

Breno Machado dos Santos

**OS JESUÍTAS NO BRASIL DOS FELIPES: encontros e desencontros de
uma Ordem plural**

UFJF-PPCIR

2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIA DA RELIGIÃO

**OS JESUÍTAS NO BRASIL DOS FELIPES: encontros e desencontros de
uma Ordem plural**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciência da Religião por Breno Machado dos Santos.
Orientadora: Prof^a. Dr^a. Beatriz Helena Domingues.

Juiz de Fora
2009

Dissertação defendida e aprovada , em 27 de janeiro de 2009, pela banca constituída por:

Presidente: Prof. Dr. Francisco Luiz Pereira da Silva Neto

Titular: Prof^a. Dr^a. Maria Cristina Bohn Martins

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Beatriz Helena Domingues

Para meu querido irmão Thiago,
in memoriam.

AGRADECIMENTOS

Vencida mais uma etapa de minha formação intelectual cabe, neste momento, expressar com sinceridade a minha gratidão àqueles que muito me auxiliaram na concretização deste projeto. Assim, me volto primeiramente a Deus, força maior que me sustentou em momentos de dificuldades; aos meus pais, Rubens e Heloísa, por estarem sempre de braços estendidos, prontos a me amparar; à Lívia, por compartilhar cada momento dessa longa caminhada com muita paciência e amor; à Bia, pela acolhida e incentivo desde os primeiros passos da graduação.

Agradeço a todos os professores do PPCIR, principalmente aos da área de concentração em Ciências Sociais da Religião, com os quais tive maior oportunidade de contato: o meu muito obrigado à Fátima, Marcelo e Robert pela atenção e sugestões; ao querido Fabiano pelas frutíferas leituras e discussões; ao Francisco pelos ensinamentos, a quem demonstro profunda admiração. Agradeço a Prof^a. Dr^a. Maria Cristina Martins por ter aceitado participar de minha banca.

Não poderia deixar de mencionar a importância de ter feito duas grandes amigas durante o mestrado: ao Carlos Procópio e Heiberle Heigsberg obrigado por compartilharem momentos importantes de minha experiência acadêmica. Ao grande Luiz Fernando Souza Lima, agradeço pelo valioso levantamento de fontes e pelo exemplo de amor à historiografia; sou ainda muito grato por toda atenção despendida pelos meus amigos Luiz Gustavo Mandarano e Igor Costa.

Por fim, quero manifestar meu agradecimento ao Seminário Arquidiocesano Santo Antônio de Juiz de Fora, em especial aos seus bibliotecários Maria Izabel, Érika e Carlos Rafael, e à CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), pelo fomento à pesquisa.

Tinha eu grande prazer em ver os meninos acima de três ou quatro anos, a que chamam *curumimirim* gorduchos e mais bem fornidos do que os meninos europeus e já enfeitados com suas arrecadas de osso nos beijos furados e com os cabelos tosquiados a seu modo. Tinham não raro o corpo pintado e nunca deixavam de vir dançar diante de nós, em grupos, quando nos viam chegar às suas aldeias. Rodeavam-nos, na esperança de uma recompensa, afagando-nos e pedindo repetidamente na sua gíria: *cutuassá, amabé pindá* (meu amigo aliado, dá-me anzóis para pescar). [...] Durante um ano que passei nesse país, contemplei com curiosidade adultos e crianças e quando me recordo agora desses garotos parece-me tê-los diante dos olhos; mas não se me afigura possível descrevê-los com exatidão nem pintá-los com fidelidade. É preciso vê-los em seu país. Em verdade é a viagem bem longa e difícil, por isso quem não tiver bom olho e bom pé ou se sentir temeroso de tropeços, que não se arrisque.

Jean de Léry, *Viagem à terra do Brasil*.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	01
CAPÍTULO 1: A ORDEM E SUAS RELAÇÕES.....	08
1.1. Os primeiros jesuítas e as características do “nosso” Instituto.....	08
<i>Fundando Colégios.....</i>	12
<i>Obediência e Accomodatio.....</i>	16
<i>A Instituição Epistolar jesuítica.....</i>	20
1.2. Os jesuítas e as Coroas.....	22
<i>Os jesuítas no tempo dos Felipes.....</i>	26
CAPÍTULO 2: MODIFICANDO A ORDEM.....	34
2.1. Aldeamentos jesuíticos.....	35
<i>No âmbito das aldeias.....</i>	37
2.2. Colégios do Brasil.....	53
CAPÍTULO 3: A CRISE DE UM MODELO MISSIONÁRIO.....	64
3.1. Os jesuítas em “novas searas”.....	70
<i>Missões ao sul.....</i>	70
<i>Missões ao norte.....</i>	73
3.2. As missões indígenas nos relatos edificantes.....	79
3.3. Missões urbanas.....	85
3.4. Capítulos da Guerra do Brasil.....	91
CONCLUSÃO.....	96
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	99
ANEXOS.....	106

RESUMO

Este trabalho analisa a presença da Companhia de Jesus no Brasil durante o período filipino enfocando a intensificação das distintas posturas encontradas no *modus procedendi* dos inicianos em função da opção pelas missões indígenas ou pelos colégios. Se por um lado, a partir do estabelecimento da União Ibérica as dificuldades em relação ao projeto missionário jesuítico na Colônia se acirram, por outro lado, os colégios do Instituto assumem uma posição de destaque junto à sociedade. Neste momento, os relatos das atividades realizadas pelos jesuítas atribuem uma maior importância aos ministérios praticados junto aos noviços e escolásticos, assim como aqueles voltados para o auxílio dos habitantes dos núcleos citadinos, se comparados aos trabalhos despendidos junto aos indígenas. Esta dissertação se propõe a analisar o impacto causado pelo crescimento dos colégios no interior da Ordem como uma forma diferente de abordar a crise missionária nos aldeamentos. Neste sentido, espera lançar novas luzes sobre a atuação da polêmica Companhia de Jesus no Brasil colonial.

PALAVRAS-CHAVE: Jesuítas; Missões; Colégios; Brasil colonial; União Ibérica.

ABSTRACT

This study analyses the presence of the Society of Jesus during the Philippine period focusing on the intensification of the distinct positions found into the Jesuits' *modus procedendi* related to the option between Indian missions or schools. After the establishment of the Iberian Union, the difficulties for the Jesuit missionary project in the Colony increased a lot. In the other hand, the Jesuit schools get a position of importance in society. At that time, the reports of the activities executed by the Jesuits started giving more importance to the ministries practiced with the novices and scholastics, and also those dedicated to help the inhabitants of the urban areas, instead of the works with the Indians. This dissertation purposes the analysis of the impact caused by the increasing of schools inside the Society of Jesus as a different way of understanding the crises in the Indian missions. In this direction, it tries to enlighten the presence and works of the polemic Jesuit Society in colonial Brazil.

KEY-WORDS: Jesuits; missions; schools; colonial Brazil; Iberian Union.

INTRODUÇÃO

Que é a História, senão um contínuo revisar
de idéias e de rumos?

Oswald de Andrade

“Vilipendiados como demônio ou reverenciados como santos – os jesuítas evocaram esses extremos de caracterização através dos 450 anos de existência da Companhia de Jesus”.¹ Ordem polêmica, responsável por inflamar a história ligada aos mais distintos territórios em que se mostrou atuante, a *Societatis Iesu* realizou, no caso brasileiro, uma trajetória marcada por despertar sentimentos e opiniões contraditórios que refletiram na produção de uma volumosa bibliografia.

Na virada do século XIX para o século XX, Capistrano de Abreu lançava importantes bases para a constituição de um novo modelo historiográfico no Brasil. Influenciado pelo “cientificismo”, o autor de obras como *Caminhos antigos e povoamento do Brasil* e *Capítulos de História Colonial* buscava interpretar a “nossa história” a partir da valorização de fenômenos sociais se afastando daquele conhecimento pautado nos aspectos políticos, preso à seriação de datas e nomes. Além desta significativa contribuição, muitos outros aspectos importantes do trabalho realizado por Capistrano de Abreu poderiam ser destacados, entre eles a árdua tarefa de procurar, traduzir e publicar documentos inéditos referentes à América portuguesa. No entanto, é sobre um ponto de sua obra que eu gostaria de me deter. Refere-se às suas já tornadas célebres palavras a respeito dos inacianos, que diziam: “Durou duzentos e dez anos a sua atividade [da Companhia de Jesus] em nossa terra, e sua influência deve ter sido considerável. Deve ter sido, porque no atual estado de nossos conhecimentos é impossível determiná-la com precisão. [...] Uma história dos jesuítas é obra urgente; enquanto não a possuímos será presunçoso quem quiser escrever a do Brasil”.²

¹ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 15.

² Capistrano de ABREU. *Capítulos de História Colonial*, p. 165.

Ao apontar a necessidade de se realizar estudos sobre a presença da Companhia de Jesus na Colônia, Capistrano de Abreu parece ter despertado uma tendência que se tornaria cada vez mais presente na produção acadêmica brasileira.

Durante a década de 1930 despontava a primeira grande polêmica relacionada à história da Ordem no Brasil envolvendo as importantes obras de Sérgio Buarque de Holanda e de Gilberto Freyre - *Raízes do Brasil* e *Casa-Grande e Senzala* - que atribuíam aos inicianos um papel pouco representativo na formação da sociedade brasileira, e a publicação do primeiro dos dez volumes da apologética obra de Serafim Leite assinalando o triunfo do catolicismo jesuítico na Colônia, responsável por influenciar diretamente na composição dos aspectos culturais e educacionais do Brasil.

