo especial com doze receitas.³⁷⁴ Carlos Alberto Dória cita outro livro de cozinha que, possivelmente, é anterior ao de Domingos Rodrigues, o *Livro de cozinha da infanta d. Maria*.³⁷⁵ Acredita-se que o manuscrito do século XVI pertenceu à filha de D. Duarte, neta do rei D. Manuel e sobrinha de D. João III. A obra compõe-se de quatro cadernos dedicados aos manjares de carnes, manjares de ovos, manjares de leite e “cousas de conserva”; sobre as técnicas usadas no preparo, Dória constata: “As técnicas culinárias são as comuns – assar, cozer, fritar, estofar ou refogar –, exigindo pouca variedade de utensílios”.³⁷⁶ Essas técnicas e modos de cozinhar eram, portanto, já bastante conhecidos e utilizados pelos portugueses e europeus.³⁷⁷

Além do uso da carne de tartaruga na alimentação, eram aproveitados os seus ovos (das maiores e das de casco), que pareciam ser bastante apreciados. Semelhantes aos ovos de galinha, como afirmou João Daniel, eram usados no preparo de manteiga, por apresentarem grande quantidade de gema e um pequeno círculo de clara. Produzia-se em abundância a manteiga, pois cada tartaruga grande podia botar de 150 a 200 ovos, e as

³⁷¹ “Uma galinha cortada em pedaços põe-se a afogar com uma quarta de toucinho, cheiros, sal e vinagre; tempere-se com todos os adubos, coalhe-se no fim com quatro ovos (se lhe não quiserem ovos, façam-lhe potagem de salsa); ponha-se sobre fatias, sumo de limão por cima, mande-se à mesa./ O mesmo se faz de peru, pombos, frangões e cabrito.”, em: Domingos Rodrigues, op. cit., p. 72.

³⁷² “Tomarão cebola, salsa e toucinho muito bem picados, se deitarão em uma tigela com manteiga e água a que bastar para o que se quiser fazer; isto se porá a ferver; enquanto se está cozendo, terão muito bem lavados os frangões (galinhas ou pombos que se quiserem fazer) e estarão deitados em água, e depois que o picado de cebola, salsa e toucinho estiver muito bem cozido, se lhe deitará dentro feito em pequenos, o que se quiser fazer; e tanto que estiverem cozidos com os adubos, que são açafão, pouco cravo, pimenta, canela e vinagre, se lhe deitará um pequeno miolo de pão ralado, o que baste para engrossar este molho, e tanto que parecer que está com algum cozimento este pão, desfarão em uma tigela as gemas de ovos que pedir o prato, e se lhe deitarão mexendo sempre, de sorte que se não coalhe logo, e feito isto se deitará no prato, sobre fatias e com sumo de limão por cima./ Assim se fazem também galinhas ou pombos etc.”, em: *Ibid.*, p. 81.

³⁷³ “Tire-se o sangue a uma lebre com muita limpeza e, depois de muito bem lavada, ponha-se a cozer com uma quarta de toucinho, duas cabeças de alho e alguns cheiros; tempere-se com cravo, pimenta, gengibre, cominhos e vinagre, e como estiver cozido deitem-lhe o sangue./ Assim se faz coelho.”, em: *Ibid.*, p. 91.

³⁷⁴ São elas: sopa à italiana; sopa de queijo e lombo de porco ou de vaca; sopa de queijo de caldo de vaca; sopa ou potagem à francesa; sopa de qualquer gênero de assado; sopa dourada; sopa tostada; sopa de pêtos camoeses; sopa de amêndoa; sopa dourada de nata; sopa de nata; outra sopa de nata.

³⁷⁵ LIVRO de Cozinha da Infanta D. Maria. Prólogo, leitura, notas aos textos, glossário e índices de Giacinto Manuppella. Lisboa: Imprensa Nacional, 1986.

³⁷⁶ Carlos Alberto Dória. *Formação da culinária brasileira*. São Paulo: Três Estrelas, 2014, p. 52.

³⁷⁷ Dória complementa as influências sofridas no início da colonização: “À época, o consumo de condimentos era já bastante amplo, embora mais moderado do que nos séculos seguintes. A comida condimentada era quase sempre polvilhada de canela e sumos ácidos (de limão, laranja, açafrão etc.), visando equilibrar os humores dos alimentos. As ervas de cheiro eram indispensáveis: coentros, salsa e hortelã, cebola, pimenta, alho, mostarda, orégano, cominho ou gengibre. No livro da infanta, são citados 35 condimentos. Além dos já enunciados, registrava açafão, açúcar, águas de cheiro, águas de flor, amêndoas, azeites, almíscar, marmelos, canela, cravo, manteiga, mel, noz, pinhões e sal. Seguramente, essa foi a influência europeia que nos chegou no primeiro século de colonização, seja em ingredientes ou técnicas, como o forno romano, a par das formas nativas de assar.”, em: *Ibid.*, p. 52-53.

manteigas também poderiam ser feitas das “bandas” das tartarugas, possivelmente as partes mais gordurosas do animal. O padre acreditava que os habitantes locais não faziam questão da manteiga de vaca, uma vez que a manteiga dos ovos de tartaruga era abundante e barata.

João Daniel afirmava que as tartarugas eram “animais inocentes, e não fazendo mal a ninguém, contudo têm muitos inimigos”.³⁷⁸ Jacarés, onças, tigres, aves, índios e, em especial, os brancos eram os principais inimigos. Para os índios, as tartarugas eram seu principal sustento e se alimentavam das grandes, dos ovos e das pequeninas, mas os brancos eram os maiores responsáveis por sua exploração e diminuição. O jesuíta relatou que vários europeus reconheciam isso e, “onde antes a multidão delas impedia o navegar, hoje não se pode colher uma”.³⁷⁹ É possível perceber que a tartaruga assim como a mandioca (que falaremos posteriormente) constituíam alimento básico para os indígenas e os colonizadores portugueses.

João Daniel, conforme já assinalado, estava interessado no desenvolvimento econômico da região e, no volume II, na “Parte Quarta”, capítulos 7º e 8º, ele explorou melhor como se dava a dinâmica da produção e comércio das tartarugas e suas manteigas. Esses capítulos são dedicados a contar sobre as viagens feitas para as colheitas no sertão de cacau, cravo e salsa, os principais produtos explorados.³⁸⁰ Os índios eram usados como mão de obra para remar as embarcações, e cada uma delas tinha o objetivo de colher um produto específico, mas, de qualquer maneira, os coletores traziam outros artigos quando havia espaço. João Daniel explicou como aconteciam essas viagens: a primeira feitoria era realizada após vinte dias ou um mês de viagem, nas praias do Ceracá, com potes de manteiga de tartaruga. Lá se abasteciam de quanto podiam, levando uma parte consigo para comer e deixando o restante nos matos para pegar na volta. Levavam também tartarugas grandes como provimento para a viagem, e a parada “é mui divertida, e farta para os brancos, e índios, porque também comem dos ovos a faltar cozinhados à vontade de cada um; banqueteiavam-se com as tartarugas pequeninas, que vão saindo dos ovos, e recolhendo-se às águas, as quais assadas são uns torresmos sem inveja dos do porco”.³⁸¹

As viagens destinadas à coleta de produtos duravam vários meses e o retorno era mais agradável, pelo menos para os índios. Eles quase não precisavam remar, pois estavam descendo o rio; já estavam próximos de suas casas e famílias, e as embarcações vinham repletas de víveres, dentre os quais, as tartarugas. Na volta, eles paravam para pegar as manteigas

³⁷⁸ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 133.

³⁷⁹ Ibid., v. 1, p. 134.

³⁸⁰ Nos próximos tópicos, retomaremos essas viagens a fim de discutir melhor como era a alimentação nesse contexto.

³⁸¹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 83.

deixadas e levavam quanto mais fosse possível carregar, além de se abastecerem de mais tartarugas. Na descida, iam já fazendo negócios até chegarem aos portos e embarcaram os produtos principais para a Europa. João Daniel demonstrou que a venda das manteigas de tartarugas era uma outra possibilidade de negócio rentável e

Alguns brancos por fugirem às contingências, e perigos, do mato fazem todo o seu emprego em manteigas de tartarugas, e peixe seco, e posto que então vão mais cedo, abreviam muito a viagem, e seguram melhor o seu negócio; abreviam a viagem, porque se sucedem em dois ou três meses; seguram melhor o negócio, porque, com menos gastos, é certo o lucro e mui farta a feitoria.³⁸²

Ainda relacionado aos animais, o jesuíta dedicou-se a falar sobre a caça de aves e animais terrestres. É possível perceber que, apesar das várias espécies citadas, uma parte menor era consumida como alimento, principalmente em relação às aves. Anhuma, marreca, mutum, guará, arara, papagaio, galinhas silvestres ou saracuras, perdiz do Amazonas ou inambu e carão eram as aves mais consumidas por índios e europeus. Algumas delas pareciam bastante estimadas, como as marrecas, que “no gosto não só podem competir com as mais aves, mas ainda sobrepujam ao gosto das mesmas perdizes, ou sejam assadas, ou cozidas. O seu caldo, ou sopas, além do seu apetitoso sabor, é mais gordo que o de uma gorda galinha”.³⁸³ A ave carão também parecia apreciada e “digna de ser contada entre as boas, pelo seu excelente gosto, em que leva vantagens as melhores galinhas”.³⁸⁴

Anta, javali, tatu, capivara, paca, veado, mocura, preguiça, cotia, acoti, arganaz e macaco eram espécies caçadas e serviam de alimento. No caso dos macacos, fica claro que apenas os “naturais” os consumiam, pois, apesar de “excelente caça e mui gostosa montaria, ainda que os europeus ordinariamente os não comem, pela semelhança, e aparência que têm com a gente”.³⁸⁵

A caça assim como a pesca eram atividades praticadas, preferencialmente, pelos indígenas e, até mesmo nas viagens de colheitas, eram executadas. João Daniel, ao descrever como eram essas viagens, destacou que, nos momentos de parada e estalagem, os índios logo após se refrescarem “pegam nos seus arcos, e frechas, e saltam na terra a buscar víveres”.³⁸⁶ E

Depois de alguma pequena demora se recolhem, ou voltam os índios cada um com a sua caçada, ou pescaria, a que chamam embiara; um traz um macaco, outro, um javali, aquele com algumas aves; outro com uma cambada de peixe,

³⁸² João Daniel, op. cit., v. 2, p. 87.

³⁸³ Ibid., v. 1, p. 159.

³⁸⁴ Ibid., v. 1, p. 176.

³⁸⁵ Ibid., v. 1, p. 207.

³⁸⁶ Ibid., v. 2, p. 81.

a que chamam peixe-do-mato, e vive em lagos, que há pelos matos, e cada um traz a sua colheita [...].³⁸⁷

Ainda relacionada à questão das carnes, João Daniel atrelou a forma de consumo dos animais à região e sintetizou: “O sustento e víveres nos sítios e engenhos são ordinariamente peixe, ou fresco, ou salgado, e carnes secas, por ficarem muito distantes das povoações, e açougues, a que não podem recorrer”.³⁸⁸ Um pouco adiante, ao falar como funcionavam as missões portuguesas no Amazonas, o jesuíta afirmou:

[...] têm pescadores, porque ordinariamente os missionários portugueses só vivem do pescado, porque ainda que ordinariamente tenham algumas cabeças de gado, apenas chegam para se matar alguma rês por ocasião de alguma solenidade; alguns têm também algum caçador, que de quando em quando traz alguma caça; mas o sustento ordinário é peixe [...].³⁸⁹

O gado costumava estar próximo das cidades, e, por isso, o consumo desse tipo de carne fresca acontecia somente nos locais onde havia açougue e “a vaca na barateza ordinariamente de cinco réis ou pouco mais”.³⁹⁰ Ao falar sobre as moscas varejas, o padre citou o costume de salgar os peixes e carnes e estava interessado também em destacar a forma correta de secá-las a fim de evitar essas moscas:

São o maior contrário que têm as carnes, e peixes secos; porque quando se põem ao sol acodem logo as varejas, e delas se originam os bichos, e destes logo a corrupção, e podridão; e como no Amazonas são tão necessárias as carnes salgadas, e secas, que são um dos seus maiores contratos; por isso o remédio para as livrarem das varejas é o porem-nas a secar, enquanto bem frescas, e com bastante salmoura [...].³⁹¹

As carnes eram, geralmente, secas no jirau, uma espécie de grade de paus levantados da terra.

Para além desses gêneros que seriam a base da alimentação dos índios e colonos, o padre elencou legumes, verduras e, principalmente, frutas que eram consumidos. No que diz respeito aos grãos, o jesuíta desaprovava que o trigo, o milho e o arroz não fossem consumidos. Entre as plantas, os feijões eram usados por algumas comunidades locais,³⁹² especialmente o feijão fradinho, e o mais comum era comê-los verdes, mas

[...] bem cozinhados têm boa entrada, ainda nas casas opulentas, ou sejam verdes, e de sapata, ou secos, cozidos na água só com sal, e depois tirados da água, e temperados no fogo em frigideira com azeite, vinagre, cebola, bem picada, e, segundo alguns, também com seu dente de alho e, depois de

³⁸⁷ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 81.

³⁸⁸ Ibid., v. 2, p. 43.

³⁸⁹ Ibid., v. 2, p. 65.

³⁹⁰ Ibid., v. 2, p. 111-112.

³⁹¹ Ibid., v. 1, p. 223.

³⁹² No texto não fica claro a composição dessas comunidades: “Além das searas, que já dissemos, de maniba, milho e arroz, pouco usam os seus moradores das mais, exceto do tabaco e algodão, de que falaremos adiante no lugar das principais riquezas do grande tesouro do Amazonas. E só alguns, especialmente comunidades, usam muito dos legumes dos feijões, em que não é menor a abundância e fertilidade [...]”, em: Ibid., v. 1, p. 429.

fervidos, apresentados na mesa; e já o cheiro basta para convidar, e fazer crescer a água na boca, antes de os levar a ela.³⁹³

Ele ainda citou outros alimentos que eram semeados nas roças dos índios “não por sustento, mas por acepipe”, como quiabo, amendoim e batata. Não tinham costume de cultivar verduras, e a mais conhecida era o caruru. Esse nome era empregado para todas as ervas mais usadas e comestíveis na região, mas o padre destacou duas espécies que eram “estimáveis”. A primeira podia ser chamada de caruru doce e era “tão tenra esta erva, e tão mimosa, que vence o tenro da alface, e o mimoso dos espinafres, e mais verduras; de sorte que metida na panela em poucos minutos está cozinhada”.³⁹⁴ Já a segunda espécie tinha um sabor picante que “comunica aos legumes, e carne, com que se cozinha”.³⁹⁵

Quanto às frutas, o jesuíta avisou: “ninguém pode duvidar que haja muita variedade de frutas deliciosas, e regaladas, das quais apontarei algumas das mais principais, e conhecidas, que de todas seria impossível”.³⁹⁶ Ananás, pacova, manga, jaca, mangaba, abieiro, ata, araticu, beribá, mamão, tituribá, caju, abacate, goiaba, jutaí, bacuri, copu, cumá, ingá, gojará, guandu, ginja, pitomba, maracujá, castanhas do Brasil, jenipapo, uva, figo, laranja, lima e limão foram citadas. Algumas mereciam menção pelo delicioso gosto, como as mangas, mangabas e atas, que poderia ser a “rainha das frutas”, segundo o padre. Assim como as goiabas e maracujás, algumas dessas frutas eram cultivadas nas hortas e roças e outras eram silvestres, como o cumá.

Os ananases e pacovas eram frutas consumidas cotidianamente. Dentre as várias espécies de ananás, o padre destacou as duas principais: o ananás ordinário e o abacaxi. A primeira diferença entre essas estava nas folhas lisas do ananás ordinário e nas folhas com uma serrinha nas bordas do abacaxi. “A segunda diferença está no gosto, porque os ananases ordinários são muito doces, e por isso enfastiam mais depressa, não assim os abacaxis, que têm um ácido ou agridoce muito desenfasiado, e por isso *caeteris paribus* são os mais estimados, e apetecidos”.³⁹⁷ Esta fruta, apesar de “tão nobre e real”, era muito rústica e se dava bem em qualquer parte, costumava-se plantá-la “nos caminhos e estradas das roças da manibas, e mais searas”.³⁹⁸ Sobre a pacova, João Daniel afirmou: “É a pacova fruta abençoada, porque é muita, e é o remédio dos pobres, e o mimo dos ricos, sustento, fartura, e delícia de todos”.³⁹⁹ Seis eram

³⁹³ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 429.