No entanto, como bem indicado por Charlotte de Castelnu-L'Estoile, a obra de Serafim Leite parece ter causado um “congelamento” sobre os estudos relacionados à Companhia de Jesus no Brasil, efeito superado apenas nas últimas décadas do século XX,³ momento em que importantes trabalhos de cunho antropológico e/ou historiográfico são formulados com o auxílio de uma volumosa documentação jesuítica.⁴

O surgimento de uma considerável bibliografia relacionada à denominada Nova História Indígena, a permanente realização de pesquisas seguindo uma perspectiva associada à História Social e Cultural na Colônia, e a eclosão de importantes análises preocupadas com o projeto jesuítico em si, explicam o atual estado vigoroso da produção intelectual envolvendo a atuação dos membros da Companhia de Jesus na América portuguesa.

Influenciada pelo panorama acima, esta pesquisa propõe analisar a atuação dos inicianos no Brasil durante o estabelecimento da União Ibérica (1580-1640). Apontado como um período “pouco conhecido e pouco estudado” da história do Brasil,⁵ tal recorte cronológico acabou sendo “marginalizado” pelos estudiosos da Ordem, se considerarmos o desproporcional volume de pesquisas destinadas à “primeira geração” de jesuítas na Colônia ou a fase de atuação da Companhia de Jesus durante o denominado “ciclo maranhense”.

Em 1549, chegavam à Colônia os primeiros missionários jesuítas incumbidos da tarefa de catequizar os habitantes indígenas da América portuguesa. No entanto, decorridas três décadas de atuação na Província, o otimismo inicial expresso pelos inicianos foi aos

³ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 28.

⁴ Em relação às abordagens antropológicas, ver, por exemplo: Eduardo VIVEIROS DE CASTRO. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: _____. *A inconstância da Alma Selvagem: e outros ensaios de antropologia*. Quanto aos estudos historiográficos destaco as obras de Laura de Mello e SOUZA, John Manuel MONTEIRO e Ronaldo VAINFAS.

⁵ Sérgio Buarque de HOLANDA (coord.). *História Geral da Civilização brasileira: Época colonial*, t. 1. v. 1: do descobrimento à expansão territorial, p. 197.

poucos cedendo lugar ao desânimo frente à difícil tarefa missionária empreendida junto ao gentio. As constantes fugas e os elevados índices de mortalidade indígena, a instituição de leis ambíguas dando margem para que os colonos realizassem manobras a fim de obter a mão-de-obra nativa, e o fracasso das conversões são alguns dos principais fatores responsáveis por acirrar uma forte “crise missionária” no Brasil dos Felipes.

Além disso, ao analisar de maneira brilhante a presença jesuítica na Colônia entre os anos de 1580-1620, Charlotte de Castelnau-L’Estoile demonstra que as missões indígenas passavam a ser marginalizadas pela maior parte dos membros do Instituto devido principalmente ao impacto negativo da experiência cotidiana nos aldeamentos sobre os religiosos.⁶

Nesse sentido, buscando lançar novas luzes sobre tal fenômeno, parto de uma interpretação pautada na existência de uma diferenciação no interior da Companhia de Jesus em relação ao seu *modus procedendi* e relaciono a crise missionária indígena com o crescimento dos colégios do Instituto na Colônia. De maneira semelhante ao processo ocorrido na Europa - quando a abertura dos primeiros estabelecimentos de ensino jesuíticos teria gerado um ambiente propício para queixas quanto ao declínio do fervor missionário dos inicianos -⁷ a consolidação dos colégios da Ordem na Província durante a União Ibérica vai refletir diretamente sobre a atuação dos jesuítas no Brasil marcando profundamente a trajetória da Companhia de Jesus na América portuguesa. Fundados com o objetivo de constituir novos “operários” para o trabalho de catequese, os colégios jesuíticos passam a formar religiosos interessados em realizar trabalhos junto aos povoados, preferindo assistir aos colonos a integrar as aldeias. Além disso, cabe destacar que a fundação de estabelecimentos de ensino do Instituto na Província vai colocar em xeque o estimado voto de pobreza firmado pelos jesuítas, animando constantes ataques à Ordem pelo fato de ela ter se tornado proprietária de diversas fazendas e engenhos, assim como de grandes criações e uma multidão de escravos - bens apontados como necessários para o sustento de seus membros.

A análise da presença da Companhia de Jesus no Brasil durante o período filipino enfocando a intensificação das distintas posturas encontradas no *modus procedendi* dos inicianos, em função da opção pelas missões ou pelos colégios, nos possibilita abordar a crise missionária nos aldeamentos sob uma nova perspectiva, relativizando tradicionais

⁶ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*.

⁷ John W. O’MALLEY. As Escolas. In: _____. *Os Primeiros Jesuítas*.

interpretações que abordam a história da Ordem a partir da existência de um forte *esprit de corps* presente no interior do Instituto.

Este trabalho também se insere dentro de uma linha de pesquisa ligada à História das Missões e parte para um valioso diálogo com a Antropologia. Tema polêmico, o encontro cultural ocorrido no âmbito missionário tem gerado uma gama crescente de novos estudos responsáveis por renovar as interpretações sobre tal processo.⁸

Desta forma, influenciado pela sistematização teórica proposta por Paula Montero, pode-se dizer que este trabalho busca “compreender como se produz histórica e socialmente a ‘convergência de horizontes simbólicos’ entre grupos indígenas e missionários”,⁹ destacando a importância das “relações sociais que constituem (sustentam, resistem, interferem, informam) o processo de mediação implicado na ação missionária, e por meio das quais se articulam diversos códigos culturais, diferentes estratégias individuais, coletivas e institucionais, assim como diferentes fluxos de informações (mercadorias materiais e simbólicas)”.¹⁰ Assumir tal postura nos permitirá contestar a eficácia do projeto catequético desenvolvido pelos inacianos e apresentar as missões jesuíticas no Brasil dos Felipes como um espaço gerador de trocas culturais, capaz de promover a eclosão de formas culturais “híbridas”, “mestiças”.¹¹

Retomando a idéia de Capistrano de Abreu exposta no início desta introdução, reconstruir parte da história dos jesuítas no Brasil filipino nos conduzirá a um caminho que forçosamente esbarra em diversos aspectos econômicos, políticos e sócio-culturais de nosso passado colonial.

* * *

⁸ Ver, por exemplo, as obras de Cristina POMPA, de Maria Regina Celestino de ALMEIDA e de Adone AGNOLIN (2007).

⁹ Paula MONTERO. Introdução. In: _____ (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, p. 23.

¹⁰ Id., p. 21.

¹¹ Ronaldo VAINFAS. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*; Serge GRUZINSKI. *O pensamento mestiço*.

No final da década de 1980, era publicado no Brasil o importante artigo de Carlo Ginzburg intitulado “Sinais: raízes de um paradigma indiciário”.¹² Preocupado em demonstrar os motivos da emergência de um novo modelo epistemológico no final do século XIX, um dos principais expoentes da “micro-história” apontava aos historiadores a possibilidade de se realizar novos estudos através de um paradigma amplamente operante, constituído na busca de indícios e sinais capazes de construir um conhecimento muito mais amplo, revelando fenômenos gerais. Segundo Ginzburg “se as pretensões de conhecimento sistemático mostram-se cada vez mais como veleidades, nem por isso a idéia de totalidade deve ser abandonada. [...] Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la”.¹³

Em *Relações de Força*, ao combater as tendências do ceticismo pós-moderno que reduzem a historiografia à retórica, Ginzburg retoma a idéia de que a história pode ser reconstruída com base em rastros, indícios, sendo que tal processo implica, implicitamente, uma série de conexões naturais e necessárias. Fora de tais conexões, cabe ao historiador se mover no âmbito do verossímil, do provável.¹⁴ Segundo o historiador,

As fontes não são nem janelas escancaradas, como acreditavam os positivistas, nem muros que obstruem a visão, como pensam os cépticos: no máximo poderíamos compará-las a espelhos deformantes. A análise da distorção específica de qualquer fonte implica já um elemento construtivo. Mas a construção, como procuro mostrar nas páginas que se seguem, não é incompatível com a prova; a projeção do desejo, sem o qual não há pesquisa, não é incompatível com os desmentidos infligidos pelo princípio de realidade. O conhecimento (mesmo o conhecimento histórico) é possível.¹⁵

Em sua mais recente publicação, Carlo Ginzburg, fortemente influenciado pela *Apologia da História ou o ofício do historiador* de Marc Bloch, propõe ao historiador servir-se da estreita relação existente entre o fio dos relatos - “que ajuda a nos orientarmos no labirinto da realidade” - e os rastros deixados por tais narrativas, ou seja, fragmentos de verdade surgidos de testemunhos involuntários ou isolados nos testemunhos voluntários.¹⁶

Baseando-me nas reflexões metodológicas sugeridas nos parágrafos acima, analiso uma produção textual reunindo fontes primárias e secundárias seguindo os apontamentos -

¹² In: Carlo GINZBURG. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*.

¹³ Carlo GINZBURG. op. cit., p. 177.

¹⁴ Carlo GINZBURG. *Relações de Força: História, Retórica, Prova*, p. 57-58.

¹⁵ Id., p. 44-45.

¹⁶ Carlo GINZBURG. Introdução. In: _____. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*.

rastros, indícios, sinais - deixados por John O'Malley¹⁷ e José Eisenberg,¹⁸ referentes ao impacto da fundação dos colégios jesuíticos sobre o “ideal missionário” dos inacianos em atividade na Europa e no Brasil em meados do século XVI. Debruçar sobre as fontes selecionadas, acompanhando “o fio” dessa temática em relação à atuação dos inacianos no Brasil filipino, nos permitirá perceber que a consolidação dos colégios da Ordem durante a União Ibérica foi responsável por suscitar uma diferenciação no *modus procedendi* dos inacianos na Província, comprometendo o trabalho de conversão indígena realizado pelos jesuítas na Colônia.