³⁹⁴ Ibid., v. 1, p. 432.

³⁹⁵ Ibid., v. 1, p. 432.

³⁹⁶ Ibid., v. 1, p. 435.

³⁹⁷ Ibid., v. 1, p. 436. Segundo a nota de rodapé desta edição da obra, a expressão em latim *caeteris paribus* significa “entre outros semelhantes”.

³⁹⁸ Ibid., v. 1, p. 436.

³⁹⁹ Ibid., v. 1, p. 432-433.

as espécies mais conhecidas e podiam ser comidas de várias formas: ao natural, com pão, “passadas ao sol” ou secas, assadas, cozidas ou bem maduras. Também era possível fazer vinagre com as pacovas de São Tomé “aparando-lhe uma aguadilha, que deitam quando vão apodrecendo de maduras”.⁴⁰⁰

Os cajus tinham a singularidade de “dar dois frutos totalmente diversos”.⁴⁰¹ O principal era o próprio caju, que tinha várias espécies e era semelhante às peras. Já o segundo fruto eram as chamadas castanhas-de-caju, que “são do feitio de rins de cabrito, e do mesmo tamanho, são o remate dos pomos cajus”.⁴⁰² O jesuíta não sabia se eram comidas cruas, mas

Cozidas porém, e melhor assadas, têm um singular gosto, e dão vaia às castanhas da Europa, ou sejam por si sós, ou misturadas aos legumes. Costumam as confeitadeiras misturá-las com as amêndoas e confeitos, cobrindo-as torradas de açúcar; mas vale mais um frasco delas, do que três ou quatro de confeitos, e amêndoas.⁴⁰³

Por fim, João Daniel aproveitou para sugerir o cultivo das uvas que “poderiam dar vinho a toda a Europa”.⁴⁰⁴ Além das chamadas frutas de espinho – laranjas, cidras, limas e limões – que podiam ser usadas para fazer aguardentes. Na Europa, tinha-se o costume de usar apenas as cascas dessas frutas, ao que o jesuíta questionou: “E se assim é estimada a bebida das suas cascas, quanto mais o será a aguardente do seu sumo?”.⁴⁰⁵ Sugeriu ainda que se fizessem vinhos e xaropes das frutas e concluiu

[...] na verdade será especial a aguardente das pacovas, das bananas, e muito mais do ananás, que se conservar o mesmo cheiro da fruta, e o seu regalado sabor será das mais preciosas bebidas. Pois do maracujá não só preciosas aguardentes se podem alambicar, mas ainda em vinhos; porque que outra cousa são os maracujás, senão uma geléia, ou calda, que beneficiada como uvas dará um nobre vinho?⁴⁰⁶

João Daniel comparou a grande quantidade de aguardentes produzidas no Amazonas aos vinhos na Europa. Junto com o mocoororó, uma bebida feita a partir da farinha-de-pau, a aguardente de cana-de-açúcar era muito consumida pelos indígenas.⁴⁰⁷ Podia-se fazer aguardente de beiju a partir da farinha de mandioca e de caju, mas ambas eram feitas em

⁴⁰⁰ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 439.

⁴⁰¹ Ibid., v. 1, p. 447.

⁴⁰² Ibid., v. 1, p. 448.

⁴⁰³ Ibid., v. 1, p. 448.

⁴⁰⁴ Ibid., v. 1, p. 456.

⁴⁰⁵ Ibid., v. 1, p. 468.

⁴⁰⁶ Ibid., v. 1, p. 468-469.

⁴⁰⁷ Sobre o mocoororó falaremos nos próximos tópicos.

pequena escala, pois a da cana era mais fácil e mais barata. As aguardentes de cana eram usadas até mesmo como forma de pagamento dos contratos entre os brancos e índios.⁴⁰⁸

O jesuíta mencionou ainda alimentos pouco convencionais para os europeus, como as formigas. Em um capítulo dedicado às pragas do Amazonas, o jesuíta elencou-as como uma das principais. A espécie conhecida como saúva, responsável por comer as roças, árvores e casas, era também apreciada como alimento por índios e muitos europeus. Eram colhidas, bem torradas e comidas como torresmos. O costume que realmente era desaprovado pelo padre, que ele denominava como “o mais brutal e ferino vício, e o mais bárbaro e abominável abuso”,⁴⁰⁹ era comer carne humana.⁴¹⁰ Hábito restrito a algumas nações de índios, por exemplo, os tapuias, em que os seus inimigos capturados em guerras eram mantidos em uma espécie de curral e engordados como porcos. O dia de comer a carne tinha um caráter cerimonioso em que se convidavam as nações vizinhas aliadas e

Junto pois todo o povo, preparados os espetos, e acesas as fogueiras, se dá sinal à faxina, ou a fazer a chacina; e a abrindo a porta do curral, designa, e assinala o régulo, o que por mais gordo deve ser preferido; e convidado para a festa, e mesa, o recebem no meio fazendo-lhe muita festa [...].⁴¹¹

Ele ainda descreveu os golpes aplicados para matar os homens e, assim que caíam, ainda meio vivos e palpitantes “se vê já jarretado, esquartejado, e feito em postas, umas nos espetos, outras nas panelas, e outras talvez já nos dentes dos gulosos, meio assadas, e meio cozidas”.⁴¹² Depois da refeição, os ossos eram usados como gaitas para as folias e bailes, os dentes iam para os rosários e gargantilhas, e os cascos da cabeça eram usados como copos.

Sobre os utensílios usados tanto para o preparo quanto para o consumo dos alimentos, João Daniel comentou que tinham “pouco trem as suas cozinhas; porque ordinariamente comem tudo assado, ou meio assado à inglesa”.⁴¹³ Os pratos eram folhas de árvores ou cuias e não usavam talheres ou outras baixelas. Para assarem as carnes faziam um tripé de paus e lenha e colocavam no meio grelhas com varas; quando havia necessidade de cozinhar seus guisados ou mingaus, usavam uma panela fabricada “de cinzas de uma árvore, misturada com algum barro, e burnida com uma resina”.⁴¹⁴ Desse mesmo material fabricavam

⁴⁰⁸ “Os índios são tão perdidos por ela, que dão quando, não podem menos, por [cada] frasco a valia de um barril, não há droga de mais estimação para eles do que é o contrato da aguardente; daqui vem o grande negócio que com eles fazem os brancos com esta bebida, porque com ela têm deles quanto querem; e se os brancos põem de parte as consciências, com uma frasqueira enchem um barco de outras drogas”, em: João Daniel, op. cit., v. 1, p. 526.

⁴⁰⁹ Ibid., v. 1, p. 305.

⁴¹⁰ Para mais informações sobre a questão do canibalismo, ver: Ronald Raminelli. Mulheres canibais. In: _____, op. cit., 1996, p. 84-108.

⁴¹¹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 307.

⁴¹² Ibid., v. 1, p. 308.

⁴¹³ Ibid., v. 1, p. 276.

⁴¹⁴ Ibid., v. 1, p. 276.

as chamadas “iguaçabas”, que eram talhas usadas no armazenamento das bebidas. Das cinzas dessa mesma árvore – que não foi denominada por João Daniel – eram feitos uns forminhos para torrarem a farinha e fazerem seus beijus.

O jesuíta elogiou o costume dos índios de partilhar os alimentos como uma atitude caridosa e descreveu:

Vê-se isto com admiração, quando algum ou alguns estão comendo; porque se nesse tempo chega algum ou alguns hóspedes, depois das saudações comuns, logo se vão assentando à mesa, e comendo o que acham; e em se acabando para uns se acaba para todos, embora, que a iguaria apenas chegue para os primeiros. O mesmo sucede nas bebidas, porque se derem a um uma cuia (copos seus ordinários) de alguma beberagem, estando muitos com ele, e quantos se forem chegando, todos bebem, ainda que não chegue senão um sorvo a cada um [...].⁴¹⁵

Esse breve panorama oferecido por João Daniel sobre a alimentação na região amazônica nos permite perceber a abundância e diversidade de animais e frutas consumidos. Ainda que não fossem muito apreciados os legumes e verduras, João Daniel assinalou a possibilidade de cultivo de algumas espécies nas hortas. Os hábitos alimentares indígenas foram, em grande parte, incorporados pelos portugueses no contexto da colonização da Amazônia. Como o próprio autor assinalou em diversos momentos, alguns dos alimentos eram considerados por ele e outros conterrâneos como melhores no sabor do que os seus semelhantes europeus. Massimo Montanari, ao citar Jean-Louis Flandrin, faz uma interessante reflexão a respeito do gosto em contraposição à questão dos hábitos alimentares e afirma: “Não é sempre certo que os *hábitos alimentares* correspondem ao *gosto* dos indivíduos”.⁴¹⁶ Ao citar o exemplo do consumo de pão preto – feito com cereais considerados inferiores como centeio, espelta ou cevada – pelos europeus, devido à escassez de trigo, fica difícil saber se a questão da apreciação do sabor é válida.⁴¹⁷ Já no caso de João Daniel, podemos compreender que alguns alimentos eram, de fato, apreciados por ele e outros europeus, no que diz respeito ao sabor desses

⁴¹⁵ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 346.

⁴¹⁶ Massimo Montanari, op. cit., 2008, p. 110.

⁴¹⁷ “[...] muito insistiu Jean-Louis Flandrin: uma coisa é comer algo esporadicamente ou ainda por hábito; outra coisa é apreciá-la. Os cidadãos europeus, que durante séculos consumiram pão preto confeccionado com cereais inferiores como centeio, espelta ou cevada, certamente desenvolveram uma coerência psicológica e fisiológica para aquele tipo de alimento; isso não impede que tenham sempre desejado comer pão branco de trigo, como os nobres e como os habitantes da cidade. Somente o desejo e o tédio dos cidadãos ricos transformaram, em certo ponto, aquela comida de pobreza (o pão preto) em comida de elite, promovendo-o aos ervanários e ao comércio de especialidades alimentares, nova imagem de um passado que nunca existiu, de uma ruralidade incorrupta e feliz que os camponeses nunca conheceram. E aqui seria difícil distinguir o quão sincera – nas papilas gustativas – é a apreciação dessas comidas rústicas pelos consumidores ricos: a desconfiança é de que as comam porque a idéia que fizeram desses alimentos os faz se sentir bons”, em: Ibid., p. 110-111.

produtos. No exemplo citado anteriormente, o jesuíta demonstrou sua predileção pela castanha-de-caju, quando comparada às castanhas da Europa.

Alguns hábitos, como o costume de comer macacos, por exemplo, não era partilhado pelos portugueses dada a semelhança com os humanos. Já as formigas saúvas, que, em um primeiro momento, podiam gerar certo estranhamento, acabaram por ser apreciadas por muitos europeus.⁴¹⁸ A questão do costume de comer carne humana era vista de forma bastante negativa e levou o jesuíta a afirmar de forma contundente: “Brutos na vida, brutos no comer e beber, e em tudo brutos!”.⁴¹⁹

3.2 A farinha de mandioca e seus aspectos culturais

A alimentação, como já enfatizamos, foi um tema que perpassou a obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* de João Daniel. Alguns capítulos específicos foram dedicados à alimentação, mas, de qualquer forma, o assunto foi comentado ao longo de toda a obra. Pretendemos analisar mais detidamente neste item as questões relacionadas à mandioca, já que essa era considerada o “pão usual” no Amazonas e, até mesmo, na América.⁴²⁰

No final do capítulo 2, apresentamos os problemas levantados pelo jesuíta no que se referia aos modos indígenas de plantar a maniva (outra denominação para a mandioca) e que ele pretendia resolver com o seu novo método proposto. O modo comum de os índios fazerem seus sítios consistia em buscar locais para as sementeiras fora das povoações, geralmente próximos de rios e lagos “pela conveniência dos ventos, e ares, pela utilidade das pescarias e muitas outras conveniências, como são os seus inevitáveis banhos, e fácil navegação”.⁴²¹ Depois, erguiam uma choupana ou palhoça e logo iam cortar o mato e “descobrir campo para as searas, que ordinariamente são só de mandioca para a farinha-de-pau”.⁴²² Esperavam secar os paus por cerca de dois ou mais meses e os índios bravos ficavam por conta da caça e pesca, já os índios mansos eram mantidos com algum serviço fazendo canoas, pescaria, salgas ou colheitas. Por fim, passado esse tempo de secar os paus, eles ateavam fogo, que durava, muitas

⁴¹⁸ Carlos Alberto Dória considera que “A formiga é um exemplo-limite da assimilação de hábitos nativos pelos colonizadores.”, em: Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 63.

⁴¹⁹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 309.

⁴²⁰ Luís da Câmara Cascudo, em sua importante obra *História da Alimentação no Brasil*, reconhece e destaca a importância da mandioca e suas farinhas na alimentação desde o Brasil Colonial. Nesse sentido, o *Tesouro* é também uma fonte importante para aprofundar as questões alimentares da região amazônica durante parte do século XVIII. A obra de João Daniel permite, ainda, contribuir com diversos elementos a respeito das acomodações e apropriações que acabaram por moldar uma culinária brasileira. Sobre a formação da culinária brasileira, conferir: Carlos Alberto Dória, op. cit.

⁴²¹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 14.

⁴²² *Ibid.*, v. 2, p. 65.

vezes, mais de um mês. Os índios e escravos que trabalhavam para os europeus faziam um roçado à parte para a sua família, pois assim os senhores ficavam livres de lhes darem a farinha, que era o “pão da terra”.

Sobre o modo de plantar, João Daniel especificou:

Cortam em bocados as varas da maniva, que é planta da farinha, de dous palmos v.g. de compridos com dous ou três olhos por onde hão de arrebeitar, e lhes vão metendo as pontas na terra, a cinza em buracos, que fazem muito à ligeira com um pau aguado se são bravos, ou com um instrumento de ferro direito abaixo, e proporcionado a que chamam [itacira] se são brancos, ou índios mansos, que já usam de ferro. Em cada cova vão metendo dous ou três bocados de maniva [...] e é de tal condição esta planta, que enterrando-se na terra, e cinzas quase ainda fumegando, não só pega logo, mas em poucos dias arrebeita, e logo se enfeita de folhas, e verduras, correndo já entre os naturais este adágio como se a maniva falasse: planta-me no pó, e não tenhas de mim dó.⁴²³

Este trecho também permite perceber que o uso do ferro era um indicador e diferenciava um índio bravo de um índio manso. Para a maniva, o ideal era que a terra não fosse alagadiça nem muito úmida. João Daniel ainda nos atentou para um aspecto interessante e que reforça a ideia da mandioca como base alimentar dos indígenas: nas sementeiras dos brancos e de alguns índios mansos também se plantavam milho graúdo e algodão, já os índios bravos “de ordinário se contentam [...] só da maniva, e algum milho grosso, que usam não para dele fazerem pão, mas para assarem, quando verde, ou já maduro, e para as galinhas, e para os seus vinhos”.⁴²⁴

No capítulo 2 da “Parte Terceira”, destinada à riqueza das minas e aos preciosos haveres e fertilidade das terras, João Daniel comentou sobre a “farinha de pão da América”. Nos capítulos seguintes, mencionou várias outras sementeiras, frutas e legumes, mas escolheu começar pela farinha-de-pau que era o “pão usual e cotidiano”. A farinha-de-pau era fabricada a partir da planta ou arbusto que, segundo ele, tinha vários nomes, pois “a sua haste se chama maniba, a folha maniçoba, e a raiz mandioca”.⁴²⁵ Das raízes da mandioca eram feitas, principalmente, quatro tipos de farinhas: de água, seca, carimã e tapioca.

A farinha de água era confeccionada da seguinte forma: depois de tirar a raiz da terra, era colocada de molho em poços ou tanques de “água viva, boa, corrente, porque de ser boa ou má a água vai sair a melhor ou a pior farinha”.⁴²⁶ Cerca de três dias depois (tempo suficiente para que apodrecesse), a mandioca era retirada da água, e sua casca, removida. Depois de lavada, a mandioca deveria ser colocada na prensa a fim de se retirar o caldo chamado

⁴²³ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 20-21.

⁴²⁴ Ibid., v. 2, p. 14.

⁴²⁵ Ibid., v. 1, p. 413.

⁴²⁶ Ibid., v. 1, p. 414.