Assim, em relação às fontes primárias, pode-se dizer que são duas as categorias privilegiadas por esta pesquisa. Em busca de uma melhor compreensão sobre as principais diretrizes do “nosso Instituto”, foi priorizada uma análise sobre os textos fundadores da Ordem, entre eles os *Exercícios Espirituais*, a *Fórmula do Instituto* e as *Constituições*. Embora trate de diversos assuntos ligados aos colégios jesuíticos na Colônia, não incluí na listagem acima os famosos planos de estudo traçados pela Companhia de Jesus conhecidos como *Ratios Studiorum*, devido ao fato de este trabalho não estar voltado sobre as questões filosófico-pedagógicas do Instituto.¹⁹ Em um sentido distinto, para avaliar a intensificação das diferentes posturas encontradas no *modus procedendi* dos inacianos e estabelecer uma abordagem histórico-antropológica do encontro cultural ocorrido entre índios e jesuítas na Colônia, foi dada ênfase à produção epistolar jesuítica, assim como à documentação colonial - crônicas, relatos, etc. - deixada pelos próprios inacianos e/ou por autoridades seculares, religiosos de outras Ordens e viajantes.

Além das principais fontes primárias citadas acima, considero de grande importância para o desenvolvimento da presente pesquisa a extensa *História da Companhia de Jesus no Brasil*, verdadeira compilação de documentos jesuíticos organizada pelo padre Serafim Leite.

Por fim, a análise de uma produção bibliográfica secundária me auxiliou na tarefa de reunir e organizar diversas informações sobre a história dos inacianos na América portuguesa.

No primeiro capítulo proponho, inicialmente, a partir de uma articulação entre a história da Companhia de Jesus e as trajetórias de Inácio de Loyola e do notável “grupo de Paris”, esclarecer as principais características do Instituto e as posteriores transformações sofridas pelos jesuítas nas décadas finais do século XVI. Em um segundo momento, busco

¹⁷ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*.

¹⁸ José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*.

¹⁹ Para maiores detalhes sobre as *Ratios Studiorum*, ver: Egídio SCHMITZ. *Os Jesuítas e a Educação: A filosofia educacional da Companhia de Jesus*.

caracterizar as peculiaridades do período referente ao estabelecimento da União Ibérica para a Ordem seja, por exemplo, devido à perda de influência junto aos monarcas espanhóis, seja pela eclosão de uma série de dificuldades internas ao Instituto em função do crescimento extraordinário que a Companhia conheceu durante as primeiras décadas de sua existência.

No segundo capítulo faço uma análise da presença jesuítica no Brasil dos Felipes enfocando as duas últimas décadas do século XVI, destacando a profunda diferenciação existente na atuação dos inacianos em função da opção pelas missões indígenas ou pelos colégios. Para isso, me volto primeiramente sobre a situação dos aldeamentos jesuíticos na Província buscando lançar luzes sobre o encontro cultural ocorrido entre os nativos e os missionários. Ao questionar a eficácia do projeto catequético empreendido pelos inacianos na Colônia, encaro o choque entre Europa e Novo Mundo como gerador de um processo de mão-dupla, no qual os jesuítas fomentavam, em diversos momentos, o surgimento de um novo padrão cultural caracterizado através dos conceitos de mestiçagem ou hibridismo.²⁰ Se por um lado, a partir do estabelecimento da União Ibérica as dificuldades em relação ao projeto missionário indígena na Colônia se acirram, por outro lado, os trabalhos desenvolvidos pelos jesuítas junto aos seus colégios apontam o surgimento de um novo momento histórico para a Ordem no Brasil, caracterizado pela consolidação e expansão de outras diretrizes de atuação da Companhia de Jesus na América portuguesa. Demonstrar tal processo é o objetivo da segunda parte do capítulo.

No terceiro e último capítulo mantenho o foco da análise na crise missionária indígena na Colônia durante o século XVII, seja em função das distintas posturas dos inacianos, seja como fruto das constantes dificuldades surgidas das tarefas de conversão. Na contramão deste processo, seguindo o fenômeno verificado no início da União Ibérica, procuro demonstrar que as atividades realizadas pelos jesuítas junto aos núcleos urbanos vão se revelar cada vez mais diversificadas e importantes para a Ordem no Brasil. Além disso, busco resgatar o papel dos religiosos da Companhia de Jesus no importante processo de expansão do domínio colonial sobre o território brasileiro durante o reinado dos Felipes, assim como alguns aspectos relevantes da história da Ordem durante o período inicial das invasões holandesas no Nordeste.

²⁰ Serge GRUZINSKI. *O pensamento mestiço*; Ronaldo VAINFAS. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*.

CAPÍTULO 1: A ORDEM E SUAS RELAÇÕES

Procure ter sempre diante dos olhos primeiramente a Deus e depois a regra deste seu Instituto, que é um caminho determinado para ir até Ele. E este fim, que lhe foi proposto por Deus, procure alcançá-lo com todas as forças. Cada um, porém, segundo a graça que lhe foi concedida pelo Espírito Santo e a medida peculiar da sua vocação.

Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus, 1540.

Fundada oficialmente em setembro de 1540, através da carta Apostólica *Regimini militantis ecclesiae* concedida pelo papa Paulo III, a Companhia de Jesus entraria na década de 1580 tendo já atravessado por uma fase de formação das principais diretrizes do Instituto. Como nos mostra o historiador jesuíta John O'Malley, em sua valiosa obra intitulada *Os Primeiros Jesuítas*, “apesar de a Companhia enfrentar muitos desafios após 1565 e passar por posteriores mudanças, algumas delas significativas, seu projeto naquele período já havia sido estabelecido, e a maior parte dos elementos fundamentais de seu ‘modo de proceder’ já estava delineada”.²¹

Desta forma, ao tecer uma análise sobre a atuação dos membros da Companhia de Jesus no Brasil durante o período filipino (1580-1640), torna-se imprescindível realizar um estudo preliminar que abarque as primeiras décadas de existência da Ordem, a fim de alcançar uma melhor compreensão sobre as principais características do Instituto e perceber as transformações sofridas pela *Compagnia di Gesù* durante a União Ibérica.

1.1. Os primeiros jesuítas e as características do “nosso” Instituto

Embora o início da história da Ordem dos jesuítas apresente como seu marco oficial o ano de 1540, data em que o Instituto é pela primeira vez aprovado por uma bula papal,

²¹ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 20.

dissociá-lo da biografia de Inácio de Loyola e da trajetória do famoso “grupo de Paris”,²² núcleo fundador da Companhia, seria um equívoco.

Nascido provavelmente no ano de 1491, em território basco situado no nordeste da Espanha, Inigo Lopez de Loyola²³ viveria um episódio no ano de 1521 responsável por imprimir “marcas profundas” em sua existência: trata-se da participação em um conflito travado entre tropas francesas e espanholas, do qual o futuro santo sairia com graves ferimentos nas pernas após ser atingido por uma bala de canhão. Tendo já passado por duas cirurgias, Inigo sofreria uma terceira objetivando simplesmente realizar correções estéticas, que por fim, o deixaram coxo. Após este episódio, a necessidade de atravessar um longo período de recuperação na *Casa y Solar* - castelo dos Loyolas -, fez com que Inigo entrasse em contato com duas obras que o conduziram ao início de um novo caminho a ser trilhado: trata-se da *Fábula dourada*, de Jacopo da Voragine, e a *Vida de Cristo*, cuja autoria é de Ludolfo da Saxônia. Segundo O’Malley, essas leituras levaram-no “a especular sobre a possibilidade de moldar sua própria vida à maneira dos santos e imitar suas proezas, imaginadas por ele nos moldes dos heróis cavaleirescos com que estava mais familiarizado”.²⁴

“Convertido”,²⁵ Inigo decide peregrinar à Terra Santa orientado por uma busca espiritual intensa marcada por renúncias e abnegações. Antes de alcançar Jerusalém o caminho do jovem basco seria assinalado por mais dois eventos importantes para a direção de sua nova vida. É em Monserrat, na Catalunha, que o errante realiza a sua confissão geral e despoja-se - diante da famosa imagem da Virgem Negra - de todas as suas armas tomando em seguida as vestes de peregrino, ritualizando o nascimento de um novo homem. Posteriormente, em Manresa, Inigo vivencia o período em que ele designou como sendo sua “Igreja primitiva” e conhece a obra *Imitação de Cristo*, - que era então atribuída a Jean Gerson, chanceler da Universidade de Paris - livro que o influenciará durante toda a sua vida. Além disso, nesse momento o conteúdo básico de seus *Exercícios Espirituais* - revistos ao longo de vinte anos aproximadamente - encontrar-se-á escrito.

²² Além do próprio Inácio de Loyola, os demais jesuítas que constituíam esse grupo eram: Francisco Xavier, Diogo Laínez, Pedro Favre, Alfonso Salmerón, Simão Rodrigues, Nicolau Bobadilla, Cláudio Jay, Paschase Broët e João Codure.

²³ Os bascos não utilizam o til que em castelhano se escreve por cima do “n” de Inigo.

Sobre a polémica envolvendo a data de nascimento do fundador da Companhia de Jesus, ver: Jean LACOUTURE. *Os Jesuítas: A Conquista*, p. 18.

²⁴ John W. O’MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 46.

²⁵ Segundo a *Autobiografia* e os relatos das pessoas mais próximas de Inácio - Laynez e Polanco - o fundador da Companhia era um homem que embora tivesse sua fé, era ligado às vaidades do mundo, dado a jogos e mulheres, assim como às armas. Jean LACOUTURE. O vagabundo e o inquisidor. In: _____. op. cit.