“tuquipi” ou “tucupi”, o qual, quando ingerido sem ser cozido, era venenoso. As formas das prensas variavam, mas o modo mais usual era um canudo de cipó ou casca de palmeira de 10 ou 12 palmos que os índios fabricavam muito bem. O modo de espremer e tirar o caldo era assim executado:

Têm estas prensas, a que chamam tipiti, suas presilhas nas pontas, e na parte superior a boca por onde lhes metem aquela massa, e logo dependurados os tipitis ou prensas em forquilhas, e puxadas de baixo com algum peso, que ordinariamente é o da mesma feitora, sentada em um pau, que lhe metem na presilha debaixo, cuja ponta seguram em outra forquilha, com este peso dão de si as prensas para baixo, e apertam de tal sorte, que fazem sair a aguadilha, ou tucupi, que aparam debaixo em grandes panelas, ou preparados vasos.⁴²⁷

Finalizado esse processo, a farinha era colocada em fornos e mexida até “darem a sua constituição”.⁴²⁸ Depois de prontas, eram armazenadas em paióis ou cestos “e sem mais mestria têm feito, e cozido o pão para todo o ano”.⁴²⁹

O modo de fazer da farinha seca era mais trabalhoso, apesar de levar menos tempo, uma vez que não havia a necessidade de deixar a mandioca de molho. Após a colheita, raspavam a mandioca leve e rapidamente com uma faca ou haste de cana taboca e depois lavavam-na. Eram raladas

[...] ou em ralos, que são uma pequena tábua com bicos embutidos, como usam os tapuias, ou umas rodas ligeiras forradas por fora com ralos de cobre, puxadas ou com engenho, ou com as mãos, e forças de dous homens cada um em sua asa; e entretanto uma índia lhe vai ministrando, e dando a comer pelo buraco de uma tábua a mandioca, sentada no mesmo escabelo que segura a roda, e com um paiol à ilharga provido destas raízes. Embaixo tem uma canoa, em que vai c[urt]indo a farinha ralada.⁴³⁰

Torrada e peneirada, essa farinha era acondicionada e mantida o ano todo ou até mais. Quando ficava muito velha, tornavam a passar pelo forno. A farinha carimã, por sua vez, era como extrato ou “mimo” das outras farinhas. Fabricada geralmente a partir da farinha seca, a qual era passada por peneiras finas e o que caía era a farinha carimã. Para maiores quantidades, socavam a farinha seca e depois peneiravam.

Já a farinha tapioca era um subproduto da farinha de água, pois era feita a partir do tucupi retirado nas prensas. Esse líquido ainda apresentava um pouco de massa que ficava assentada no fundo do recipiente. Retiravam o excesso do tucupi e levavam-na para secar nos fornos. Ao final, ficava parecendo granito e, se a quisessem mais fina, deveriam pisar ou socar e depois peneirá-la novamente. O modo de fabricação das farinhas era executado pelos índios,

⁴²⁷ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 414.

⁴²⁸ Ibid., v. 1, p. 414.

⁴²⁹ Ibid., v. 1, p. 414.

⁴³⁰ Ibid., v. 1, p. 415.

tanto para uso próprio ou consumo dos brancos, e as índias mulheres também participavam, pelo menos de parte desse processo.

Quanto ao sabor, qualidade e consumo das farinhas, João Daniel fez um bom resumo. Informou que a farinha seca era a menos saborosa e estimada, mas a mais usual: “Esta é a mais ordinária que se vende, porque abrange a todos, é o remédio dos pobres, é o jornal dos jornaleiros, o viático nas jornadas, e a matalotagem nas viagens de canoas, e navios”.⁴³¹ A farinha de água era mais estimada que a seca e era, inclusive, vendida mais cara nos sítios dos brancos, além de servir como sustento dessas famílias. Para os índios, não havia distinção no preço, vendiam por uma vara de pano (dinheiro usual entre os índios) o equivalente a 100 réis ou, no máximo, a 150 réis; já os brancos vendiam entre 300 e 400 réis. Já a farinha carimã era mais especial que as outras duas e enviada sob encomenda para a Europa, onde já era bem conhecida. O jesuíta comparou essa farinha à de trigo: “sai tão branca como a mesma farinha de trigo; e se alguma cousa dela difere, é em ser mais alva, e fina”.⁴³² A farinha tapioca, segundo o padre, era mais especial, mais fina e mais estimada do que a carimã e considerou-a a “quinta-essência das mais farinhas alambicadas”.⁴³³

João Daniel preocupou-se em falar sobre os modos de consumo das farinhas de água e seca pelos índios. O mais comum era o consumo puro da farinha, colocada na mesa em pratos ou tigelas; esse consumo equivalia ao pão dos europeus.⁴³⁴ Os outros usos se referiam à farinha como ingrediente, integrando outras preparações. O segundo uso era comer junto com caldo de boa carne ou peixe: “lança-se na tigela de caldo, [...] deixa-se aboborar, e então se come às colheres com o conduto; e para encher uma tigela ordinária bastam quatro até seis colheres, porque depois de aboborada, cresce e incha tanto, que enche a tigela”.⁴³⁵ Podiam ser misturadas no prato com legumes e também se faziam caldos ou papas para doentes, geralmente com a farinha seca. Faziam ainda uns “bolos espalmados” chamados de beijus, que podiam ser de dois tipos: beijus su e beijus de água.⁴³⁶ O primeiro era feito de farinha seca que, depois de

⁴³¹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 413.

⁴³² Ibid., v. 1, p. 416.

⁴³³ Ibid., v. 1, p. 416.

⁴³⁴ No último item do capítulo, discutiremos os significados do consumo do pão para os europeus.

⁴³⁵ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 417.

⁴³⁶ Sobre os beijus, Evaldo Cabral de Mello afirma: “Ora, o biju não era criação indígena, mas uma das muitas invenções da arte culinária das mulheres portuguesas, na sua inclinação a arremedar manjares lusitanos com produtos nativos. No caso dos bijus, tratava-se de utilizar a farinha de mandioca à maneira do que se fazia no Reino com a farinha de trigo na confecção de filhós mouriscas. Bijus espessos e torrados, que duravam mais de ano sem se deteriorarem, eram igualmente usados no aprovisionamento dos navios de torna-viagem.”, em: Evaldo Cabral de Mello. Nas fronteiras do paladar. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 6, 28 maio 2000. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2805200003.htm>>. Acesso em: 18 fev. 2018. No *Tesouro*, também

sair espremida da prensa, era socada em pilões e ia ao forno, no qual ia aquecendo e se unindo “até sair em beijus maiores, ou menores, do feitio, e alvura de uma roda de nabo; mas maior, e fina, e tão frágil, que com qualquer toque quebra”.⁴³⁷ O segundo tipo era maior e mais grosso que o primeiro e era feito com farinha de água.

Os usos dessas duas farinhas eram os mesmos, mas o fato de usar determinado tipo para cada preparo estava relacionado aos locais e pessoas que iriam consumi-las. Já no modo mais comum de levar a farinha à mesa, o jesuíta apontou: “ainda que nas mesas mais graves, como já adverti, só se põe a farinha de água por mais grave, ou a tapioca torrada: porque a farinha seca equivale à broa, e por isso em tais mesas não é admitida”.⁴³⁸ Essa comparação da farinha seca com a broa tinha o objetivo de mostrar aos europeus que essa farinha era menos estimada. João Daniel mencionou em outro trecho que a broa era feita do milho grosso e era “o mais ordinário sustento em todo o nosso Portugal (exceto na província de Alentejo), o pão mais usual no comum do povo, e ainda nos mesmos lavradores ricos, porque o trigo não abrange a todos”.⁴³⁹ A farinha seca era, portanto, mais acessível e consumida pela população em geral.

Para colocar a farinha nos caldos também era preferível usar a farinha de água e, se o caldo fosse “gordo”, ficava com melhor sabor que “as melhores sopas de trigo”, segundo o jesuíta. A exceção ficava por conta dos “escaldados”, em que se preferia usar a farinha seca, porém, de qualquer forma, havia uma valorização do prato por conta de ser consumido nas casas particulares e de “pouca família”. Era feito assim:

[...] deita-se sobre um prato de farinha seca algum caldo de boa olha, e se deixa aboborar, ou assim descoberto, ou melhor abafado, e coberto, como se faz às sopas; e quando se quer pôr na mesa se lhe lança mais caldo, quanto mais gordo melhor, e é um pasmo no gosto, pois, além de muito substancial, se come com regalo.⁴⁴⁰

As farinhas carimã e tapioca tinham os mesmos usos que a “boa farinha de trigo”. De ambas podia-se fazer pão excelente, mais gostoso e mais alvo do que o pão de trigo, de acordo com João Daniel. Apesar dessas farinhas serem mais estimadas e até enviadas para a Europa, como o caso da carimã, os índios também consumiam essas farinhas e faziam os chamados “bolos miepês”: “uns pequenos bolos redondos, que amassam com alguma manteiga, e os cozem com vários e galantes feitios, como de pássaros, peixes, cobras, e lagartos”.⁴⁴¹ O

aparece a denominação de “beijus” e não foi possível perceber se isso ocorreu a partir do contato com os colonos portugueses ou se essa nomeação já era própria dos indígenas.

⁴³⁷ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 418.

⁴³⁸ Ibid., v. 1, p. 417.

⁴³⁹ Ibid., v. 1, p. 422.

⁴⁴⁰ Ibid., v. 1, p. 417.

⁴⁴¹ Ibid., v. 1, p. 418-419.

jesuíta acrescentou que alguns brancos consumiam esses bolos que eram o mesmo que pão de trigo no dia em que eram feitos, mas no dia seguinte ficavam ruins. Essa comparação com o pão de trigo significava que eles eram apreciados e gostosos. Estes bolos miepês eram servidos nas festas dos índios já domesticados. Faziam-se biscoitos dessas farinhas que, segundo o padre, eram melhores que os da Europa. Por fim, a farinha carimã era usada nos “mimosos” caldos, pão de ló, massas, polvilhos, além de todos os outros usos da farinha de trigo; ao que o jesuíta concluiu: “pode chamar-se o trigo do Amazonas sem exageração da verdade”.⁴⁴²

As farinhas eram usadas, inclusive, nas bebidas. A tiquara, consumida por índios e brancos, era a mistura de água e farinha e podia ser acrescida de açúcar.⁴⁴³ Bebida bastante comum que servia para refrescar os calores e consumida pelos índios que trabalhavam nas canoas. Outra bebida era o tacacá, uma mistura de farinha carimã, água, tucupi e pimenta malagueta que ia ao fogo para engrossar. Era consumida inclusive pelos brancos como acepipe. A outra bebida era chamada de mocoororó e seria o “vinho” dos índios, feita a partir dos beijos de água. O processo era executado pelas mulheres e consistia em:

Põem estes bolos na quantidade que querem sobre a palma ou palha das suas palhoças, como a fermentar, melhor diremos a apodrecer, já ao sol, e chuva, e já de dia, e de noute, até criarem bolor, e cabeleira, apodrecerem, e bem se azedarem. Em chegando ao ponto de azedo, se não em grau sumo, [...] então se ajuntam as velhas, e a bocados os vão mastigando até os desfazerem em papas, e os vão deitando nas talhas até a sua medida, e depois desta asquerosa diligência lhes lançam água (não sei se mais algum ingrediente) e está feita a vinhaça, e a podem logo beber.⁴⁴⁴

Esse seria o mocoororó doce e a outra opção, que era mais estimada, consistia em esperar uns dias para beber, a fim de azedar um pouco. A descrição do jesuíta sugere que os brancos não deviam apreciar esta bebida, devido ao modo de fazer. Dos beijos, os brancos também faziam “ótimas” aguardentes.

Apesar de o principal modo de consumo da mandioca ser nas farinhas, as outras partes também eram usadas. As folhas da mandioca eram usadas no preparo de carnes, peixes ou qualquer outro guisado. O caldo tucupi acompanhava o cozimento de carnes e peixes, e a raiz da mandioca podia ser cozida como forma de tempero nos guisados. O tucupi e a raiz da mandioca consumidos crus eram venenos mortais e, por isso, era necessário sempre cozinhá-

⁴⁴² João Daniel, op. cit., v. 1, p. 419.

⁴⁴³ Carlos Alberto Dória afirma que a tiquara também podia ser chamada de chibé ou jacuba. Todas eram consideradas “refrescos” e levavam, basicamente, farinha (de mandioca ou de milho) e água fresca, além de outros ingredientes como rapadura, mel, cachaça, suco de limão ou outra fruta. Cf. Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 128-129.

⁴⁴⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 285-286.

los antes de ingerir. João Daniel comentou que fora chamado “para batizar e ajudar a bem morrer a uma índia que comera uma pequena raiz assada”.⁴⁴⁵

Em vários momentos da obra, João Daniel reiterou o consumo da farinha-de-pau como base da alimentação indígena. Os índios estavam preocupados com as searas de maniva, o que seria, segundo o jesuíta, a causa para que outros grãos, como o trigo, não fossem plantados em quantidade significativa. Como vimos, a mandioca e, principalmente, suas farinhas eram usadas de diversos modos e em várias preparações, até mesmo nas bebidas. Podia ainda ser consumida com frutas, como era o caso do abacate: “come-se às colheradas, e com farinha-de-pau tem especial gosto, ela faz lembrar o gosto das nozes”.

As viagens de colheitas de haveres no sertão demonstram como era importante e básica a presença de farinha na alimentação. O principal era levar a farinha e o sal, pois a caça e a pesca seriam obtidas nas próprias viagens. Muitas vezes os índios passavam fome,⁴⁴⁶ e João Daniel relatou: “o ordinário é passarem os índios rigorosas fomes, comendo alguma pouca farinha com água, a que chamam tiquara; e para disfarçarem a fome atam a barriga com um cipó”.⁴⁴⁷ Os brancos, ao percorrerem as aldeias e missões em busca dos índios, aproveitavam para comprar farinha dos indígenas, pois eles a vendiam a preço baixo.⁴⁴⁸ O jesuíta comentou que para uma viagem dessas era necessário cerca de 200 ou 300 alqueires de farinha, quantidade que os brancos não conseguiam levar apenas dos seus sítios. A farinha era indispensável para que estas viagens acontecessem e garantia o mínimo de alimentação e sobrevivência dos índios. As chamadas embiaras, que eram algum animal que os índios conseguissem caçar ou pescar nas paradas, eram assadas e comidas com farinha-de-pau.

João Daniel narrou dois costumes indígenas que, segundo ele, na verdade, podiam ser considerados abusos. Um relacionado ao parto, no qual os homens agiam como se estivessem doentes e a mulher que acabara de parir precisava cuidar do filho e do marido “doente”; o outro estava ligado à primeira menstruação das índias. Com a chegada da primeira “regra”, as meninas eram colocadas em cestos, chamados “cofos”, e alçadas até à cumeeira da

⁴⁴⁵ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 291.

⁴⁴⁶ Michel Morineau esclarece que a Europa passou períodos de carestia prolongados nos finais dos séculos XVI, XVII e XVIII e houve melhora na situação: “Após 1740 as crises de subsistência tornaram-se menos severas no oeste da Europa [...], sem que se saiba exatamente a que atribuir esse fenômeno: novas culturas, melhora das comunicações e do controle dos grãos?”, em: Michel Morineau. Crescer sem saber por quê: estruturas de produção, demografia e rações alimentares. In: Jean-Louis Flandrin; Massimo Montanari (Dir.). *História da alimentação*. 7. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998, p. 575.

⁴⁴⁷ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 82.

⁴⁴⁸ Sobre a importância econômica da farinha de mandioca, conferir: Caio Prado Júnior. *Formação do Brasil Contemporâneo*: Colônia. São Paulo: Brasiliense, 2006; John Hemming. *Ouro vermelho: a conquista dos índios brasileiros*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

casa, onde permaneciam em silêncio e recolhimento, além de jejuarem. O padre salientou que “quando muito lhes dão as velhas algum pouco de mingau, certa bebida que fazem engrossada com alguma farinha, e mais nada”.⁴⁴⁹ Essa bebida seria uma espécie de tiquara ou, por ser cozida ou esquentada ao fogo, se assemelhava a um mingau.⁴⁵⁰ Esse “ritual” acontecia por vários dias e, ao fim, “descem e licenciam a sair dos cofos, tão macilentas e descoradas da rigorosa abstinência, e estufa, que saem as pobres raparigas tão desfeitas e definhadas como se levantassem de alguma grave doença”.⁴⁵¹ Esse costume é bastante ilustrativo sobre o significado de se comer a mandioca na sociedade indígena. A intenção era jejuar, porém o fato de comer esse mingau seria, ao mesmo tempo, uma “garantia” de sobrevivência da índia e, ainda, não romperia simbolicamente com esse jejum. Isso pode demonstrar que a maniva era algo tão intrínseco à base alimentar desses povos que o fato de a comer, mesmo em período de jejum, não era uma violação, pois seria uma forma de manutenção desses corpos. Essa mesma lógica servia para os índios que trabalhavam remando as canoas: muitas vezes as tiquaras eram seu único alimento, mas elas permitiam a continuidade do trabalho.

Outras questões culturais demonstram a presença significativa e simbólica da mandioca no regime alimentar indígena. Os dotes das índias ao se casarem eram:

[...] uma cuia, um pequeno cabaço de jequitaia, ou malagueta, que lhes serve de tempero em todos os seus guisados; uma pequena panela, um ralador, que é um pedaço de tábua de pau mole, em que embutem uns espinhos ou dentes para ralarem a raiz de mandioca, ou algumas outras frutas de que fazem farinha; e um guturá, certo gênero de cestos que tecem os maridos, em que metem todo este enxoval [...].⁴⁵²

Dentre esses objetos, estava o ralador, muitas vezes usado para ralar e fazer as farinhas de mandioca.⁴⁵³ É interessante perceber que eles também estavam relacionados à questão da alimentação e ao ato de cozinhar, o que demonstra que essa era uma atividade de caráter, principalmente, feminino. Logo no trecho seguinte, João Daniel complementou que as mulheres carregavam seus itens nesses cestos e os homens iam “sempre à ligeira e expedito com o seu

⁴⁴⁹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 271.

⁴⁵⁰ Em outro trecho, João Daniel esclareceu essa diferença: “punhado de farinha-de-pau misturada com água, a que chamam tiquara, e se têm cômodo para a cozerem, ou aquecer ao fogo, a que chamam mingau”, em: *Ibid.*, v. 1, p. 272.

⁴⁵¹ *Ibid.*, v. 1, p. 271.

⁴⁵² *Ibid.*, v. 1, p. 274-275.

⁴⁵³ João Daniel citou a nação dos índios purus que, diferentemente das outras nações do Amazonas, não tinham o costume de comer a farinha-de-pau, mas tinham por sustento principal as frutas do mato, das quais também faziam farinhas, e o cacau. Cf. *Ibid.*, v. 1, p. 271. Os índios cambebas e os mainas, situados nos territórios espanhóis, também não consumiam a farinha-de-pau como “pão ordinário”. Sua alimentação era baseada em frutas e raízes, comidas cruas, cozidas ou assadas; porém comiam a macaxeira assada, que era uma espécie da mandioca. Cf. *Ibid.*, v. 2, p. 25.

arco nas mãos, e aljava de frechas, pronto para algum encontro que possam ter no caminho, de fera, ou de cobra”.⁴⁵⁴ Como mencionado anteriormente, as atividades de caça e pesca eram essencialmente masculinas, e a preparação de alimentos pelos homens geralmente acontecia em situações específicas, por exemplo, durante as viagens de colheitas.

Outro aspecto cultural que podemos observar nas narrativas do autor dizia respeito às crenças e à conversão dos índios à fé católica. Para ele, os naturais tinham uma “fé morta e pouco firme”. Apesar disso, João Daniel citou que nas festas principais, como no Natal, Páscoa, Pentecostes, São João Batista, Santos Apóstolos Pedro e Paulo e o Orago da igreja, os índios compareciam, mesmo que restasse a dúvida: se vinham pela “verdadeira devoção de ouvir missa, e assistir aos divinos ofícios, ou se o chamariz do seu mocororó e vinhaças”.⁴⁵⁵ Já nas comemorações relacionadas aos mortos, eles não faltavam e costumavam levar para a igreja as esmolas e ofertas pelas almas dos seus defuntos, que eram: “a sua farinha, qual a tapioca, qual o carimã, beijus e frutas da terra”.⁴⁵⁶ A mandioca aqui aparece como oferenda aos mortos, ou seja, um alimento relevante e importante para ser oferecido aos antepassados. As farinhas carimã e tapioca foram citadas especificamente, o que demonstra um certo requinte, já que essas eram as farinhas mais estimadas.

Todos esses elementos contribuem para formar um quadro do que seria a alimentação dos índios e dos europeus na região amazônica. João Daniel conseguiu transmitir bem essa ideia da mandioca como alimento principal dos naturais. Principal no sentido de que a mandioca podia ser comida sozinha ou integrava várias outras preparações, incluindo até mesmo as bebidas. Para os índios, o alimentar-se era sempre a partir da mandioca, ou seja, ela era o elemento essencial e, caso faltassem outros alimentos como as carnes, era consumida na forma de tiquara ou mingau. Já para os portugueses, o sustento ideal estava baseado nas carnes e peixes, salgados ou frescos, e o fato de consumir apenas farinha era sinônimo de escassez. O padre, diferentemente dos índios, relatou que muitas pessoas não se acostumavam a comer apenas a farinha-de-pau e ele mesmo não conseguia fazer isso, apesar de tantos anos vividos na região. Disse que

[...] a mesma farinha-de-pau considerada em si é tão insípido alimento, que muita gente, não obstante terem dela muito uso, e não usarem de outra casta da pão a maior parte da sua vida, contudo nunca se puderam acostumar a comê-la por si, sem alguma confecção, [...] eu ao menos por mim me julgo que, em cousa de 17 anos que vivi naquele estado, e suas missões, rara a vez a pude comer, ou tragar só por si, o mesmo me afirmaram outros, e eu via,

⁴⁵⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 275.

⁴⁵⁵ Ibid., v. 1, p. 331.

⁴⁵⁶ Ibid., v. 1, p. 331.

porque só acompanhada com alguma fruta ou conduto a podiam levar: [...] enfim é farinha-de-pau; e que gosto ou substância pode ter um pão feito em farinha?⁴⁵⁷

O jesuíta sintetizou a diferença que índios e portugueses davam aos bens da terra e o que ele denominava de riquezas. Para ele, os indígenas eram “despidos de toda afeição e ambição das preciosidades mundanas”⁴⁵⁸:

Deste seu incomparável desprezo dos bens terrenos vem o perderem-se entre eles os estimados cacaus, cravos, salsas, preciosos bálsamos, prata, ouro, diamantes, e todas as mais riquezas de que abunda o Amazonas, e pelas quais navegam os europeus tantos mares, e se expõem a tantos perigos.⁴⁵⁹

Para encerrar, destacou quais eram as riquezas para os naturais: “Todas as suas riquezas consistem em ter uma pouca de farinha-de-pau, que é o seu pão ordinário”; acrescentou alguns utensílios como arco, flecha, canoa, machado de pedra, panela, cuia, rede etc. A riqueza dos índios era, portanto, ter a farinha-de-pau, a qual garantia a subsistência e significava ter o “pão ordinário”. Como o próprio jesuíta comparou em diversos trechos de sua obra, a mandioca igualava-se ao trigo e ao milho em outras sociedades.⁴⁶⁰ Era na mandioca que estava assentada a base da alimentação na região, acrescida da variedade e abundância, principalmente, de peixes e frutas.

Apesar de ocupar esse lugar de alimento básico, a mandioca também estava presente em espaços festivos ou em casas mais importantes. Os bolos miepês eram consumidos nas festas dos índios domésticos, e os mocoiorós eram responsáveis por animar as comemorações. Segundo João Daniel, um dos vícios dos índios era a bebedice e “não há festa, nem banquete, nem função alguma, em que não entre Baco a fazer o seu papel, como o gracioso nas comédias, e o principal agente dos festins; e não bebem só por debicar e provar com regra, ou medida, mas até mais não poderem, ou até caírem”⁴⁶¹. Também já mencionamos que a escolha de usar determinada farinha podia indicar que aquela preparação seria consumida em

⁴⁵⁷ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 169.

⁴⁵⁸ Ibid., v. 1, p. 274.

⁴⁵⁹ Ibid., v. 1, p. 274.

⁴⁶⁰ Carlos Alberto Dória retoma as pesquisas arqueológicas a fim de esclarecer o consumo do milho em parte do território atual do Brasil: “A partir dos anos 1970, com a revisão da história pré-colombiana da América do Sul, começaram a se firmar novas teorias explicativas a respeito das sociedades indígenas das florestas. Sabemos hoje, por exemplo, que, em sua ocupação da América do Sul, o homem americano se espalhou há 10 mil anos a partir da Amazônia em direção à bacia do Prata utilizando variadas rotas. [...] De importante para nós nessa hipótese é o que advém da chegada dos tupis-guaranis à bacia do Prata, estendendo-se até as imediações de São Paulo e derivando para o Sul: eles adotaram o uso do milho após o contato com povos andinos. Os tupinambás, por seu lado, usavam primordialmente a farinha de mandioca. Assim, um duplo padrão de carboidratos esteve presente na dieta dos primitivos brasileiros desde os tempos em que é possível recuar com as pesquisas arqueológicas.”, em: Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 60.

⁴⁶¹ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 285.

algum ambiente ou cerimônia de destaque, como no caso dos caldos que eram geralmente preparados com farinha seca, mas podiam levar farinha tapioca ou carimã se fossem “caldos de regalo”.

Para os brancos, esse mecanismo se invertia: o sustento principal estava nas carnes e peixes, frescos ou salgados. Daí decorria o incentivo do próprio João Daniel às feiras e ao comércio, que poderiam garantir uma melhor distribuição dos víveres.⁴⁶² As riquezas, para os portugueses, estavam intimamente relacionadas ao seu valor econômico, tais como ouro, prata, cacau, cravo etc. O alimentar-se não dizia respeito somente ao se nutrir, mas visava a uma exploração da terra que permitisse um desenvolvimento e a monetarização desses produtos. No caso da farinha carimã, havia um interesse comercial, já que ela era exportada para ser consumida na Europa.

Para além das questões propriamente nutricionais da alimentação e, mais especificamente, da mandioca, é necessário compreender os aspectos e significados culturais presentes nessa sociedade indígena. Como destacamos, além de um universo físico desenvolvido pelos índios a fim de usar e processar a mandioca, também se observava a sua inserção e consumo em momentos cerimoniais. O exemplo mencionado das oferendas religiosas aos mortos nas igrejas católicas é bastante simbólico do entrelaçamento e das acomodações que aconteceram entre índios e portugueses e de suas respectivas vivências.

O plantio e o beneficiamento da mandioca constituíam e continuaram a ser um trabalho indígena mesmo após a chegada e estabelecimento dos brancos, mesmo porque esse tipo de trabalho braçal era tarefa dos índios.⁴⁶³ Independentemente disso, era diferente plantar o trigo ou plantar a mandioca por questões culturais. A mandioca era, para o índio, uma tradição que remetia aos seus antepassados e à sua comunidade/tribo. De acordo com o próprio autor, a figura das pessoas mais velhas era muito importante para os índios, sobre o que ele afirmou: “o que elas dizem são para eles oráculos, e evangelhos, de sorte que ainda convertidos e domésticos mais depressa acreditam o que lhes dizem as velhas do que lhe pregam os missionários”.⁴⁶⁴ A mandioca permitia o reconhecimento do índio com a terra e do índio com os outros índios. Por exemplo, algumas nações indígenas não tinham como alimento principal

⁴⁶² As questões econômicas relacionadas à alimentação serão discutidas no próximo item do capítulo.

⁴⁶³ Para mais informações sobre os indígenas, conferir: John Manuel Monteiro. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999; Nadia Farage. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991; Pedro Puntoni. *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do Sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: EDUSP; FAPESP, 2002.

⁴⁶⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 269.

a mandioca, mas, sim, as frutas; essa diferenciação possibilitava um reconhecimento e uma diferenciação desses povos. Acabava, assim, por gerar um sentimento de pertencimento e inserção nessas sociedades indígenas.

No que tange à alimentação, as acomodações e apropriações realmente aconteceram entre portugueses e indígenas.⁴⁶⁵ Apesar disso, João Daniel foi bastante crítico com essa postura de acomodação dos europeus ao consumo da mandioca:

[...] se costumaram os primeiros povoadores europeus à farinha-de-pau, e depois deles os seus filhos, e descendentes, de sorte que ficou sendo por costume pão e sustento ordinário nos europeus o que antes era costume nos índios, sem advertirem que os índios, como selvagens, e brutos, que não tinham uso de ferro, nem instrumentos para outra casta de agricultura, usavam por remédio deste sustento tão rústico, e que por falta de outras searas se valiam por necessidade das raízes da maniva, e que eles sendo instruídos na agricultura da Europa, e ajudados do ferro, e mais instrumentos necessários, deviam buscar melhor economia, e beneficiar melhor as terras, e não costumar-se ao rústico viver dos índios; porque não se hão de sujeitar os sábios ao brutal viver dos rústicos”.⁴⁶⁶

Apesar de as carnes serem o sustento principal desses brancos nos sítios e missões, a mandioca era elemento fundamental e acompanhava muitas das refeições e preparações. Pensando, ainda, na alimentação em geral, também pudemos verificar que os portugueses comiam muitas das carnes e frutas típicas da região e desconhecidas por eles, como o caso das formigas saúvas. Evidentemente, existiam pontos de resistência, como o fato de os índios comerem macacos, hábito reprovado pelos portugueses. A bebida mocoioró também traduz essa resistência por parte dos indígenas, uma vez que a forma de fabricação não era vista com bons olhos pelos brancos.⁴⁶⁷ O processo da bebida ainda ilustra a importância e o respeito que as pessoas mais velhas (no caso, as mulheres) detinham nessa sociedade e evidencia como elas próprias integravam parte desse modo de fazer.

⁴⁶⁵ Carlos Alberto Dória sintetiza esses “ajustes”: “ao se embrenharem nos sertões, os colonizadores necessitaram ajustar a dieta ao que a terra oferecia, substituindo ingredientes por similitude e adicionando-os ao pouco que traziam consigo. O resultado foi uma culinária em que avultam os caldos e cozidos, aos quais se acrescentava o pão ou substitutos – como a mandioca ou ‘pão da terra’ e a farinha de milho –, o que deu origem aos pirões e vatapás, sendo estes uma clara adaptação das açordas e migas; ou os ensopados e guisados, que originaram nossos molhos e moquecas, bem distintos da tradição dos molhos franceses que viriam a se universalizar na culinária ocidental e, por extensão, nas casas-grandes sofisticadas. As empadas ou pastelões dependeram da difusão do forno romano, o que, inicialmente, ocorreu apenas nos ajuntamentos urbanos, e da disponibilidade da farinha de trigo. Afora isso, o assar aproximou-se do modelo indígena, do moquém e das fogueiras simples, sobre as quais se fazia o que hoje chamamos de churrasco, além da prática de envolver alimentos em folhas de bananeira ou de milho, dispostas sobre as fontes diretas de calor.”, em: Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 54.

⁴⁶⁶ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 191-192.

⁴⁶⁷ Sobre a questão do alimento como forma de resistência, Jean-Pierre Poulain afirma: “As tradições alimentares, na sua função emblemática, tornam-se um lugar de resistência cultural.”, em: Jean-Pierre Poulain, op. cit., p. 33.

Em um trecho da obra de João Daniel, podemos perceber outro ponto que evidencia a diferenciação entre índios e brancos, principalmente os recém-chegados. O interessante é que essa disparidade é percebida a partir da forma de se comer a farinha de mandioca:

O modo de a levar à boca, ou é com os três dedos mínimos como os tapuias e gente ordinária, ou é com colheres; e andam tão destros os americanos em um e outro modo, que têm por descortesia o tocar na boca, ou seja com a colher, como os brancos, ou com os dedos, como os mais; pelo que, de certa distância atiram com ela a boca com tal destreza, que não só não erram a boca, mas nem ainda lhes cai um grão. E nisto se conhecem os novatos europeus, os quais primeiro que se costumem, já metem a colher na boca, já lhes cai a metade, e já toda com perigo de pagarem patente de novatos, por não saber meter a sua colherada; sendo que estes lhe dão no princípio pouco gasto, porque estranham sempre a diversidade do pão.⁴⁶⁸

Nesse excerto, vemos que o modo de comer a farinha, o que inclui até mesmo não tocar os dedos ou colheres na boca, era passível de distinguir os próprios portugueses entre os que já residiam há algum tempo e os novos. A mandioca, como elemento representativo dos costumes locais, servia inclusive para classificar o grau de adaptação aos modos indígenas desses portugueses. Poulain assinala que as “maneiras à mesa” são “objetos culturais portadores de uma história e da identidade de um grupo social”.⁴⁶⁹ E completa: “As maneiras à mesa são uma representação concreta dos valores fundamentais de uma cultura”.⁴⁷⁰ Nesse sentido, é importante notar que essa forma de comer era praticada pelos indígenas e brancos. Na tentativa de seguirem os mesmos modos, os brancos incorporavam esses gestos em sua alimentação.