Proibido pelos franciscanos - responsáveis pelos peregrinos - de permanecer em Jerusalém, Inigo retorna à Europa se sentindo inclinado a se aperfeiçoar junto às letras. Depois de permanecer um período estudando gramática latina em Barcelona, tendo posteriormente freqüentado a recém-fundada Universidade de Alcalá, o futuro fundador da Ordem dos jesuítas começa a orientar algumas pessoas através de seus *Exercícios Espirituais*, assim como a ensinar catecismo a um grande número de pessoas. Após ter sido acusado de ser um *alumbrado*²⁶ e ter passado algumas vezes pela prisão - sendo sempre absolvido pelos juízes de Salamanca - Inigo percebe a necessidade de deixar a Espanha e partir para Paris, no ano de 1528, novamente com o intuito de completar seus estudos.²⁷

É na capital francesa que Inigo - após receber o grau de mestre em Artes passa a referir a si mesmo como *Ignatius*, acreditando erroneamente ser este nome apenas uma variante do primeiro - vai conhecer os primeiros companheiros responsáveis pelo futuro surgimento do grupo que, a partir do ano de 1537, passa a se autodenominar Companhia de Jesus. Um pouco antes disso, em 1534, Inácio e seus primeiros seis companheiros já estavam unidos por um voto que os conduziam por um mesmo caminho de ação, assim como também haviam firmado a necessidade de viver uma vida de pobreza.²⁸

A importância deste contexto para o nosso estudo reside no fato de a Universidade de Paris ter proporcionado uma formação de extrema qualidade aos primeiros jesuítas, experiência que certamente influenciou diretamente na decisão tomada pela Ordem, poucos anos mais tarde, de fundar estabelecimentos de ensino próprios.

O contato com o papa Paulo III também surge neste período como fruto da incansável vontade de Inácio - agora compartilhada pelos seus nove companheiros - de seguir para Jerusalém sob as bênçãos do Pontífice. No entanto, a proximidade do inverno e as más condições políticas impediriam a viagem do grupo reunido em Veneza. Depois disso, em 1539 uma nova visita a Roma é realizada pelos dez membros da Companhia, momento em que os “Cinco Capítulos” - espécie de esboço da *Fórmula do Instituto*, documento semelhante às *Regras* de outras Ordens - é formulado e entregue a Paulo III.

²⁶ “Os *alumbrados* (iluminados) surgem um pouco por toda a parte – sobretudo em Castela – de um hùmus popular onde os anseios da fé não encontram resposta no ensino e no comportamento de um clero deficiente e corrupto. Muitos deles levam o ardor místico ao ponto de negarem qualquer obrigação sacramental. [...] Trata-se em todo o caso de um movimento que faz convergir o plano de reforma conventual emanado principalmente dos conventos franciscanos (impulsionado por Cisneros) e uma espiritualidade espontânea animada no meio laico pelas ‘beatas’, que terão um papel activo junto de Inigo, e pelos *dejados*, os abandonados à vontade de Deus (*no hacer nada*, nada fazer senão entregar-se ao seu amor) precursores do quietismo”. Jean LACOUTURE. O vagabundo e o inquisidor. In: _____. *Os Jesuítas: A Conquista*, p. 41.

²⁷ John W. O’MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 52.

²⁸ *Ibid.*, p. 59.

Quinze meses após esse episódio surgia a Ordem dos jesuítas,

[...] instituída principalmente para o aperfeiçoamento das almas na vida e doutrina cristãs, e para a propagação da fé, por meio de pregações públicas, do ministério da palavra de Deus, dos Exercícios Espirituais e obras de caridade, e nomeadamente pela formação cristã das crianças e dos rudes, bem como por meio de Confissões, buscando principalmente a consolação espiritual dos fiéis cristãos.²⁹

Como fica explícito no trecho da *Fórmula* citado acima, os primeiros jesuítas haviam enfatizado a prática de alguns ministérios. Segundo O'Malley, o programa pastoral dos inicianos era constituído na tríade palavra-sacramento-obras, sendo o discurso o principal veículo pelo qual a maior parte dos ministérios alcançava seus objetivos.³⁰ Desta forma, a pregação assumia um papel de destaque entre os ofícios praticados pelos membros do Instituto. “Pregavam assim, nas ruas, nas praças públicas, nos mercados, nos hospitais, nas prisões, nos navios atracados, em fortalezas ou em campos de jogos, em alojamentos e pensões e nas confraternidades”.³¹

Outro ministério central encontrado no *modus procedendi* jesuítico é a “educação das crianças e gente rude na doutrina cristã, o ensino dos dez mandamentos e outros rudimentos semelhantes que lhes parecerem convenientes”,³² realizado através da catequese. O emprego de *Doutrinas Cristãs* - também chamadas de catecismos a partir do século XIV - como instrumento de formação religiosa utilizado pela sociedade europeia data do início da Baixa Idade Média. Porém, a partir do século XVI a catequese ganhava novas proporções.³³ O surgimento da imprensa e a necessidade de arregimentar e instruir fiéis com base em um corpo doutrinário uniforme são fatores que fomentaram a eclosão de diversos catecismos neste período, e, embora a utilização de tais instrumentos fosse comum entre protestantes e outros grupos católicos, pode-se dizer que a instrução catequética atribuída pela Companhia de Jesus talvez tenha sido a mais enfática.³⁴

Por fim, depois dos *Exercícios Espirituais* - prática que será brevemente analisada adiante -, as “missões” constituíam a estratégia pastoral mais peculiar delineada pela Ordem

²⁹ Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus aprovadas e confirmadas pelo Sumo Pontífice Paulo III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 29.

³⁰ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 145.

³¹ Id., p. 149.

Seguindo o sentido das pregações, as preleções sacras e as conversações devotas assumiam um papel de destaque entre os ministérios praticados pelos jesuítas.

³² Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus aprovadas e confirmadas pelo Sumo Pontífice Paulo III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 33.

³³ Adone AGNOLIN. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*, p. 44-45.

³⁴ John W. O'MALLEY. op. cit., p. 185.

dos jesuítas. A *missio* englobava um programa de atividades que incluía a pregação, a catequese, a confissão, sendo realizadas junto às aldeias e vilas européias, assim como nos diversos territórios coloniais. Segundo a *Fórmula do Instituto*,

[...] fiquemos obrigados, quando estiver na nossa mão, a ir sem demora para qualquer região onde nos quiserem mandar, sem qualquer subterfúgio ou escusa, quer nos enviem para entre os turcos ou outros infiéis, que habitam mesmo que seja nas regiões que chamam Índias, quer para entre hereges ou cismáticos, quer ainda para junto de quaisquer fiéis.³⁵

A *Fórmula do Instituto* revisada e aprovada pelo papa Júlio III, no ano de 1550, apresentaria uma mudança em relação à primeira versão, acrescentando “a administração de outros Sacramentos” à lista de ministérios citados.³⁶ A confissão e a comunhão eram práticas que já estavam implícitas na maioria dos ofícios realizados pelos jesuítas. Daí o motivo de os inicianos acreditarem que a eucaristia e a penitência seriam os únicos sacramentos administrados normalmente pelos membros da Companhia de Jesus. Como os jesuítas não podiam aceitar qualquer forma de prelatura, ficavam proibidos de aplicar as ordens e a confirmação, ministradas apenas por bispos. Em relação aos sacramentos reservados aos párocos - batismo, matrimônio e extrema-unção - os jesuítas poderiam oficiá-los somente em casos de necessidade ou em locais onde as paróquias ainda não tivessem sido estabelecidas.³⁷

Fundando Colégios

As atividades realizadas pelos inicianos não ficariam restritas à lista de sacramentos e práticas descritas acima. O modelo evangélico jesuítico, baseado no ministério de Jesus e de seus discípulos, ou seja, no ideal apostólico e itinerante (*vita apostolica*) exemplificado no Novo Testamento, rapidamente começaria a sofrer seus primeiros abalos, frutos de tensões surgidas no interior da Ordem a partir da eclosão dos colégios da Companhia.

De acordo com a primeira versão da *Fórmula*, os jesuítas poderiam estabelecer domicílios próximos às universidades com a intenção de lhes proporcionarem unicamente alojamento para a manutenção de suas formações, sem haver, desta forma, qualquer tipo de

³⁵ Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus aprovada e confirmada pelo Sumo Pontífice Paulo III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 31-32.

³⁶ Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus aprovada e confirmada pelo Sumo Pontífice Júlio III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 29.

³⁷ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 212.

instrução.³⁸ No entanto, a idéia de que os próprios inicianos poderiam ministrar aulas aos noviços surgiu e foi aos poucos ganhando amplitude, processo que mais tarde evoluiu e resultou na abertura do primeiro colégio da Companhia de Jesus para externos em Goa, na Índia. Na Europa, o primeiro estabelecimento de ensino destinado a estudantes jesuítas e não-jesuítas foi fundado em Gandia, na Espanha, no ano de 1546. Assim, estava dado um passo importante para o surgimento de um novo ministério na história da Ordem que se consolidaria dois anos mais tarde, na experiência ocorrida em Messina, que reuniu um grupo contendo alguns dos melhores talentos da Companhia disponíveis em Roma para dar aulas gratuitas de teologia, casos de consciência, artes, retórica e gramática, sob o financiamento das autoridades políticas da cidade italiana.³⁹

Eis a justificativa dada pelas *Constituições* da Companhia de Jesus para a abertura de instituições de ensino pela Ordem:

Sendo o objetivo e fim desta Companhia percorrer as diferentes partes do mundo [...] pareceu-nos necessário, ou muito conveniente, que os que entrarem nela sejam pessoas de vida honesta, e com instrução capaz para este trabalho. E, como homens bons e instruídos se encontram poucos [...] pareceu-nos bem a todos [...] tomar outro caminho: admitir jovens que, pela sua vida edificante e pelos seus talentos, dêem esperança de vir a ser homens, ao mesmo tempo virtuosos e sábios, para cultivar a vinha de Cristo Nosso Senhor. Devemos igualmente, nas condições indicadas na Bula, aceitar colégios, fazendo parte ou não de universidades, quer tais universidades sejam governadas pela Companhia, quer não. Estamos persuadidos em Nosso Senhor que isso será de maior serviço de sua divina Majestade, porque assim aumentará o número dos que se hão de empregar nele, e serão ajudados a progredir mais na ciência e na virtude.⁴⁰

Egídio Schmitz complementa que a criação de colégios “correspondia a uma necessidade, representando também uma solução prática para o problema da falta de membros da Companhia, que ainda não possuía pessoal suficiente para assumir escolas próprias”. Tal estratégia possibilitava a formação de novos religiosos sem o dispêndio de grandes investimentos de pessoas e recursos.⁴¹

Oferecendo um ensino gratuito e de maior qualidade, se comparado às alternativas da época,⁴² assim como fundando colégios em diversos territórios onde anteriormente não havia nenhum, os jesuítas alcançavam um significativo sucesso através da prática educacional. No

³⁸ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 316.

³⁹ John W. O'MALLEY. *As Escolas*. In: _____. op. cit.

⁴⁰ *Constituições da Companhia de Jesus*, p. 115-116.

⁴¹ Egídio SCHMITZ. *Os Jesuítas e a Educação: A filosofia educacional da Companhia de Jesus*, p. 40.

⁴² Para maiores detalhes sobre os aspectos filosófico-pedagógicos seguidos pelos colégios jesuítas, influenciados pelo *modus parisiensis* ver, por exemplo: John W. O'MALLEY. *As Escolas*. In: _____. op. cit.

entanto, se a Ordem recém-fundada começava a ganhar espaço e prestígio junto à sociedade, por sua vez, problemas de caráter institucional surgiam como reflexo do crescimento acelerado dos colégios. Já em 1553, Inácio de Loyola chamava a atenção sobre a necessidade de não aceitar precipitadamente novos estabelecimentos de ensino, enquanto na segunda Congregação Geral da Ordem, ocorrida em 1565, afirmava-se a exigência de limitar o número dos institutos e de concentrar os esforços na consolidação dos já existentes.⁴³

O primeiro grande impacto sofrido pela Companhia de Jesus em relação ao surgimento dos colégios está relacionado com a transformação no caráter do importante voto de pobreza dos jesuítas.⁴⁴ Além do fato de terem se tornado proprietários de imponentes obras arquitetônicas, assim como de grandiosas propriedades rurais, os inicianos acabaram se rendendo facilmente à aceitação de coros e doações para a manutenção de seus estabelecimentos de ensino. Segundo as *Constituições*,

Em colégios que, com os próprios rendimentos, podem sustentar o corpo docente e ainda doze escolásticos, não se pedirão nem aceitarão esmolas ou presente algum, para a maior edificação das almas. Se, porém, o rendimento não desse para tanto, poder-se-iam receber algumas esmolas, mas sem as pedir, a não ser que a pobreza fosse tal que obrigasse a solicitar pelo menos a algumas pessoas. Contudo, se houvesse benfeitores que quisessem dar qualquer propriedade ou alguma renda fixa, poderia aceitar-se, a fim de manter por ela um número maior de escolásticos e de professores, para maior serviço divino.⁴⁵

Outra questão importante diz respeito à criação de um vínculo mais estreito com as elites da sociedade, uma vez que a maior parte dos estudantes era proveniente de tais segmentos. Além disso, tornou-se assunto delicado para o Instituto a íntima relação estabelecida pelos seus membros com a literatura pagã e com a cultura secular. Ao assumirem cargos de ensino de disciplinas como matemática, astronomia, filosofia natural (física) e humanidades os jesuítas se aproximavam de uma esfera intelectual que se relacionava apenas indiretamente com a religião cristã.⁴⁶ Segundo O'Malley,

⁴³ Egidio SCHMITZ. *Os Jesuítas e a Educação: A filosofia educacional da Companhia de Jesus*, p. 16.

O autor faz um belo levantamento dos colégios da Companhia fundados no período compreendido entre as duas primeiras décadas de existência da Ordem. Ver: p. 45-49.

⁴⁴ “Sabendo nós, por experiência, ser a vida tanto mais alegre, pura e apta para a edificação do próximo, quanto mais afastada estiver de todo o contágio da avareza e quanto mais semelhante for à pobreza evangélica; e porque sabemos que Nosso Senhor Jesus Cristo aos seus servos, há de dar o necessário para a alimentação e o vestuário, façam todos e cada um voto de perpétua pobreza, declarando que não só em particular mas nem mesmo em comum podem adquirir para sustentação e uso da Companhia qualquer direito civil a quaisquer bens estáveis, frutos ou rendimentos; antes se contentem em usar somente das coisas que lhes vierem a ser dadas, para satisfazer às suas necessidades”. Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus aprovada e confirmada pelo Sumo Pontífice Paulo III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 33-34.

⁴⁵ *Constituições da Companhia de Jesus*, p. 120.

⁴⁶ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 375.

os jesuítas mais velhos começaram a queixar-se de que os escolásticos enviados aos colégios, especialmente aqueles procedentes do altamente prestigioso Colégio Romano, conheciam Terêncio melhor do que conheciam Tomás de Aquino. Os escolásticos haviam se acostumado a delicadezas na alimentação e vestimentas e mostrado favoritismo no tratamento dos estudantes e manifestavam pouco interesse em ensinar, eram “áridos nas coisas do espírito” e sonhavam com a “honra de uma cátedra”.⁴⁷

Por fim, não podemos deixar de apontar o abalo em relação à primeira característica da Companhia de Jesus, ou seja, o fato de seus membros estarem livres para realizar missões em qualquer parte do mundo. O surgimento de estabelecimentos de ensino amplos e complexos requeria a presença constante de professores e administradores capazes de sustentar tal sistema. Conforme sugestões levadas pelo Colégio Romano - principal estabelecimento da Ordem - à segunda Congregação Geral, era necessário não mudar freqüentemente os superiores, os mestres de noviços, os confessores e os pregadores, a fim de que ocorresse um bom funcionamento de todas as atividades ligadas aos colégios do Instituto.⁴⁸ Assim, “a tensão entre a insistência contínua sobre a necessidade da mobilidade e o compromisso a longo prazo requerido pelos colégios permaneceria através da história dos jesuítas”.⁴⁹

Segundo as palavras de Juan de Polanco - Secretário Geral da Ordem -, em carta endereçada a todos os superiores no ano de 1560, a Companhia passava a enxergar duas possibilidades de ajudar ao próximo: uma através dos colégios, por meio da educação da juventude, no ensino e na vida cristã; a outra, por meio dos sermões, confissões, e outros meios que se enquadram no costumeiro *noster modus procedendi* dos jesuítas.⁵⁰

Além das tarefas de ensino, cabe destacar que as “residências” requeriam dos inicianos a ocupação com uma série de práticas caritativas. De acordo com as *Constituições*,

A Companhia procura ajudar o próximo, não só deslocando-se por diversos países, mas também permanecendo com residência estável em vários sítios, como nas casas e colégios. É, portanto, bom que se tenha compreendido como é que nestas residências se hão de ajudar as almas [...].

A primeira é o bom exemplo da perfeita honestidade e vida cristã, procurando edificar aqueles com quem se trata, tanto com boas obras como com palavras, ou antes, mais com obras do que com palavras.

Outro modo de ajudar o próximo será por meio de Missas e de outras funções litúrgicas pelas quais nenhuma esmola se aceitará [...].

⁴⁷ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 356.

⁴⁸ Ladislaus LUKÁCS, S. J. [1974]. *Monumenta Historica Societatis Jesu. Monumenta Pedagogica Societatis Jesu III (1557-1572)* apud Egídio SCHMITZ. *Os Jesuítas e a Educação: A filosofia educacional da Companhia de Jesus*, p. 38.

⁴⁹ John W. O'MALLEY. op. cit., p. 373.

⁵⁰ Ibid., p. 313.

Poder-se-á também ajudar o próximo pela administração dos sacramentos, sobretudo pelas confissões, e pela Sagrada Comunhão, que se fará na própria igreja.

Esforçar-se-ão também por fazer bem aos indivíduos em conversas piedosas, aconselhando-os, exortando-os à virtude, ou dando-lhes os *Exercícios Espirituais*. [...] empregar-se-ão também nas obras de misericórdia corporais. Tais são, por exemplo, auxiliar os doentes, especialmente nos hospitais, visitando-os e enviando-lhes algumas pessoas para os servir; fazer as pazes entre os desavindos; socorrer os pobres e os presos.⁵¹

Atividades comumente realizadas em território europeu desde os primeiros anos após a fundação da Ordem, quando transplantadas para a Província brasileira serão responsáveis por causar um impacto no *modus procedendi* jesuítico operado na Colônia.

Obediência e Accomodatio

Questão bastante polêmica em estudos referentes à Companhia de Jesus, o conceito jesuítico de obediência tem gerado interpretações⁵² que atribuem ao Instituto características semelhantes às das Ordens militares medievais, tais como os templários e os hospitalários, em que a exagerada disciplina e a abolição da vontade atribuída aos inacianos perante o Sumo Pontífice e aos seus superiores hierárquicos acabam por lhes conferir uma imagem negativa.