Essas questões elencadas anteriormente nos permitem discutir e compreender as dinâmicas que aconteciam no ambiente da região amazônica que João Daniel retratou. Escolhemos fazer essa análise a partir do viés da alimentação e, em especial, da mandioca como produto, dada a sua importância alimentar e cultural para os indígenas. Preocupamo-nos, inicialmente, com as formas de plantio e consumo, a fim de fornecer subsídios para as discussões e significados culturais relacionados à mandioca.

3.3 O desterro da mandioca e seus significados

Neste último tópico, queremos pensar os dois assuntos principais que estavam postos no discurso e no projeto proposto por João Daniel, a partir da ideia de desterrar a

⁴⁶⁸ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 417.

⁴⁶⁹ Jean-Pierre Poulain, op. cit., p. 34.

⁴⁷⁰ Ibid., p. 41. Poulain exemplifica: “Na França, o individualismo estrutura a mesa em torno do comedor, que é sua unidade de base. Na Ásia, o comunitário toma o lugar do indivíduo e a partilha se dá ao longo de toda a refeição.”, em Ibid., p. 41.

mandioca e substituir por outros cultivos mais rentáveis.⁴⁷¹ Economia e cultura permeavam as questões levantadas nas “Parte Quinta” e “Parte Sexta” da obra, que, segundo as próprias palavras do autor, eram as mais importantes do *Tesouro*. A mandioca tinha seus inconvenientes – como o gasto excessivo de tempo e trabalhadores no plantio, tornar as terras incultas por longo tempo, demora no cultivo –, por isso que o padre acreditava que o cultivo de outras plantações seria mais interessante para a economia. Ele chegou a comentar a experiência de outro religioso “criado com a farinha-de-pau, e natural do Maranhão, que nunca vira naquela cidade engrossar muito os que contratavam farinhas, antes via que as suas casas, e famílias, iam cada vez em maior decadência”.⁴⁷² Complementou com o conselho do mesmo missionário: “quem tivesse negros ou multidão de escravos os ocupasse em outros serviços”.⁴⁷³ Mediante esse exemplo com a fala de outra pessoa, João Daniel queria comprovar que o plantio e comércio da mandioca não possibilitava que os portugueses enriquecessem na região.

Apesar dessas desvantagens econômicas, a mandioca era estratégica em determinadas situações. Um bom exemplo eram as viagens de colheitas de haveres no sertão, pois, como já foi abordado, a mandioca era o sustento principal e garantido dos indígenas nesses trabalhos. No caso das missões religiosas, a mandioca também servia como uma espécie de incentivo para os descimentos dos índios.⁴⁷⁴ A combinação desse processo entre índios e missionários era feita um ano antes, a fim de dar tempo das colheitas das roças indígenas e de os religiosos prepararem as plantações e acomodações para estes novos índios. João Daniel aconselhou os religiosos:

Cuidam pois em prevenir-lhes e preparar-lhes a hospedagem com dilatados roçados de maniva, searas de milho, e frutas por outros índios mansos já batizados, de que sempre se valem nestes descimentos; fazem casas, preparam-se com grandes provimentos de ferragem, panos, aguardentes, bolórios e outras miudezas.⁴⁷⁵

Nos descimentos, a mandioca era um dos elementos considerados básicos para os novos índios que iriam integrar as missões.

Ainda no âmbito religioso, tínhamos a questão da repartição dos índios aos brancos, que significava, na prática, a liberação de alguns índios das missões religiosas para trabalharem

⁴⁷¹ Importante ressaltar que o termo “desterro” foi utilizado por João Daniel, apesar de que o próprio autor não sugeriu um efetivo banimento da mandioca da região amazônica, conforme discutiremos neste tópico do capítulo.

⁴⁷² João Daniel, op. cit., v. 2, p. 168.

⁴⁷³ Ibid., v. 2, p. 168.

⁴⁷⁴ Os descimentos eram uma prática executada pelos jesuítas e que consistia em convencer os índios a saírem de suas aldeias e “descerem” para os estabelecimentos dos missionários.

⁴⁷⁵ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 61.

para os brancos, nas suas terras ou, mais comumente, nas viagens de colheitas.⁴⁷⁶ João Daniel, evidentemente, era bastante crítico sobre esse processo e suas consequências para as missões.

Relatou um episódio que lhe tinha acontecido enquanto missionava:

Uma vez partia eu para outra missão vizinha por ocasião de assistir e ajudar os devotos ofícios da Semana Santa. Apenas tinha atravessado a outra banda, uma grande baía, quando me vejo assaltado de um militar, que trazendo uns índios cansados do serviço real, [...] queria outros em seu lugar; respondi-lhe que chegasse à missão, onde o cacique logo lhos daria em minha ausência; respondeu-me que era escusado ir à aldeia, quando da minha canoa e dos meus remeiros eu mesmo lhos podia dar; satisfiz-lhe dizendo-lhe que os meus remeiros tinham também chegado de pouco do serviço real, e que não podiam voltar tão depressa deixando as suas famílias sem sementeiras, que deviam fazer primeiro, e outras razões bastantes ao convencer, e persuadir; mas não dando por nenhuma, me protestou, que se eu lhos não dava, ele os tomaria; foi-me necessária muita retórica para o amainar, o que fez dizendo que cedia por ter de passar acima a outras missões a buscar outros, que se não fosse isso, não passaria dali.⁴⁷⁷

Nesse trecho, além de ser possível captar as tensões políticas que compunham a dinâmica das repartições, é interessante observar o argumento usado pelo jesuíta, a fim de convencer o militar. Segundo o padre, os índios tinham acabado de retornar de uma repartição para o serviço real e precisavam preparar as sementeiras para as suas famílias. Dado o consumo da mandioca como pão ordinário, podemos inferir que a principal sementeira a ser plantada seria a da maniva. Podemos, inclusive, entender a relação das famílias dos índios mansos com o plantio, que era atividade dos homens. Eles seriam, portanto, responsáveis por garantir o plantio das searas que seriam consumidas mesmo na sua ausência por conta das repartições.⁴⁷⁸ Esse argumento era passível de ser usado pelos religiosos na tentativa de evitar as repartições dos índios aos brancos; assim como João Daniel relatou nesse caso ocorrido com ele.

Apesar de João Daniel nos apresentar o desenvolvimento econômico e populacional como principais justificativas de seu projeto de banimento da mandioca, na realidade, o que estava em discussão era uma questão cultural. Consideramos a religião como parte da cultura

⁴⁷⁶ “A condição mais onerosa das missões no Amazonas é a repartição dos índios aos brancos, o que se faz desta maneira. Contam-se todos os índios de cada missão, e delas se faz uma relação de todos os que são capazes do trabalho desde a idade de 13 até 60 anos; dos doentes que há, e estropiados, e dos oficiais públicos etc., [...] se manda aos governadores todos os anos antes da monção das canoas. Segundo o ‘Regimento das Missões’, e leis justíssimas daquele estado, se dividiam estes índios em três partes; a 1ª para ficar na missão, a 2ª para dela se tirarem 25 índios para o serviço do missionário, e os que sobejavam desta 2ª parte eram para a repartição dos moradores, a 3ª parte era para repartir às canoas dos brancos que iam para o sertão e para o serviço real, isto é, dos ministros régios, governadores etc.”, em: João Daniel, op. cit., v. 2, p. 309.

⁴⁷⁷ Ibid., v. 2, p. 74.

⁴⁷⁸ “[...] quando os maridos se ausentam por seis, sete ou oito meses, como é muito ordinário nas missões portuguesas, em que os maridos vão ao serviço dos brancos, em cuja ausência ficam as mulheres e filhos sem ter quem lhes busque a caça, e pesque o peixe; e apenas têm algum bocado de farinha, e alguma fruta do mato”, em: Ibid., v. 1, p. 381.

e, no contexto de João Daniel, ela também era motivo de embate e defesa. Precisamos entender, em um panorama mais amplo, quais seriam as consequências e desafios culturais que se instalariam com o desterro da mandioca.⁴⁷⁹ Antes, é necessário discutir o significado do pão para os europeus e, conseqüentemente, do chamado “pão da terra” no contexto colonial.

Rubens Leonardo Panegassi faz um histórico sobre o pão na Europa e retoma os trabalhos de Massimo Montanari para afirmar que, a partir do século XI, o pão assumiu um “papel decisivo” na alimentação europeia. A palavra “pão” significava, nesse contexto, vários alimentos oriundos a partir do plantio no campo, e a falta do “pão” seria sinônimo de fome e carestia.⁴⁸⁰ Jean-Louis Flandrin também comenta essa aparente ambigüidade sobre o que seria chamado de “pão”: “De certo modo, afirmar que todo mundo comia pão é um modo de dizer. Por um lado, havia uma tendência a chamar de pão todos os alimentos básicos e, por outro, tentava-se panificar – com maior ou menor sucesso – todo tipo de cereais e até de outros grãos, legumes e frutas secas”.⁴⁸¹ O pão teria, portanto, o sentido de alimento básico e, também, significava uma forma de preparo específica.

No contexto europeu, Jean-Pierre Poulain diz que “A importância do pão enraíza-se no universo simbólico da cristandade. Nas regiões que dispõem de um solo suficientemente rico para cultivar cereais que podem ser panificados, este modelo se impõe maciçamente”.⁴⁸² Flandrin complementa que, entre os séculos XVI e XVIII, o pão e outros cereais eram consumidos de forma abundante pelos camponeses na Europa e, em menor quantidade, pelas elites sociais – de qualquer forma o consumo era significativo.⁴⁸³ Massimo Montanari retoma

⁴⁷⁹ Vale ressaltar que, apesar da proposta de João Daniel do desterro da mandioca, Leila Mezan Algranti menciona a importância do tráfico intercontinental, no qual estava inserido a mandioca: “Do Novo Mundo, por exemplo, eles levaram para as demais partes do seu império: a batata-doce, o feijão, a mandioca, o tabaco, a papaia, a cochoilha, o cacau, o milho, a baunilha, o tomate, o algodão, o abacate, o sisal, e os cápsicos, já que havia uma grande variedade de pimentas e pimentões doces ou ardidos. Em termos de produtos originários do Brasil destacam-se: o ananás, a mandioca e o amendoim, além da castanha do Pará, a castanha do caju e a jabuticaba, todos aclimatados na África e nas ilhas atlânticas pelos portugueses e apreciados nas mesas de além mar”, em: Leila Mezan Algranti. Saberes culinários e a botica doméstica: beberagens, elixires e mezinhas no Império português (séculos XVI-XVIII). *Saeculum-Revista de História*, João Pessoa, nº 27, jul./dez. 2012, p. 14. Disponível em: <<http://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/16422/9413>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

⁴⁸⁰ Cf. Rubens Leonardo Panegassi. *O pão e o vinho da terra: alimentação e mediação cultural nas crônicas quinhentistas sobre o Novo Mundo*. São Paulo: Alameda, 2013, p. 100.

⁴⁸¹ Jean-Louis Flandrin. A alimentação camponesa na economia de subsistência. In: _____; Massimo Montanari, op. cit., p. 589.

⁴⁸² Jean-Pierre Poulain, op. cit., p. 40.

⁴⁸³ “Na época, em toda a Europa, os cereais – ou às vezes outros farináceos – forneciam cerca de 80% da ração calórica: na Sicília, entre 1688 e 1705, eles forneciam, dependendo do ano, entre 72 e 76% das calorias aos diaristas que trabalhavam na propriedade dos Dammusi; nas grandes propriedades polonesas dos séculos XVI e XVII – os *folwarks* – seu aporte calórico era de 81 a 86%; na Alsácia, se nos baseamos nas pensões alimentícias dos camponeses de Willgottheim entre 1772 e 1789, chegavam a fornecer 90% das calorias./ Essa predominância dos cereais era maior no regime dos camponeses do que nas elites sociais; mas isso não significa que, mantidas as

a importância das “formas” dos alimentos e, mesmo em momentos de carestia, procurava-se reproduzi-las e replicá-las. O pão é o exemplo principal desse mecanismo, e “Reduzir qualquer coisa à forma de pão é a primeira maneira de resistir não só aos golpes da fome, mas também à deriva do desespero”.⁴⁸⁴ No caso do pão, o mecanismo era a substituição:

[...] quando falta um produto, ele é substituído por outro, ao longo de uma “escala” que se afasta gradualmente do modelo de partida. Se não há trigo, faz-se o pão com cereais inferiores: centeio, aveia, espelta, cevada, painço [...]. Depois entram em jogo os legumes [...]. Depois passa-se às bolotas. Segue-se a vez das ervas, das raízes, dos tubérculos. Em alguns casos, chega-se a usar a terra.⁴⁸⁵

Carlos Alberto Dória menciona que “Foram os cronistas coloniais os primeiros a aproximar o uso das farinhas de mandioca e de milho aos usos europeus do pão. Na condição de ‘pão da terra’, deveriam executar um percurso semelhante ao pão europeu na configuração de pratos”.⁴⁸⁶ Rubens Leonardo Panegassi comenta que a atribuição do pão como alimento básico no âmbito do cristianismo fez com que fosse necessário o aparecimento do pão da terra: “Principalmente à medida que a tentativa do europeu reconstituir na América seus antigos meios de vida era precedida pela transposição do mundo natural americano para seu quadro de referências culturais”.⁴⁸⁷ Panegassi amplia o conceito de pão da terra e afirma que ele “não era, unicamente, um produto da natureza americana. Ele envolvia, também, um domínio dessa natureza: a transformação de uma planta venenosa em mantimento”.⁴⁸⁸

Nesses sentidos discutidos por Dória e Panegassi, João Daniel reconhecia a mandioca e suas farinhas como o pão da terra ou pão usual ou, ainda, pão ordinário; ou seja, o jesuíta identificava que esse alimento ocupava, em terras coloniais, o mesmo espaço dedicado ao trigo e outros cereais no contexto da Europa. Retomando seu projeto do desterro da mandioca a partir dos aspectos culturais, podemos elencar alguns pontos relevantes para a discussão. Um primeiro aspecto a destacar diz respeito ao rompimento da tradição indígena, na qual a mandioca constituía elemento de reconhecimento e pertencimento. Disso decorria que os índios estavam em uma posição confortável, no sentido de que continuavam a plantar suas searas e consumir a mandioca como alimento primordial de seu sistema alimentar. Essa proposta da retirada da mandioca ou, pelo menos, da diminuição considerável de seu plantio, seria como uma ruptura dessa tradição alimentar dos naturais.

outras condições, ela fosse tanto maior quanto mais miserável fosse a pessoa.”, em: Jean-Louis Flandrin, op. cit., p. 586.

⁴⁸⁴ Massimo Montanari. *Histórias da mesa*. São Paulo: Estação Liberdade, 2016, p. 105.

⁴⁸⁵ Ibid., p. 105.

⁴⁸⁶ Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 122-123.

⁴⁸⁷ Rubens Leonardo Panegassi, op. cit., p. 101.

⁴⁸⁸ Ibid., p. 113.

Um segundo aspecto importante e que teria efeito tanto na população branca como indígena era o desterro do cultivo da mandioca como demonstração de poder e domínio dos portugueses. Para os índios, podia representar um domínio mais efetivo, uma vez que mudaria sensivelmente a sua base alimentar. Essa alteração relevante significaria, para os colonizadores, um poder concreto. Mesmo que outros elementos da alimentação local permanecessem, como as carnes e as frutas, a base seria reestruturada a partir de grãos como o trigo, milho ou arroz.⁴⁸⁹ O próprio João Daniel afirmou que a falta de outros cultivos se dava apenas por uma questão de costume do plantio da mandioca, e não pela dificuldade de outras searas, como alguns apontavam.