Embora na sexta parte das *Constituições* jesuíticas fique explícito que os coadjutores formados e os professos deveriam fazer “com grande prontidão, alegria espiritual e perseverança tudo quanto nos for mandado [...] abnegando com obediência cega qualquer opinião e juízo pessoal contrário [...]”,⁵³ podemos concordar com Jean Lacouture que “a disciplina inventada por Loyola está salpicada de clareiras a fim de se evitar a infelicidade de ser apenas a execução mecânica de uma ordem imposta que, como na caserna, não teria outro corretivo senão a contra-ordem”.⁵⁴

Considerado pelos jesuítas como uma das principais ferramentas utilizadas para “ajudar as almas”, os *Exercícios Espirituais* compostos por Inácio de Loyola após sua “conversão” ocorrida em Manresa revelam aspectos importantes presentes na prática dos inacianos. De acordo com O’Malley,

⁵¹ *Constituições da Companhia de Jesus*, p. 184-186.

⁵² Ver, por exemplo: Luiz Felipe Baêta NEVES. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*.

⁵³ *Constituições da Companhia de Jesus*, p. 162.

⁵⁴ Jean LACOUTURE. *Perinde ac cadaver*. In: _____. *Os Jesuítas: A Conquista*, p. 127.

Este documento encapsulou a própria essência da conversão espiritual de Inácio e a apresentou de uma forma intencionada a guiar outros a mudanças análogas de visão e motivação. Inácio usou os *Exercícios* como principal meio de motivação de seus discípulos e os prescreveu como uma experiência a ser vivida para todos os que entrassem mais tarde na Companhia. Embora os *Exercícios* não fossem destinados exclusivamente aos jesuítas, permaneceram como o documento que disse aos jesuítas, em nível mais profundo, quem eles eram e quem deveriam supostamente ser. Além disso, os *Exercícios* estabeleceram os paradigmas e as metas de todos os ministérios nos quais a Companhia se engajou, mesmo que isso não fosse explicitamente reconhecido. Não se pode conhecer os jesuítas sem referência a esse livro.⁵⁵

Os *Exercícios* são destinados a proporcionar auxílio ao indivíduo para que ele possa “tirar de si todas as afeições desordenadas, e, depois de tirar estas, buscar e encontrar a vontade divina na disposição de sua vida e para a sua salvação”.⁵⁶ Dentro deste propósito genérico e aplicável a qualquer situação, Inácio tinha em mente que os *Exercícios* deveriam ser realizados em ocasiões onde uma pessoa se encontrasse em situações que exigissem a tomada de decisões difíceis.⁵⁷ Influenciado pelo movimento religioso conhecido como *devotio moderna*, o manual apresenta inúmeras práticas religiosas - tais como o exame de consciência, meditação, contemplação e oração - destinadas a habilitar o “exercitante” a realizar escolhas sob imediata inspiração divina, cabendo ao orientador a restrita função de conduzir o indivíduo pelos *Exercícios*.⁵⁸

A importância dos *Exercícios Espirituais* em nossa análise está no fato de sua pedagogia apresentar uma característica fortemente presente nos posteriores documentos da Ordem, e de maneira geral, no *modus procedendi* dos membros do Instituto: trata-se do princípio da adaptação. Segundo Inácio de Loyola, embora repleto de regras e diretivas, os *Exercícios* “devem ser adaptados à disposição das pessoas que desejam fazê-los. Isto é, conforme a sua idade, instrução e talento [...] dar-se-á a cada um segundo queira se dispor, para que mais se possa ajudar e aproveitar”.⁵⁹

De maneira semelhante aos *Exercícios*, instrumento extraordinariamente flexível, que pode ser acomodado a uma variedade de situações e indivíduos, a *Fórmula do Instituto*

⁵⁵ John W. O’MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 20.

⁵⁶ Santo Inácio de LOYOLA. *Exercícios Espirituais: Cópia Autógrafa*, 1º Anotação, p. 9-10.

⁵⁷ John W. O’MALLEY. op. cit., p. 65.

⁵⁸ “[...] em tais exercícios espirituais, mais conveniente e muito melhor é que, procurando a vontade divina, o mesmo Criador e Senhor se comunique à pessoa espiritual, abraçando-a em seu amor e louvor e dispondo-a para o caminho em que melhor poderá servi-lo depois. Assim, aquele que dá os exercícios não opte nem se incline a uma parte ou a outra, mas, ficando no meio, como fiel de uma balança, deixe imediatamente agir o Criador com a criatura e a criatura com seu Criador e Senhor”. In: Santo Inácio de LOYOLA. op. cit., 15º Anotação, p. 16.

⁵⁹ Id., 18º Anotação, p. 17.

prescreve que os jesuítas enviados em missão a diversos territórios devem estar sempre dispostos a se adaptarem “segundo as circunstâncias de pessoas, de lugares, e de tempos”.⁶⁰

As *Constituições* jesuíticas também designavam uma liberdade de agir a cada um de seus membros, isentando-os de rígidas prescrições.⁶¹ De acordo com Jerônimo Nadal - jesuíta responsável pela promulgação e explicação das *Constituições* - nenhum formato universalmente obrigatório seria possível nem desejável na Companhia de Jesus; daí o fato de ter declarado que “há muitas coisas que por necessidade devem ser diferentes de acordo com as diferenças dos lugares e das pessoas”.⁶² Esta mesma idéia é exposta na *Chronicon Societatis Jesu*. Publicada pelo Secretário Juan Afonso de Polanco, entre os anos de 1573-74, tal obra traz revelações interessantes sobre como os primeiros jesuítas definiam o seu ministério. De acordo com este volumoso trabalho, que detalha minuciosamente as atividades dos missionários desde 1537 até o ano da morte de Inácio em 1556, o estereótipo de que a Companhia de Jesus atuava sob uma rígida disciplina militar, estando seus membros sujeitos e limitados às ordens de seus superiores, é apontado como totalmente equivocado. O *Chronicon* substitui esta imagem homogênea da Companhia de Jesus por um quadro onde coexiste uma vasta rede de indivíduos empreendedores, que mantendo estreita comunicação com seus superiores, e recebendo deles orientação e consolação, adaptam-se às necessidades locais e tentam aproveitar as oportunidades como se lhes apresentam.⁶³

Por fim, o próprio Inácio de Loyola em sua famosa “carta de obediência” endereçada aos jesuítas de Coimbra, escreveu que “[...] nós não podemos dizer que a obediência requer somente a execução do comando e o desejo de se sentir bem por causa disso, pois ela também requer que o julgamento veja as coisas à maneira que são ordenadas pelo Superior, desse modo [...], o entendimento da pessoa pode ser melhor movido pela Vontade.”⁶⁴

Os elementos citados acima são importantes para que possamos compreender a existência de um avançado processo de autonomização ocorrido na Província do Brasil durante o generalato de Aquaviva, onde uma série de medidas tomadas pelo centro da Ordem em Roma eram rechaçadas pelos inacianos residentes na Colônia.⁶⁵ Como apontado por Castelnau-L’Estoile,

⁶⁰ Fórmula do Instituto da Companhia de Jesus aprovada e confirmada pelo Sumo Pontífice Paulo III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 33.

⁶¹ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 69.

⁶² Apud John W. O’MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 522.

⁶³ John W. O’MALLEY. op. cit., p. 30.

⁶⁴ Apud José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 37.

⁶⁵ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. op. cit.

Confrontados a novas situações, a dados desconhecidos do centro romano, isolados de seus superiores, os jesuítas dispersos devem poder agir segundo seu discernimento, sem prescrições. A adaptabilidade não era imposta pela prática a uma regra que teria sido concebida de forma muito rígida e que se revelaria impossível de aplicar; ao contrário, ela está prevista nas *Constituições* como sendo a contrapartida necessária a toda regra.⁶⁶

Além de exercer uma forte influência sobre as ações/decisões dos membros da Ordem, o princípio da *accomodatio* mostrava-se fortemente presente nas estratégias de conversão adotadas pelos inacianos. Um dos exemplos mais importantes utilizados por estudiosos preocupados em analisar o emprego de tal método pelos jesuítas é o caso das missões realizadas na China.

Em meados do século XVI, o Império exaltado pelo jesuíta Francisco Xavier por ser “imensamente grande e povoado por pessoas muito inteligentes e por muitos sábios”⁶⁷ vivenciava um constante estado de desconfiança, ameaçado por invasores japoneses vindos do leste, assim como tártaros, mongóis e “bárbaros” que chegavam pelo oeste. Como apontado por Jean Laconture, depois de Marco Pólo, no fim do século XIII, os europeus só receberiam autorização para permanecerem na China no final da década de 1570, momento em que é concedida aos portugueses a instalação de uma feitoria na pequena ilha de Amacao (Macau). Embora esse fato representasse um passo importante para a expansão europeia na China, o Império do Meio permanecia inatingível. Como penetrar na hermética China continental? A solução seria encontrada pelo padre jesuíta Alessandro Valignano, que apontava a necessidade de se obter uma sólida dominação lingüística - não somente do cantonês meridional, mas também do mandarim, língua do poder - assim como de assimilar profundamente a civilização chinesa.

Através de uma política de acomodação deliberada pelo padre Visitador das Províncias Orientais, os primeiros missionários jesuítas viveriam por cerca de onze anos na China continental sob a imagem de bonzos budistas, pois “o vice-rei e todos [os mandarins] desejavam que usássemos o hábito dos seus ‘padres’ de Pequim”.⁶⁸ Após perceberem tardiamente que os bonzos eram tão mal vistos pela sociedade chinesa, sendo este um dos prováveis motivos para o fato de nenhuma conversão significativa ter sido alcançada, os

⁶⁶ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 69.

⁶⁷ Apud Jean LACOUTURE. Li Mateu, o relógio e o senhor do céu. In: _____. *Os Jesuítas: A Conquista*, p. 269.

⁶⁸ Padre Ruggieri apud Jean LACOUTURE. Li Mateu, o relógio e o senhor do céu. In: _____. op. cit., p. 279.

inacianos adotariam um novo modo de vida conforme os eruditos confucianos, utilizando a ciência como principal meio de propagar a fé.⁶⁹

No caso brasileiro, as estratégias de conversão indígena utilizadas pelos inacianos também foram predominantemente marcadas pelo princípio da *accomodatio* presente no “modo de proceder” jesuítico. De acordo com os escritos de Oswald de Andrade, “fomos modelados por uma cultura de larga visão - a jesuítica - que infelizmente foi cortada pela incompreensão romanista quando estava levando aos limites pagãos dos ritos malabares o seu afã de ecletismo e de comunicação humana e religiosa”.⁷⁰

Embora vista pelos inacianos como uma poderosa ferramenta de auxílio para aproximar infiéis e pagãos ao catolicismo, os parágrafos acima já nos permitem vislumbrar que a “flexibilidade jesuítica” foi, em diversas situações, responsável por gerar resultados contrários aos desejados pelos religiosos da Companhia de Jesus. Como apontado por Carlo Ginzburg em seu artigo intitulado “As Vozes do Outro: uma revolta indígena nas Ilhas Marianas” ao adotarem a polêmica atitude de adaptar-se aos costumes dos outros povos para difundir a fé cristã, os jesuítas corriam o perigo de ultrapassar os limites da concepção eurocêntrica.⁷¹

A Instituição Epistolar jesuítica

Para concluir esta primeira etapa de nosso estudo, voltada para a compreensão das principais características da Companhia de Jesus, é preciso tecer uma breve análise sobre o papel desempenhado pelas correspondências no interior do Instituto.

A inovadora atividade missionária empregada pelos jesuítas gerava uma ligeira expansão dos inacianos por diversos territórios. Preocupado em unir os membros do Instituto dispersos, Inácio de Loyola desenvolve, ainda nos primeiros anos após a fundação da Ordem, um hebdomadário estabelecendo a troca periódica de correspondências entre os religiosos, prática essencial para que estes prestassem contas de suas atividades e pedissem auxílio para as obras realizadas. Além disso, as cartas jesuíticas tornavam-se importantes ferramentas para

⁶⁹ Jean LACOUTURE. Li Mateu, o relógio e o senhor do céu. In: _____. *Os Jesuítas: A conquista*. Ver também os artigos de Andrew C. CROSS. Alessandro Valignano: The Jesuits and Culture in the East; e de Nicolas STANDAERT, S.J. Jesuit Corporate Culture As Shaped by the Chinese. In: John W. O'MALLEY; Gauvin Alexander BAILEY; Frank KENNEDY; Steve HARRIS (orgs.). *The Jesuits*.

⁷⁰ Oswald de ANDRADE. *A Utopia Antropofágica*, p. 168.

⁷¹ Carlo GINZBURG. As Vozes do Outro: uma revolta indígena nas Ilhas Marianas. In: _____. *Relações de Força: História, Retórica, Prova*.

que a Companhia de Jesus legitimasse seus trabalhos junto à Igreja e às Coroas, principais responsáveis por conceder amparo político e financeiro ao Instituto.⁷²

Desta forma, em 1541, percebendo a necessidade de controlar as informações que eram muitas vezes escritas para serem lidas em público, o Geral dos jesuítas constitui a *hijuela*, tipo de carta contendo apenas assuntos relativos aos problemas institucionais. Estas apresentavam um estilo da correspondência clássica marcado pela informalidade, enquanto os chamados relatos edificantes, produzidos para o alcance de um público amplo, eram escritos de acordo com a formalidade retórica da *ars dictaminis* medieval.⁷³

A Instituição epistolar jesuítica surge apenas ano de 1547, através da publicação de uma longa circular escrita por Juan de Polanco destinada a todos os membros da Ordem, contendo vinte fatores que justificavam a necessidade de se manter uma correspondência diligente. De acordo com José Eisenberg, podemos classificar as razões expostas pelo Secretário em três grupos. Primeiramente, a troca periódica de correspondências contribuía para a união e o governo da Ordem. Um segundo motivo consiste no fato de as cartas também produzirem o bem externo da Companhia, pois cooperavam a atrair novos membros e possibilitavam que pessoas de fora do Instituto pudessem conhecer os seus trabalhos e ajudá-los de alguma forma. Por fim, a terceira razão era que a redação das cartas fomentava o bem privado do correspondente, pois o conhecimento das atividades dos demais religiosos tornava a vocação mais sólida e o ministério mais humilde e diligente.⁷⁴

Com a publicação das *Constituições da Companhia de Jesus*, em 1558-1559, se estabelece uma série de normas regulamentando a correspondência epistolar jesuítica, considerada pelo Instituto como sendo o principal meio - depois do amor em Deus - de “unir com a cabeça e entre si aqueles que estão dispersos”. Além das detalhadas orientações quanto à frequência no envio de notícias, chama atenção no texto das *Constituições* o fato de as cartas dos inicianos ficarem submetidas à censura.⁷⁵

⁷² José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 50.

⁷³ Id., p. 51-53.

⁷⁴ Id., p. 50.

⁷⁵ Maiores detalhes, ver a “Oitava Parte” das *Constituições da Companhia de Jesus*.

1.2. Os jesuítas e as Coroas

O fato de a expansão ultramarina européia ter sido marcada pela forte aliança entre a Cruz e as Coroas, representada através da instituição da Patronagem real - *Padroado* em Portugal, e *Patronato* na Espanha -, resultou na existência de uma relação caracterizada pela combinação de direitos, privilégios e deveres concedidos pelo papado à Coroa na qualidade de patrocinadora das missões e dos estabelecimentos eclesiásticos nos domínios coloniais.⁷⁶ Tal vínculo outorgava, desde 1522, uma série de vantagens às Ordens religiosas que ficavam detentoras de uma autoridade ilimitada para conduzir os trabalhos pioneiros de conversão e de administração paroquial em tais territórios.⁷⁷

A história dos jesuítas em Portugal tem início no ano de 1539, quando d. João III solicita a presença de alguns inacianos em seu reino, marcando o princípio de uma íntima e harmoniosa relação entre a Ordem de Santo Inácio e a dinastia de Avis. O projeto religioso traçado pelo rei buscava, através da consolidação da Companhia de Jesus nos domínios lusitanos, alcançar uma unificação religiosa capaz de dar sustentação à centralização política portuguesa.⁷⁸ Para a manutenção dos jesuítas, d. João III se prontificava a dar todo o apoio material e financeiro necessário para as despesas dos religiosos, condição que permaneceria sendo cumprida após a morte do monarca, em 1557. O fato de os três próximos sucessores do trono português - dona Catarina d'Áustria, d. Henrique e d. Sebastião - terem tido como confessores padres jesuítas tornava a Ordem extremamente influente em territórios lusitanos, permitindo à Companhia alcançar um significativo crescimento durante as quatro primeiras décadas de sua presença em Portugal.

De maneira semelhante à situação encontrada na Metrópole, os inacianos assumiriam, durante o início da colonização brasileira, um papel hegemônico e privilegiado no que se refere à administração espiritual na Província. Enviados à Colônia tendo como principal tarefa a catequese dos habitantes indígenas, os primeiros jesuítas chegaram à Bahia no ano de 1549 e, de maneira geral, encontraram junto aos primeiros governadores e demais autoridades coloniais, o auxílio necessário para a expansão de seus trabalhos.

⁷⁶ Charles R. BOXER. *A Igreja militante e a expansão Ibérica (1440-1770)*, p. 98.

⁷⁷ Id., p. 85.

⁷⁸ Segundo Paulo de Assunção, desde o período de fundação da nação, Portugal era marcado pela “pluralidade religiosa”, que embora beneficiasse o poder real no jogo político e econômico, criava disputas entre diversos setores da sociedade, situação nem sempre fácil de ser controlada pela monarquia. Daí a busca de uma forte unificação religiosa capaz de dar sustentação à centralização política portuguesa. In: Paulo de ASSUNÇÃO. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*, p. 90.

Em uma carta enviada à Simão Rodrigues, Superior da Companhia em Portugal, o primeiro Provincial do Brasil, padre Manuel da Nóbrega, escreve:

O Governador [Tomé de Sousa] nos mostra muita vontade. Pero de Góes [donatário de Campos dos Goytacazes] nos faz muitas charidades. O Ouvidor Geral é muito virtuoso e ajuda-nos muito. Não fallo em Antonio Cardoso [provedor-mór da Fazenda], que é nosso pae. A todos mande Vossa Reverendissima os agradecimentos.⁷⁹

Segundo uma *Informação* escrita por Anchieta em 1584, Tomé de Sousa era devoto da Companhia e grande incentivador para o início dos trabalhos missionários entre o gentio. Já o segundo governador-geral, Duarte da Costa, mesmo não tendo idealizado o projeto de Nóbrega de reunir os indígenas em grandes aldeias - uma vez que d. João havia “mandado que desse paz aos Índios e não os escandalizasse” - acabou favorecendo os jesuítas com a pacificação dos nativos revoltosos e também através da fundação de igrejas entre os ameríndios.⁸⁰ Inigualável, porém, foi a relação estabelecida com o terceiro governador-geral, responsável por render os melhores frutos aos jesuítas no Brasil.