Um último aspecto a ser discutido diz respeito aos portugueses e tinha a ver com a diminuição da dependência alimentar em relação aos índios. Essa ideia não está relacionada à questão do trabalho em si, mas, sim, aos alimentos consumidos. A mandioca e suas farinhas constituíam, assim como para os índios, parte significativa de sua alimentação; a proposta de outras searas e hortas próximas às casas permitiriam alterar esse quadro.⁴⁹⁰

No que se refere, propriamente, ao posicionamento de João Daniel em relação às suas próprias mudanças propostas, é necessário retomar algumas discussões anteriores a fim de entendê-lo melhor. Em um primeiro momento, pode parecer até mesmo ingênua a ideia de desterrar a mandioca, dada sua importância, abundância e herança cultural. Devemos imaginar que, no contexto apresentado, acabar com a mandioca seria sinônimo de embate com os índios. No âmbito mais geral, podemos, ainda, refletir sobre como se daria esta dinâmica entre as ordens das autoridades locais e metropolitanas e os atos dos indígenas. É claro que estamos pensando nos índios já destribalizados e vivendo nas aldeias ou propriedades privadas, uma vez que os índios “bravos” viviam de acordo com os seus costumes e tinham mais autonomia. João Daniel relatou como eram as dinâmicas dos indígenas com os brancos, principalmente nas missões religiosas, o que nos faz inferir que existia espaço para resistência. A sua principal forma eram os pequenos cultivos que cada índio podia fazer para a sua família, ou seja, naquela terra ele tinha a liberdade de plantar o que quisesse.

⁴⁸⁹ Evaldo Cabral de Mello aponta que, pelo menos até o início do Seiscentos, os portugueses não haviam desviado da dieta lusitana e recebiam vários gêneros da metrópole como vinho, carne, azeite e peixes. Cf. Evaldo Cabral de Mello, *op. cit.*; Leila Mezan Algranti também comenta esse deslocamento constante de plantas e sementes entre a Europa e as áreas coloniais. Cf. Leila Mezan Algranti, *op. cit.*, 2012.

⁴⁹⁰ No contexto do século XVIII, como demonstramos ao longo do texto por meio dos escritos de João Daniel, os portugueses já estavam inseridos e partilhavam muito dos alimentos locais.

O próprio jesuíta abriu algumas brechas para o plantio da mandioca. Nos momentos em que ele se dirigiu aos novos povoadores, a fim de dar conselhos sobre os modos de fazerem seus sítios, João Daniel fez duas ressalvas a respeito desse plantio. A primeira era:

Outra advertência é que ainda no caso de que os moradores do Amazonas queiram cultivar e continuar a farinha-de-pau, posto que tão inferior ao cultivo das sementeiras [...], ainda neste caso tem lugar e se pode praticar o cultivo das especiarias do sertão com a mesma indústria de ir sempre aproveitando as terras depois de tirada a mandioca [...].⁴⁹¹

Complementou dizendo que podiam reservar um espaço para o “pão de casa”. A outra ressalva era:

Digo pois que no caso que alguns moradores, ou por opinião, ou por gosto, ou por variedade, ou finalmente por abuso, queiram ainda cultivar a maniva para farinha-de-pau, e não searas de grão, como usa o mais mundo, deixem, e desprezem as mais espécies, e só cultivem a macaxeira, porque lhes será de maiores conveniências, 1º pela sua melhoria no gosto sobre as mais, 2º por se poder comer sem susto por não ser venenosa, 3º e principal, porque o seu plantamento, e cultivo não necessita de terras de matas, nem de terra firme, dá-se bizarramente em toda a terra [...].⁴⁹²

Mesmo que eles insistissem no plantio da mandioca deveriam, ao menos, optar pela espécie macaxeira e cultivar também as especiarias. É interessante que nesses dois trechos ele dialogava com os novos povoadores, mesmo porque a obra seria dirigida a essas pessoas, e não aos índios. O que gera uma dúvida: ele acreditava que os índios não iriam parar de plantar e consumir a mandioca e isso não era, necessariamente, um problema? É necessário fazer uma distinção entre o que se plantava para consumo próprio e local e o que visava ao comércio e à exportação para a Europa.

Na verdade, o posicionamento de João Daniel parece bastante perspicaz. Ele tentou conciliar os interesses econômicos com a realidade local. A ideia não era acabar com a mandioca, mas diminuir consideravelmente o seu plantio e consumo. Mais uma vez temos que lembrar que o seu interesse e público-alvo eram os portugueses que iriam povoar a região. Pensando a partir da ótica dos índios, essa era uma mudança muito significativa, mas, ao inverter seu campo de visão para os brancos, o jesuíta estava propondo que os portugueses plantassem e comessem o que eles estavam acostumados na Europa. O problema da mandioca era que ela não tornava as terras estáveis e consumia muito trabalho e tempo dos índios; por isso que outras searas seriam mais viáveis economicamente. Um dos aspectos desse projeto de João Daniel era viabilizar a ocupação das terras e promover o comércio, por meio da melhoria do transporte nos rios. O seu interesse não era analisar e ponderar as consequências dessas

⁴⁹¹ João Daniel, op. cit., v. 2, p. 273.

⁴⁹² Ibid., v. 2, p. 493.

mudanças para os indígenas, mas, de qualquer forma, ele permitiu, em seu projeto, que se plantasse uma área reduzida de mandioca.

Ainda analisando o projeto de uma visão mais externa, ele se propunha a ter um caráter pragmático e viável.⁴⁹³ Nesse sentido, estava alinhado com os interesses da Coroa portuguesa. Vale lembrar o contexto de escrita da obra, em que a Companhia de Jesus tinha não só perdido seu espaço nas colônias, como sido expulsa do império português e o domínio da Coroa estava se instalando nessas regiões. Assim, o projeto apresentava-se como uma espécie de contribuição de João Daniel ao empreendimento da Coroa portuguesa. Isso também refletia um interesse pessoal do jesuíta, já que ele estava preso por conta dessa perseguição à Companhia de Jesus e seus missionários. Poderia provar, portanto, o quanto podia ser útil seu conhecimento sobre a região amazônica, uma vez que lá vivera durante 17 anos de sua vida. Talvez, à medida que a escrita da obra avançava, a esperança de sair do cárcere ia diminuindo; em alguns momentos, pareceu tratar seu trabalho como uma espécie de passatempo, já que não tinha acesso a livros e lhe faltava o sono. Em vários trechos, inclusive, dirigia-se diretamente ao seu leitor, o que nos sugere que ele confiava na divulgação e considerava importante seu trabalho.

Pensando ainda mais nas suas motivações pessoais, é válido imaginar que ele mesmo queria se convencer da importância de seu manuscrito. No que se referia à religião, João Daniel afirmava que os índios não eram firmes em suas crenças, o que exigia bastante do empenho dos missionários. Ele afirmou: “Do que se infere bem que, posto que a fé dos índios seja tão morta, como dissemos, para a avivarem vai muito do muito, ou pouco zelo dos seus missionários; e do bom ou mau andar em que os põem”.⁴⁹⁴ A religião seria uma forma de ensinar uma forma melhor de vida para os índios, e o missionário teria um papel decisivo nesse intento. Segundo o jesuíta, a forma de tratar os índios se resumia ao seguinte:

Em uma palavra: os missionários de índios devem ser como seus tutores e curadores, e supor que os tapuias são menores, e que necessitam de que os tratem não só como bons pastores a fracas ovelhas, mas como amorosos pais a pequenos filhos, dando-lhes com uma mão o pão, e com outra o pau,

⁴⁹³ Essa característica do projeto se alinhava às premissas do Reformismo Ilustrado, marcado pelo desenvolvimento das Ciências. Para mais informações, conferir: João Paulo Martins. *Política e História no Reformismo Ilustrado pombalino (1750-1777)*. 2008. Dissertação (Mestrado em História)–Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <<http://livros01.livrosgratis.com.br/cp099182.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2018; Luiz Carlos Villalta. *Reformismo Ilustrado, censura e práticas de leitura: usos do livro na América portuguesa*. 1999. Tese (Doutorado em História)–Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 12 ago. 1999. Disponível em: <<http://www.caminhosdoromance.iel.unicamp.br/estudos/teses/pdfs/Villalta99.pdf>>. Acesso em: 24 maio 2018.

⁴⁹⁴ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 333.

socorrendo-os com caridade, e corrigindo-os com prudência, que é em todas as ações regra segura dos acertos.⁴⁹⁵

Dada a sua condição de vida, rememorar suas atividades na Colônia a partir da ideia de mudar a condição de brutos e de feras dos indígenas para homens era muito reconfortante. O argumento que foi apresentado anteriormente de que João Daniel continuaria missionando por meio de sua obra escrita se sustenta, já que foi a oportunidade de permanecer em seus propósitos religiosos e agregar o conhecimento que tinha sobre a região, resultado de sua vivência.

A mandioca era, portanto, um símbolo importante da cultura local e indígena e o seu desterro tinha um duplo significado. Em primeiro lugar, havia a questão econômica, que visava a uma expansão populacional e enriquecimento regional. O cerne da questão era o significado e o impacto cultural que esse desterro propunha, apesar de não estar colocado abertamente por João Daniel em sua argumentação. Não podemos considerar que sua proposta fosse ingênua, muito pelo contrário, suas ideias estavam baseadas no profundo conhecimento que tinha adquirido durante os anos passados na região amazônica. Ainda que trate o assunto, para os índios, como algo de menor importância, ele possivelmente tinha noção da inversão que geraria. A questão não dizia respeito meramente ao plantio e fabrico da farinha de mandioca, mas, sim, à mudança da base alimentar local e o que ela representava.

Como discutimos anteriormente, algumas das formas de preparo e consumo da farinha de mandioca tinham seus correspondentes portugueses e/ou europeus – o caso, por exemplo, dos beijos e filhós. Com o decorrer da colonização e do tempo passado em terras americanas, os portugueses pareciam ter uma dieta que já se distanciava da lusitana e que havia passado pelos processos de substituições e/ou adaptações. Carlos Alberto Dória ressalta que a farinha de mandioca “de fato, muitas vezes ocupou o papel da farinha de trigo em elaborações de bolos, biscoitos e pães”.⁴⁹⁶ Leila Mezan Algranti, ao citar o relato do viajante Herbert Smith já no final do século XIX, traz um exemplo desse tipo de processo:

Destaque-se o comentário de Smith sobre o *bolo de coco e mandioca* confeccionado com produtos considerados básicos na cozinha brasileira, mas inexistentes nas receitas portuguesas dos séculos XVI e XVIII. Ou seja, trata-se de algo *novo*, introduzido em uma receita de *bolo*, que por sua vez, é uma técnica culinária trazida pelos colonizadores.⁴⁹⁷

Este projeto, que se pautava no desterro da mandioca como um dos pontos principais, significava e possibilitava uma dominação econômica das terras na região e o seu

⁴⁹⁵ João Daniel, op. cit., v. 1, p. 335.

⁴⁹⁶ Carlos Alberto Dória, op. cit., p. 124.

⁴⁹⁷ Leila Mezan Algranti. Os doces na culinária luso-brasileira: da cozinha dos conventos à cozinha da casa “brasileira” séculos XVII a XIX. *Anais de História de Além-Mar*, vol. VI, 2005, p. 140. Grifos da autora. Disponível em: <https://run.unl.pt/bitstream/10362/16462/1/AHAM%20VI_2005.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2018.

domínio e alteração nas estruturas culturais das sociedades indígenas. Introduzir outra seara como o trigo, milho ou arroz, bases alimentares de outras civilizações e/ou áreas coloniais, demonstrava o poder e a submissão dos povos indígenas. A mandioca era o “pão da terra” e, portanto, símbolo da alimentação indígena local e devia, conseqüentemente, ser alterada a fim de atender aos interesses econômicos da Coroa portuguesa. Dória contribui com essa análise e retoma a ideia de que o convívio entre índios e portugueses, durante o período colonial, fez com que muitos modos de vida fossem assimilados e, posteriormente, passassem por um processo de seleção, em que uns foram adotados e outros rejeitados.⁴⁹⁸ Enquanto alguns alimentos foram “apagados pelo tempo” – amendoim e batata-doce, por exemplo –, outros se tornaram onipresentes, como foi o caso da mandioca.⁴⁹⁹

O esforço de João Daniel contribuiu para a tentativa de apagamento da mandioca e de seus significados culturais. Conforme Dória nos alertou, a “memoração onipresente da mandioca” e sua permanência na alimentação brasileira, demonstram que esses esforços não alcançaram êxito completo.⁵⁰⁰ De qualquer forma, João Daniel conseguiu sintetizar e estruturar um plano na forma de um projeto prático, que pretendia atender tanto aos seus interesses pessoais e religiosos – na figura da Companhia de Jesus – quanto aos desejos da Coroa portuguesa e seus colonizadores.

⁴⁹⁸ “Foi talvez na convivência forçada com a pobreza que os índios ofereceram soluções de vida que acabaram aceitas pelos portugueses. No meio dos sertões bravios, enquanto durou a dificuldade de constituir roças, os conquistadores – gostassem ou não – assimilaram modos de vida indígenas que, depois, puderam submeter à seleção, adotando uns e rejeitando outros. A mandioca, o milho e a infinidade de produtos deles derivados mostram quão profunda foi essa assimilação; ao mesmo tempo, a dieta de insetos e o moquéim indicam como os recursos que concorriam com outras técnicas ou alimentos europeus foram abandonados, sem atrapalhar a adaptação do branco. Desse modo, em vez de protegidos, foram sendo descartados ao longo do tempo.”, em: Carlos Alberto Dória, *op. cit.*, p. 66.

⁴⁹⁹ Segundo Dória, o milho, diferentemente da mandioca, teve um papel secundário: “Mesmo o milho, tão importante, tem um papel subalterno em nossa história oficial sobre a dieta de origem indígena. Várias são as razões historiográficas para isso, mas é importante notar que a ênfase na mandioca, dada pela historiografia romântica, deve-se, em boa medida, ao apego às fontes constituídas pelos cronistas coloniais, todos eles habitantes do litoral, em interação com aquele produto, e distantes dos índios dos sertões do Sul e Sudeste, que consumiam milho.”, em: *Ibid.*, p. 67.

⁵⁰⁰ Em um âmbito mais geral da alimentação brasileira, Dória afirma: “Em poucas palavras, ao longo dos séculos de colonização, os portugueses empobreceram sistematicamente a diversidade dos hábitos alimentares de centenas de povos indígenas, e o resultado foi um Brasil conquistado que não expressa a integração culinária, mas, sim, uma coleção de ingredientes despidos de sua história de domesticação, como se fossem pura naturalidade, e que esconde o processo dramático de expropriação.”, em: *Ibid.*, p. 66.

CONCLUSÃO

A análise da figura de João Daniel e de sua obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* oferece um amplo panorama sobre a região amazônica durante parte do século XVIII, o qual procuramos reforçar e transmitir ao longo desta dissertação. Em contrapartida, mediante o estudo de sua trajetória de vida, pudemos acompanhar sua atuação na Companhia de Jesus e sua experiência no exílio e na prisão, onde também escreveu seu famoso manuscrito.

Conforme apontamos no primeiro capítulo, a Companhia de Jesus teve um papel importante nos domínios coloniais portugueses, sendo responsável pela expansão e manutenção dos novos territórios. Os papéis educacional e religioso também foram preponderantes, por meio da instalação de colégios e bibliotecas jesuíticas nos domínios coloniais. João Daniel terminou sua formação no Colégio Máximo de S. Luiz e passou a atuar como missionário, percorrendo fazendas e aldeias. Essa circulação constante possibilitou-lhe um intenso convívio com os povos indígenas e com a natureza amazônica.

Com as reformas pombalinas, a Coroa portuguesa acreditava estar se esforçando para “retomar” seus domínios político e econômico sobre a região, o que, por sua vez, resultou na expulsão da Companhia de Jesus das terras coloniais e no exílio de seus missionários. Nesse contexto, João Daniel embarcou para Portugal e ficou preso até a sua morte. Foi durante esse período que se dedicou à escrita do *Tesouro*, apesar das dificuldades impostas pelas condições de vida na prisão, como foi visto.

A pesquisa realizada e a análise do *Tesouro* permitiram-nos retratar seu contexto de produção e inserção na chamada “literatura de viagem”. Apesar de o manuscrito ter sido publicado integralmente apenas no século XX, devemos considerar que a expectativa do autor era que sua obra circulasse não só no Reino, mas também fora de seus limites – a exemplo do que aconteceu com as obras de André Thevet e Jean de Léry. Em vários momentos ao longo do *Tesouro*, João Daniel procurou se dirigir aos seus possíveis leitores, o que demonstrou o desejo de publicação de seu manuscrito. Resultado da vivência de João Daniel na região, a escrita do *Tesouro* significou, possivelmente, uma resposta aos embates com a Coroa e uma reafirmação da importância da Companhia de Jesus. Isso fica evidente quando percebemos que a escrita do missionário foi marcada pelas ideias e fantasias que circulavam no imaginário europeu da época, como procuramos destacar no capítulo 2. As imagens do Paraíso Terrestre, das amazonas e do Eldorado encontram-se presentes na obra, além de ser possível vislumbrarmos um diálogo com outros cronistas e suas obras, com as quais o autor teve contato, provavelmente, nas bibliotecas jesuíticas da região. Para João Daniel, a Amazônia era um espaço com muitos

tesouros que precisavam ser descobertos pelos colonizadores, e o seu papel era, portanto, auxiliar e promover essa descoberta.

Devemos, ainda, ressaltar o papel ativo que João Daniel demonstrou ao compor a obra. Escrita a partir de suas lembranças e em contato com outros jesuítas presos, o manuscrito não tinha a intenção de apenas rememorar ou enaltecer as riquezas amazônicas. Acreditamos que o *Tesouro* consiste em um grande projeto de povoamento e desenvolvimento da região. Nesse sentido, a obra assume praticamente o papel de um manual dedicado, em especial, aos futuros povoadores. Tudo indica que esse plano foi estruturado de forma mais objetiva nas “Parte Quinta” e “Parte Sexta” da obra, consideradas as mais importantes pelo próprio autor. É interessante, contudo, observarmos que as principais propostas estavam relacionadas às questões da agricultura e da navegação locais, dois aspectos intimamente ligados quando se trata de pensar a exploração econômica da região.

Em contrapartida, a temática da alimentação, tão essencial para o sucesso da colonização, aparece em vários momentos do *Tesouro*, além de estar presente em muitos capítulos dedicados especialmente aos alimentos e às bebidas. A partir desses, foi possível captarmos que a mandioca, os peixes, a tartaruga e as frutas eram os principais produtos consumidos na região. A presença do rio Amazonas e de seus diversos colaterais e afluentes eram, sem dúvidas, os responsáveis pela grande variedade e abundância na oferta de peixes e tartarugas. João Daniel destacou, ainda, a fertilidade do solo e o clima favorável aos cultivos, a fim de justificar e demandar uma melhor exploração de tão vasto território.

A mandioca e, em especial, as suas farinhas eram alimentos básicos para os índios e, conseqüentemente, também para os colonizadores, como procuramos deixar claro. A exemplo de outras narrativas do gênero, o jesuíta, em seu relato, denominou a farinha de mandioca ou farinha-de-pau como o “pão da terra”. Nesse sentido, a farinha de mandioca fabricada e consumida pelos indígenas seria o equivalente à farinha de trigo para os europeus. Mas, ao contrário do que se poderia esperar, João Daniel ressaltou que a alimentação pretendida pelos portugueses nas áreas amazônicas baseava-se no consumo de peixes, e não na farinha de mandioca, a qual – como procuramos mostrar – significava carestia para ele, embora, na prática, muitas vezes, a farinha de mandioca acabasse sendo o alimento primordial nas refeições do dia a dia.

Como apresentamos no último capítulo dessa dissertação, o missionário destacou as diferentes formas de beneficiamento e os tipos de farinha de mandioca. A escolha pelo uso de determinada farinha indicava, segundo o autor, quem iria consumir aquele alimento, variando entre a farinha seca, que era a mais usual, até as mais estimadas, como a farinha carimã

ou tapioca. Tal procedimento nos leva a crer que, embora todos consumissem mandioca, os diferentes tipos e formas de preparo seriam vistos, na época, como fatores de distinção social. Tratava-se de um alimento carregado de simbolismos sociais evidenciados pelo jesuíta, o qual mencionou, inclusive, diversas formas de uso dessas farinhas e preparações que tinham correspondentes europeus, como o caso do beiju.

Apesar da importância da mandioca na subsistência das populações e de seus amplos significados sociais e culturais, o projeto de João Daniel propunha o desterro da mandioca e a conseqüente substituição da base alimentar por outros grãos, como o trigo. Em relação à questão econômica, as justificativas estavam relacionadas, como procuramos destacar, ao gasto excessivo de tempo e trabalho, além da demora do cultivo e do desgaste do solo. Os aspectos mais relevantes, porém, parece que estavam relacionados a questões culturais, tais como: rompimento da tradição indígena; demonstração de poder e domínio dos portugueses e diminuição da dependência alimentar dos colonizadores em relação aos índios. De qualquer forma, o jesuíta tinha uma visão que poderíamos considerar, no mínimo, perspicaz, pois tentou conciliar os interesses econômicos da exploração da Coroa portuguesa com a realidade local, que ele conhecia muito bem. Nesse sentido, abriu algumas brechas em sua proposta para o plantio da mandioca. Isto é, sugeriu dar preferência à espécie macaxeira – pelo seu melhor gosto, por não ser venenosa e, principalmente, por se adaptar aos variados tipos de solo –, além de se aproveitar as terras para o cultivo de especiarias depois da colheita da mandioca.

Por fim, gostaríamos de reforçar uma ideia que permeou nossa leitura e estudo ao longo dos últimos anos, ou seja, de que o *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas* é uma obra fundamental para a compreensão das disputas coloniais entre a Coroa portuguesa, a Companhia de Jesus e os povos indígenas na região da Amazônia. João Daniel narrou sua experiência entre os anos de 1741 e 1757 e apresentou-nos uma visão privilegiada da realidade local, marcada pela repentina expulsão dos jesuítas. O exílio motivou a sua escrita como uma espécie de defesa do seu trabalho e dos outros missionários. A diversidade de temas abordados, porém, permite várias pesquisas diferentes, e parece que finalmente, entre o final do século XX e início do XXI, os escritos de João Daniel alcançaram os leitores pretendidos. Acreditamos que os tesouros apontados pelo jesuíta ainda possibilitam muitas descobertas.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

Fontes impressas

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão*. Belém: Fundação Cultural do Pará Tancredo Neves; Secretaria de Estado da Cultura, 1990.

BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario portuguez & latino: aulico, anatomico, architectonico ...* Coimbra: Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1712 - 1728. 8 v. Disponível em: <<http://dicionarios.bbm.usp.br/dicionario/edicao/1>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

DANIEL, João. Continuação da 2ª parte do Tesouro descoberto no Rio Amasonas. *Revista Trimensal de Historia e Geographia ou Jornal do Instituto Historico Geographico Brasileiro*, tomo terceiro, reimpressão 1860, p. 39-52. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107697-revista-ihgb-tomo-terceiro.html>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. Principio da 2ª Parte do Tesouro, que trata dos Indios do Amazonas, da sua fé, vida, costumes &. - copiada de um MS. da Bibliotheca Publica do Rio de Janeiro. *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, tomo segundo, 3. ed., 1916, p. 338-374. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107696-revista-ihgb-tomo-segundo.html>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. Tesouro Descoberto no Rio Amazonas, 1ª, 2ª e 3ª Partes. *Anais da Biblioteca Nacional*, v. 95, t. I, 1975a, p. 25-437. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. Tesouro Descoberto no Rio Amazonas, 4ª, 5ª e 6ª Partes. *Anais da Biblioteca Nacional*, v. 95, t. II, 1975b, p. 6-440. Disponível em: <http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_02.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. 2 v.

GUMILLA, Jose. *El Orinoco ilustrado y defendido*. Caracas: Academia Nacional de la Historia, 1963.

LA CONDAMINE, Charles-Marie de. *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas*. Brasília: Senado Federal, 2000.

RODRIGUES, Domingos. *Arte de Cozinha*. Rio de Janeiro: Editora Senac Rio, 2008.

VASCONCELLOS, Simão de. *Chronica da Companhia de Jesu do Estado do Brasil*. [Charleston, S.C.]: Nabu, [2010].

Bibliografia

ABREU, João Capistrano de. *Capítulos de história colonial (1500-1800)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1976.

ALGRANTI, Leila Mezan. Os doces na culinária luso-brasileira: da cozinha dos conventos à cozinha da casa “brasileira” séculos XVII a XIX. *Anais de História de Além-Mar*, vol. VI, p. 139-158, 2005. Disponível em:

<https://run.unl.pt/bitstream/10362/16462/1/AHAM%20VI_2005.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2018.

_____. Saberes culinários e a botica doméstica: beberagens, elixires e mezinhas no Império português (séculos XVI-XVIII). *Saeculum-Revista de História*, João Pessoa, nº 27, p. 13-30, jul./dez. 2012. Disponível em:

<<http://periodicos.ufpb.br/index.php/srh/article/view/16422/9413>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Um Tesouro Descoberto: Imagens do Índio na Obra de João Daniel. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 5, p. 147-160, jul. 1998. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/tempo/artigos_livres/artg5-7.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

BUDASZ, Rogério. Revisitando o teatro neolatino na América portuguesa. *Opus*, v. 23, n. 3, p. 91-108, dez. 2017. Disponível em:

<<http://www.anppom.com.br/revista/index.php/opus/article/view/505>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

CAEIRO, José. *Jesuítas do Brasil e da Índia na perseguição do Marquês de Pombal* (seculo XVIII). Baía: Escola Tipografica Salesiana, 1936.

CALAINHO, Daniela Buono. Jesuítas e medicina no Brasil colonial. *Tempo*, Rio de Janeiro, v. 10, n. 19, p. 61-75, jul. 2005. Disponível em:

<<http://www.scielo.br/pdf/tem/v10n19/v10n19a05.pdf>>. Acesso em: 29 jan. 2018.

CAMILO, Janaína Valéria Pinto. *A medida da Floresta as viagens de exploração e demarcação pelo País das Amazonas (séculos XVII e XVIII)*. 2008. Tese (Doutorado em História)–Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, 6 ago. 2008. Disponível em:

<<http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000444633>>. Acesso em: 21 mar. 2012.

CHARTIER, Roger. *O que é um autor?* Revisão de uma genealogia. São Carlos: EdUFSCAR, 2014a.

_____. *A mão do autor e a mente do editor*. São Paulo: Editora Unesp, 2014b.

COELHO, Mauro Cezar. O imenso Portugal: vilas e lugares no vale amazônico. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 1, n. 1, p. 263-283, jan./jun. 2008. Disponível em:

<<http://www.ppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/13/13>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

COLARES, Anselmo Alencar. *Colonização, catequese e educação no Grão-Pará*. 2003. Tese (Doutorado em Educação)–Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 24 fev. 2003. Disponível em: <<http://cutter.unicamp.br/document/?code=vtls000289848>>. Acesso em: 22 maio 2013.

CORTESÃO, Jaime. *História da expansão portuguesa*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1993.

COSTA, Kelerson Semerene. Natureza, colonização e utopia na obra de João Daniel. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 14, suplemento, p. 95-112, dez. 2007. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v14s0/05.pdf>>. Acesso em: 21 fev. 2017.

CRUZ, Roberto Borges da. *Farinha de “pau” e de “guerra”*: os usos da farinha de mandioca no Extremo Norte (1722-1759). 2011. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2011. Disponível em: <<http://pphist.propesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/Ms%202009%20ROBERTO%20BO RGES%20DA%20CRUZ.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

CUNHA, Ana Paula Macedo. *Engenhos e engenhocas*: atividade açucareira no estado do Maranhão e Grão-Pará (1706-1750). 2009. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 09 mar. 2009. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2009/2009_Ana_Paula_Cunha.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

CUNHA, Euclides da. *Um paraíso perdido*: reunião de ensaios amazônicos. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000. Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=19231>. Acesso em: 28 maio 2013.

DARNTON, Robert. *O grande massacre de gatos*: e outros episódios da história cultural francesa. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DIAS, Joel Santos. *Os “verdadeiros conservadores” do estado do Maranhão*: poder local, redes de clientela e cultura política na Amazônia colonial (primeira metade do século XVIII). 2008. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 11 ago. 2008. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2008/2008_joel_dias.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

DOMINGUES, Beatriz Helena. Memórias jesuíticas do Brasil do qual foram expulsos: João Daniel e os tesouros do rio Amazonas. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL “TRADIÇÃO E MODERNIDADE NO MUNDO IBERO-AMERICANO”, 2004, Rio de Janeiro. *Atas do Colóquio Internacional*. Rio de Janeiro: CNPq, 2004. p. 117-124.

_____. *Tão longe tão perto*: a Ibero-América e a Europa Ilustrada. Rio de Janeiro: Museu da República, 2007.

DÓRIA, Carlos Alberto. *Formação da culinária brasileira*. São Paulo: Três Estrelas, 2014.

FLANDRIN, Jean-Louis. A alimentação camponesa na economia de subsistência. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (Dir.). *História da alimentação*. 7. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 580-610.

FERREIRA JÚNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez. 1999. Disponível em:

<<http://rbep.inep.gov.br/index.php/rbep/article/view/986/960>>. Acesso em: 7 dez. 2016.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. “Moviome a escribir este libro, el deseo de reunir en un cuerpo, lo que no he podido hallar en libro alguno”: reflexões sobre evidências de circulação e de apropriação de saberes e práticas científicas na obra *Materia Medica Misionera* de Pedro de Montenegro (1710). In: ALVIM, Márcia Helena (Org.). *Conhecimento, cultura e circulação de ideias na América Colonial Luso-hispânica*. Santo André: Universidade Federal do ABC, 2014. p. 21-50.

FRAGOSO, Hugo. A era missionária (1686-1759). In: HOORNAERT, Eduardo (Coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 139-209.

FRANÇA, Jean Marcel de Carvalho. A construção do Brasil no pensamento europeu dos séculos XVI, XVII e XVIII. *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 24, n. 2, p. 7-24, jul./dez. 2011. Disponível em:

<<http://revista.arquivonacional.gov.br/index.php/revistaacervo/article/view/348/348>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

_____. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII: antologia de textos (1591-1808)*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. Os Jesuítas Portugueses e Espanhóis e sua Acção Missionária no Sul do Brasil e Paraguai (1580-1640): Um estudo comparativo. *Brotéria: Cristianismo e Cultura*, Lisboa, v. 155, p. 69-91, jul. 2002. Disponível em:

<http://www.broteria.pt/images/books/pdf/Brot%C3%A9ria_Cristianismo%20e%20Cultura_2002_Julho_Volume_1_155.pdf>. Acesso em: 12 out. 2016.

_____. Os colégios Jesuítas no Brasil – Educação e civilização na Colônia (1549-1759). In: _____. *Jesuítas portugueses e espanhóis no Sul do Brasil e Paraguai coloniais: novos estudos*. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2003. p. 49-71.

GOMES, Flávio dos Santos Gomes. *Nas Terras do Cabo Norte: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana Brasileira (séculos XVIII-XIX)*. Belém: Editora Universitária/UFPA, 1999.

GRUZINSKI, Serge. Babel no século XVI: a mundialização e globalização das línguas. In: THOMAS, Werner; STOLS, Eddy; KANTOR, Íris; FURTADO, Júnia (Org.). *Um mundo sobre papel: livros, gravuras e impressos flamengos nos Impérios Português e Espanhol (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo/Belo Horizonte: Editora da Universidade de São Paulo/Editora UFMG, 2014. p. 385-399.

GUZMÁN, Décio de Alencar. A colonização nas Américas: guerras, comércio e escravidão nos séculos XVII e XVIII. *Revista Estudos Amazônicos*, v. III, n. 2, p. 103-139, 2008. Disponível em: <<http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/5%20-%20III%20-%202%20-%202008%20-%20Decio%20Guzman.pdf>>. Acesso em: 27 fev. 2018.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (Dir.). *História Geral da Civilização Brasileira*, Tomo I: A Época Colonial, 2º Volume: Administração, Economia, Sociedade. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1973.

_____. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

HOORNAERT, Eduardo. A Amazônia e a cobiça dos europeus. In: _____ (Coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 49-62.

KANTOR, Íris. Novas expressões da soberania portuguesa na América do Sul: impasses e repercussões do reformismo pombalino na segunda metade do século XVIII. In: FRAGOSO, João; GOUVÊA, Maria de Fátima (Org.). *O Brasil colonial 1720-1821*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017. v. 3. p. 463-482.

KETTLE, Wesley Oliveira. *Um súdito capaz no Vale Amazônico (ou Landi, esse conhecido): um outro significado da descrição das plantas e animais do Grão-Pará*. 2008. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2008. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/arquivos/dissertacoes/2010/2010_Wesley_Kettle.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto; Ed. PUC-Rio, 2006.

LEITE, Serafim. *Páginas de história do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937.

_____. João Daniel, autor do “Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas”. *Revista da Academia Brasileira de Letras*, ano 41, v. 63, p. 79-87, jan./ jun. 1942.

_____. *Breve história da Companhia de Jesus no Brasil (1549-1760)*. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1993.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil: tomo III*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 2000a.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil: tomo IV*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 2000b.

_____. *História da Companhia de Jesus no Brasil: tomo VII*. Belo Horizonte, Rio de Janeiro: Editora Itatiaia, 2000c.

LIMA, Alam José da Silva. *Do “dinheiro da terra” ao “bom dinheiro”*. Moeda natural e moeda metálica na Amazônia colonial (1706-1750). 2006. Dissertação (Mestrado em História

Social da Amazônia)–Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Belém, 2006. Disponível em:

<http://www.ufpa.br/pphist/images/dissertacoes/2006_Alan_Jose.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

LOBATO, Ana Emília da Luz. *O tesouro escondido na Amazônia: um estudo sobre natureza, trabalho e riqueza na obra do jesuíta João Daniel*. 2009. Dissertação (Mestrado em História)–Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-24112009-143314/pt-br.php>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

LONDOÑO, Fernando Torres. Do exílio, um futuro para o Amazonas. João Daniel e o aproveitamento das riquezas do rio. *Projeto História*, São Paulo, v. 52, p. 76-111, 2015. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/24774/18600>>. Acesso em: 5 fev. 2018.

LOUSADA, Wilson. “Nota Explicativa”. In: *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 95, t. 1-2, 1976. p. 5-6. Disponível em:

<http://objdigital.bn.br/acervo_digital/anais/anais_095_1975-1976_01.pdf>. Acesso em: 12 dez. 2017.

MARTINS, Maria Cristina Bohn Martins. Fronteiras imperiais: a Amazônia colonial e as fontes jesuíticas. *Revista Territórios e Fronteiras*, v. 1, n. 1, p. 190-208, jan./jun. 2008. Disponível em:

<<http://www.pppghis.com/territorios&fronteiras/index.php/v03n02/article/view/11/11>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. *Tintas da terra, tintas do reino: arquitetura e arte nas missões jesuíticas do Grão Pará (1653–1759)*. 2009. Tese (Doutorado em História e Fundamentos da Arquitetura e do Urbanismo)–Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/16/16133/tde-28042010-115311/pt-br.php>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

MAURO, Frédéric (Coord.). *Nova História da Expansão Portuguesa: o Império Luso-Brasileiro (1620-1750)*. Lisboa: Editorial Estampa, 1991.

MAXWELL, Kenneth. O Império Português e a Administração Pombalina. In: KARNAL, Leandro; FREITAS NETO, José Alves de; TATSCH, Flavia Galli. *A escrita da memória: interpretações e análises documentais*. São Paulo: Instituto Cultural Banco Santos, 2004. p. 189-201.

MELLO, Evaldo Cabral de. Nas fronteiras do paladar. *Folha de São Paulo*, São Paulo, p. 1-8, 28 maio 2000. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/mais/fs2805200003.htm>>. Acesso em: 18 fev. 2018.

MONTANARI, Massimo. *Comida como cultura*. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2008.

_____. *Histórias da mesa*. São Paulo: Estação Liberdade, 2016.

MORAES, Rubens Borba de. *Livros e bibliotecas no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Secretaria da Cultura, Ciência e Tecnologia do Estado de São Paulo, 1979.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia brasileira entre 1607 e 1759. In: HOORNAERT, Eduardo (Coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 63-120.

MORINEAU, Michel. Crescer sem saber por quê: estruturas de produção, demografia e rações alimentares. In: FLANDRIN, Jean-Louis; MONTANARI, Massimo (Dir.). *História da alimentação*. 7. ed. São Paulo: Estação Liberdade, 1998. p. 560-579.

MUNIZ, Pollyanna Mendonça. Religião e política: o clero nos tempos de Pombal (Maranhão, século XVIII). *Almanack*, Guarulhos, n. 9, p. 153-165, abr. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/alm/n9/2236-4633-alm-9-00153.pdf>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

NEVES, Tamyris Monteiro. O Lícito e o Ilícito: A prática dos resgates no Estado do Maranhão na primeira metade do século XVIII. *Revista Estudos Amazônicos*, v. VII, n. 1, p. 253-273, 2012. Disponível em: <http://www3.ufpa.br/ufch/Tamyris_Neves_10.pdf>. Acesso em: 28 maio 2013.

NEVES NETO, Raimundo Moreira das. *Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a magna questão dos dízimos no estado do Maranhão e Grão Pará (1650-1750)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social da Amazônia)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Pará, Pará, 2012. Disponível em: <<http://pphist.proesp.ufpa.br/ARQUIVOS/dissertacoes/MS%202010%20Raimundo%20Moreira>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

OLIVEIRA, Ana Stela de Negreiros; ASSIS, Nívia Paula Dias de. Padres e Fazendeiros no Piauí colonial – século XVIII. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXV, 2009, Fortaleza. *Anais...* São Paulo: Anpuh, 2009. p. 1-10. Disponível em: <<http://anais.anpuh.org/wp-content/uploads/mp/pdf/ANPUH.S25.1030.pdf>>. Acesso em: 7 dez. 2016.

PANEGASSI, Rubens Leonardo. *O pão e o vinho da terra: alimentação e mediação cultural nas crônicas quinhentistas sobre o Novo Mundo*. São Paulo: Alameda, 2013.

PAPAVERO, Nelson et al. *O Novo Éden: a fauna da Amazônia brasileira nos relatos de viajantes e cronistas desde a descoberta do rio Amazonas por Pinzón (1500) até o Tratado de Santo Idelfonso (1777)*. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2000. Disponível em: <https://www.researchgate.net/profile/Jose_Roberto_Pujol_Luz/publication/305641761_O_Novo_Eden_A_fauna_da_Amazonia_brasileira_nos_relatos_de_viajantes_e_cronistas_desde_a_descoberta_do_rio_Amazonas_por_Pinzon_1500_ate_o_Tratado_de_Santo_Idelfonso_1777_com_transcricao_dos_principais_/links/59b893150f7e9bc4ca398307/O-Novo-Eden-A-fauna-da-Amazonia-brasileira-nos-relatos-de-viajantes-e-cronistas-desde-a-descoberta-do-rio-Amazonas-por-Pinzon-1500-ate-o-Tratado-de-Santo-Idelfonso-1777-com-transcricao-dos-principais.pdf?origin=publication_list>. Acesso em: 26 fev. 2018.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Bauru: EDUSC, 1999.

PEREIRA NETO, Juscelino; MORAES, Eulália Maria Aparecida; SANTOS, Christian Fausto Moraes dos. As sevandijas da Amazônia: o jesuíta João Daniel e a descrição de parasitas na América portuguesa do século XVIII. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE HISTÓRIA, IV., 9-11 set. 2009, Maringá-Paraná. *Atas...* Maringá: UEM/PPH/DHI, 2009. p. 4459-4470. Disponível em: <<http://www.pph.uem.br/cih/anais/trabalhos/605.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

PEREIRA, Rodolfo Fernando Moraes. *A ictiologia na Amazônia brasileira de Diogo Nunes (1538) a Landi (1772): a visão dos viajantes e naturalistas que trataram durante de sua ictiofauna durante este período*. 2003. Dissertação (Mestrado em Zoologia)–Museu Paraense Emílio Goeldi, Universidade Federal do Pará, Belém, 2003. Disponível em: <<http://repositorio.ufpa.br/jspui/handle/2011/4201>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

PORRO, Antonio. Um “tesouro” redescoberto: os capítulos inéditos da Amazônia de João Daniel. *Revista do IEB*, São Paulo, n. 43, p. 127-147, set. 2006. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/34546/37284>>. Acesso em: 11 mar. 2017.

_____. Uma crônica ignorada: Anselm Eckart e a Amazônia setecentista. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 6, n. 3, p. 575-592, set./dez. 2011. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v6n3/07.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

_____. A “Relação” de Jacinto de Carvalho (1719), um texto inédito de etnografia amazônica. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 7, n. 3, p. 761-774, set./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v7n3/a09v7n3.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

POULAIN, Jean-Pierre. *Sociologias da alimentação: os comedores e o espaço social alimentar*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2013.

PRUDENTE, Gabriel de Cássio Pinheiro. Ler e copiar, ouvir e registrar: um dicionário jesuítico como instrumento de aprendizado da língua geral na Amazônia setecentista. *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas*, v. 10, n. 3, p. 641-657, set./dez. 2015. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/bgoeldi/v10n3/1981-8122-bgoeldi-10-3-0641.pdf>>. Acesso em: 26 fev. 2018.

QUADROS, Eduardo Gusmão de. Os Batinas e os brutos: povos indígenas na obra do padre João Daniel. *Fragm. Cult.*, Goiânia, v. 10, n. 5, p. 927-941, set./out. 2000.

_____. *Luzes e sombras sobre a alma nativa: dois jesuítas expulsos da Amazônia*. [S.l.: s.n., 2006]. Não paginado. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/15209649-Luzes-e-sombras-sobre-a-alma-nativa-dois-jesuitas-expulsos-da-amazonia-eduardo-gusmao-de-quadros-1.html>>. Acesso em: 7 dez. 2016.

_____. *Embaixadores de dois reinos: missionários e fronteiras na região amazônico-caribenha*. Anápolis: Universidade Estadual de Goiás, 2010. (Coleção olhares, 3). Disponível em:

<http://www.cdn.ueg.br/source/editora_ueg/conteudoN/4946/pdf_colecao_olhares/livro03_eduardo_gusmao.pdf>. Acesso em: 8 mar. 2017.

RAMINELLI, Ronald. *Imagens da colonização: a representação do índio de Caminha a Vieira*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1996.

_____. *Viagens ultramarinas: monarcas, vassalos e governo a distância*. São Paulo: Alameda, 2008.

RAVENA, Nírvia. O abastecimento no século XVIII no Grão Pará: Macapá e vilas circunvizinhas. *Novos Cadernos NAEA*, v. 8, n. 2, p. 125-149, dez. 2005. Disponível em: <<http://www.periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/viewFile/55/59>>. Acesso em: 14 maio 2013.

REIS, Arthur César Ferreira. *A política de Portugal no Vale Amazônico*. Belém: [s.n.], 1940. Disponível em: <<https://historiadooamazonas.files.wordpress.com/2011/02/a-polc3adtica-de-portugal-no-vale-amazc3b4nico.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

RIZZINI, Carlos. *O livro, o jornal e a tipografia no Brasil, 1500-1822: com um breve estudo geral sobre a informação*. Rio de Janeiro, RJ; São Paulo, SP: Kosmos, 1946.

RODRIGUES, Aldair Carlos. *Poder eclesiástico e inquisição no século XVIII luso-brasileiro: agentes, carreiras e mecanismos de promoção social*. 2012. Tese (Doutorado em História)–Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, São Paulo, 2012. Disponível em: <<http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8138/tde-27092012-114557/pt-br.php>>. Acesso em: 05 nov. 2013.

RODRIGUES, José Honório. *História da história do Brasil*. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.

RODRIGUES, Luiz Fernando Medeiros. As “livrarias” dos jesuítas no Brasil colonial, segundo os documentos do *Archivum Romano Societatis Iesu*. *CAURIENSIA*, v. VI, p. 275-302, 2011. Disponível em: <http://dehesa.unex.es/bitstream/handle/10662/2483/1886-4945_6_275.pdf?sequence=1>. Acesso em: 15 mar. 2017.

SALLES, Vicente. Rapsódia Amazônica de João Daniel. In: DANIEL, João. Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004. v. 1, p. 11-35.
SANTOS, Breno Machado dos. O domínio da palavra: Reflexões sobre os escritos do Padre João Daniel. *Revista Virtú*, v. 6, p. 1-10, 2007. Disponível em: <<http://www.ufjf.br/virtu/files/2010/05/artigo-6-a-9.pdf>>. Acesso em: 28 maio 2013.

SANTOS, Eulália Maria Aparecida Moraes dos. *Dos cometas do Nordeste aos tesouros da Amazônia: os jesuítas João Daniel e José Monteiro da Rocha no contexto das ciências naturais do século XVIII*. 2006. Tese (Doutorado em História)–Universidade Federal do Paraná, Setor de Ciências Humanas, Curitiba, 2006. Disponível em: <<http://dspace.c3sl.ufpr.br/dspace/bitstream/handle/1884/14055/tese-EulaliaPDF.pdf;jsessionid=7E6922C20D1673FDA4E4408DFA6D0B69?sequence=1>>. Acesso em: 28 maio 2013.

SANTOS, Fernanda. O Colégio da Bahia e o projecto educativo da Companhia de Jesus no Brasil Colonial. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá (PR), v. III, n. 9, p. 1-

12, jan. 2011. Disponível em: <<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf8/ST6/012%20-%20Fernanda%20Santos.pdf>>. Acesso em: 15 nov. 2016.

SARAT, Magda. “Literatura de viagem”: olhares sobre o Brasil nos registros dos viajantes estrangeiros. *Patrimônio e Memória*, v. 7, n. 2, p. 33-54, dez. 2011. Disponível em: <<http://pem.assis.unesp.br/index.php/pem/article/view/89/89>>. Acesso em: 26 mar. 2017.

SCHEMES, Elisa Freitas. A literatura de viagem como gênero literário e como fonte de pesquisa. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXVIII, jul. 2015, Florianópolis-SC. *Anais...* São Paulo: Anpuh, 2015. p. 1-13. Disponível em: <http://www.snh2015.anpuh.org/resources/anais/39/1439245917_ARQUIVO_2.ARTIGOANPUH2015Elisa-Final.pdf>. Acesso em: 26 mar. 2017.

SHIGUNOV NETO, Alexandre; MACIEL, Lizete Shizue Bomura. O ensino jesuítico no período colonial brasileiro: algumas discussões. *Educar*, Curitiba, n. 31, p. 169-189, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/er/n31/n31a11.pdf>>. Acesso em: 5 dez. 2016.

SIEWIERSKI, Henryk. *Expulsão da Amazônia e a sua reconquista no Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas do Pe. João Daniel*. [S.l.]: Fundação Biblioteca Nacional, 2008. Disponível em: <https://www.bn.gov.br/sites/default/files/documentos/producao/pesquisa/expulsao-amazonia-sua-reconquista-tesouro-descoberto-maximo/h_siewierski.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2017.

SILVA, Luiz Antônio Gonçalves da. As bibliotecas dos jesuítas: uma visão a partir da obra de Serafim Leite. *Perspectivas em Ciência da Informação*, v. 13, n. 2, p. 219-237, maio/ago. 2008. Disponível em: <<http://portaldeperiodicos.eci.ufmg.br/index.php/pci/article/view/189/483>>. Acesso em: 15 mar. 2017.

SOUZA, Evergton Sales. Igreja e Estado no período pombalino. *Lusitania Sacra*, 23, p. 207-230, jan./jun. 2011. Disponível em: <<http://portal.cehr.ft.lisboa.ucp.pt/LusitaniaSacra/index.php/journal/article/viewFile/250/240>>. Acesso em: 27 jan. 2018.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TAMURA, Anderson Tsuioshi Alves. *A Resposta de João Daniel ao projeto português para o Amazonas*. 2010. Dissertação (Mestrado em História Social)–Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2010. Disponível em: <<https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/13209/1/Anderson%20Tsuioshi%20Alves%20Tamura.pdf>>. Acesso em: 3 mar. 2018.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: a Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: PRIORE, Mary del; GOMES, Flávio dos Santos (Org.). *Os senhores dos rios*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003. p. 3-31.

VARNHAGEN, F. A. de. Thezouro Descoberto no Maximo Rio Amazonas. In: *Revista do Instituto Historico e Geographico Brasileiro*, Rio de Janeiro, tomo segundo, 1840, edição de

1916. p. 329-331. Disponível em: <<https://ihgb.org.br/publicacoes/revista-ihgb/item/107696-revista-ihgb-tomo-segundo.html>>. Acesso em: 12 dez. 2017.

VILLALTA, Luiz Carlos. A Educação na Colônia e os Jesuítas: discutindo alguns mitos. In: PRADO, Maria Lígia Coelho; VIDAL, Diana Gonçalves (Org.). *À Margem dos 500 Anos: reflexões irreverentes*. São Paulo: Edusp, 2002. p. 171-184. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/pae/apoio/aeducacaonacoloniaeosjesuitasdiscutindoalgunsmitos.pdf>>. Acesso em: 11 out. 2016.

VIOTTI, Hélio Abranches. A Amazônia, a Companhia de Jesus e o padre João Daniel. *Anais da Biblioteca Nacional*, Rio de Janeiro, v. 101, p. 188-203, 1981. Disponível em: <http://memoria.bn.br/pdf/402630/per402630_1981_00101.pdf>. Acesso em: 3 mar. 2018.