A partir de meados da década de 1550, os inacianos começam a substituir a imagem do indígena brasileiro idealizada durante os primeiros anos de atividade missionária - em que o nativo era portador de uma natureza pura, de uma humanidade edênica - por outra caracterizada por concepções de bestialidade. Essa transformação no pensamento jesuítico talvez se explique pela eclosão de uma série de eventos neste contexto, entre eles, os diversos levantes indígenas nas capitanias do Nordeste; o episódio da morte de dois padres em missão no sul do Brasil; o naufrágio da nau que transportava o primeiro bispo do Brasil, d. Pedro Fernandes Sardinha, culminando na morte de toda a tripulação pelos índios caetés. Somados a todos estes fatores estava a inconstância do selvagem brasileiro frente ao projeto catequético, questão alvo de constantes queixas dos religiosos da Companhia.⁸¹

É neste momento que surge a ameaça de Nóbrega em abandonar o projeto missionário na Colônia e seguir para as terras do Paraguai. Segundo o primeiro Provincial do Brasil, havia uma única medida a ser tomada para evitar o fracasso das conversões dos indígenas:

⁷⁹ Carta ao Padre Mestre Simão [1549]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 87.

⁸⁰ José de ANCHIETA. *Informação do Brasil e de suas capitanias [1584]*. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 311.

⁸¹ Eduardo VIVEIROS DE CASTRO. *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. In: _____. *A inconstância da alma selvagem*.

[...] a ordem que desejamos era fazerem ajuntar ao Gentio, este que está sujeito em povoações convenientes, e fazer-lhes favores em favor de sua conversão e castigar nelles os males que forem para castigar e mantel-os em Justiça e verdade entre si, como vassallos d’El-Rei, e sujeitos á Egreja, como nesta parte são, e fazer-lhes tambem justiça nos agravos, escandalos dos Christãos [...]. E os que não quisessem recebel-os, sujeital-os e fazêl-os tributarios ao serviço d’El-Rei e dos Christãos, que os ajudassem a senhorear, como se fez em todas as terras novas que são conquistadas, como do Perú e outras muitas.⁸²

O plano traçado por Manuel da Nóbrega seria colocado em prática a partir da chegada de Mem de Sá à Província, dando fôlego aos trabalhos da Companhia. De acordo com os escritos de frei Vicente de Salvador, Mem de Sá,

[...] em pondo os pés no Brasil, que foi no ano de 1557, nenhuma coisa do seu regimento executou primeiro que o que el-rei lhe mandava em favor da religião cristã. Pera isto mandou logo chamar os principais índios das aldeias vizinhas desta baía, e assentou com eles pazes com condição que se abstivessem de comer carne humana, ainda que fosse de inimigos presos ou mortos em justa guerra, e que recebessem em suas terras os padres da Companhia e outros mestres da fé, e lhes fizessem casas em suas aldeias onde se recolhessem, e templos onde dissessem missa aos cristãos, doutrinassem os catecúmenos e pregassem o evangelho livremente.⁸³

Em uma carta enviada ao ex-governador e amigo Tomé de Sousa, Manuel da Nóbrega mostra a sua satisfação com os métodos empregados pelo terceiro governador-geral no propósito de ajudar a conversão, “por paz ou por guerra”, que resultaram na queima de centenas de aldeias promovendo a sujeição ou a morte de milhares de indígenas.⁸⁴

Segundo Anchieta, durante os quatorze anos em que governou o Brasil, Mem de Sá “sempre se confessou e comungou na Companhia e quatro ou cinco anos antes de sua morte [1572] o fazia cada oito dias e o mesmo dia que morreu se confessou geralmente com um dos nossos. Resava o Ofício Divino, e todos os dias da semana por muitas tormentas e chuvas que fizesse não deixava de vir ao Colégio a ouvir missa ante manhã”.⁸⁵

Além do impulso dado ao projeto missionário na Colônia, Mem de Sá ficaria conhecido pelas diversas doações feitas à Companhia de Jesus, estando entre as mais importantes a da Igreja anexa ao Colégio da Bahia, na qual foi sepultado, e as terras do

⁸² Carta do Padre Nóbrega para o Provincial de Portugal [1557]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 173-174.

⁸³ Frei Vicente do SALVADOR. *História do Brasil: 1500-1627*, p. 151-152.

⁸⁴ Carta a Thomé de Sousa [1559]. In: Manoel da NÓBREGA. op. cit.

⁸⁵ José de ANCHIETA. Informação do Brasil e de suas capitánias [1584]. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 312.

Camamú, “que são 12 leguas em quadra com 8 aguas para engenhos de assucar”.⁸⁶ Mem de Sá ainda deixou firmado em seu testamento que se seus filhos morressem sem possuírem herdeiros, todas as suas propriedades no Brasil deveriam ser vendidas, sendo a soma do dinheiro dividida de maneira igual entre a Misericórdia da Bahia, o Colégio da Bahia e os pobres de Salvador. No entanto, desacatando as ordens do pai, em 1618, dona Felipa deixaria todos os bens da família nas mãos do Colégio Jesuíta de Lisboa, criando uma situação de contenda entre os inacianos das distintas províncias resolvida apenas em meados da década de 1650.⁸⁷

De maneira geral, podemos afirmar que até a chegada de Manuel Teles Barreto, no ano de 1583, a relação entre jesuítas e autoridades coloniais permaneceu seguindo o harmonioso padrão visto até o momento, onde os governadores-gerais “favoreciam a cristandade no que podiam”.⁸⁸

Retornando o nosso olhar sobre a Europa, encontraremos neste contexto o surgimento de um primeiro momento de incertezas para a história da Companhia em Portugal. A crise de sucessão do trono lusitano irrompida com a morte do rei d. Sebastião na “clássica” batalha contra os hereges em Alcácer-Quibir, no ano de 1578, ameaçava a privilegiada relação estabelecida entre os jesuítas e a Coroa portuguesa. A volta do cardeal d. Henrique ao trono - pois havia permanecido no cargo entre os anos de 1562-1568 - não se mostraria eficaz, uma vez que o rei viria a falecer dois anos mais tarde. Assim, a falta de um descendente legítimo da dinastia de Avis levaria o monarca Felipe II de Espanha ao trono português em 1580, passando a ser Felipe I de Portugal, após a confirmação das cortes de Tomar, em 1581. Desta forma, tem-se o início do período histórico da “União Ibérica”, compreendido entre os anos de 1580 e 1640, caracterizado pelos reinados dos Felipes de Espanha.⁸⁹

⁸⁶ José de ANCHIETA. Informação do Brasil e de suas capitanias [1584]. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 312.

⁸⁷ Maiores detalhes, ver: Stuart B. SCHWARTZ. *Segredos Internos: Engenhos e Escravos na sociedade colonial, 1500-1835*, p. 393-399.

⁸⁸ Após a morte de Mem de Sá, o governo do Brasil foi dividido em duas partes, ficando Luiz de Brito de Almeida responsável pelas capitanias do Norte e Antônio Salema como governador das capitanias do Sul. Em 1578, o governo seria unificado sob o comando de Lourenço da Veiga. Para maiores detalhes sobre a relação entre os jesuítas e estes governadores-gerais, ver: José de ANCHIETA. Informação do Brasil e de suas capitanias [1584]. In: _____. op. cit.; Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. t. II, p. 275.

⁸⁹ Para maiores detalhes sobre a crise de sucessão em Portugal, ver: Dauril ALDEN. *The Perils of Propinquity: The Jesuits and the Crown, 1557-1640*. In: _____. *The Making of an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*.

Os jesuítas no tempo dos Felipes

Muito diferente do caso português, durante os reinados do imperador Carlos V e de seu sucessor, Felipe I, a Companhia não alcançaria nenhum apoio político e financeiro por parte da Coroa espanhola. Jorge Caldeira expressa de maneira muito feliz a relação dos jesuítas com os primeiros Áustrias: “Inácio de Loyola tornou-se santo, mas em casa, nunca fez milagre”.⁹⁰

Neste período, os pequenos avanços realizados pela recém-fundada Companhia de Jesus em territórios espanhóis resultavam do fato de os inacianos terem encontrado uma pequena, porém valiosa brecha junto às mulheres portuguesas residentes na corte de Madrid, posição que lhes permitiam aos poucos, estender sua influência junto à sociedade castelhana. Entre as principais devotas da Ordem de Santo Inácio estavam a imperatriz Isabel e sua filha Joana de Áustria, única “mulher jesuíta” da história.⁹¹ A princesa se destacaria como a principal defensora da Companhia de Jesus na Espanha, tendo o seu apoio resultado na instalação de alguns colégios jesuíticos na Península, assim como na anulação do interdito eclesiástico feito pelo bispo de Zaragoza, que proibia a freqüência à Igreja dos inacianos nesta cidade. Porém, o exercício de sua influência duraria poucos anos, desaparecendo a partir da ascensão de seu irmão Felipe II ao trono, marcando o início de um período de mais quatro décadas de lento progresso para a Ordem nos domínios espanhóis.⁹²

O embarque dos primeiros jesuítas para a América hispânica só ocorre no ano de 1566, momento em que o nobre espanhol Francisco de Borja assume o generalato da Ordem (1565-1572). Até então, todos os pedidos realizados pelos “jesuítas castelhanos” para exercerem suas atividades no ultramar haviam sido negados pelo Conselho das Índias. Além de terem encontrado dificuldades na prática de seus ministérios também nas terras espanholas do Novo Mundo, os inacianos teriam que conviver com o poder e a influência dos mendicantes em tais domínios.

Interessante notar que é a partir do início da União Ibérica que uma série de representantes de outras Ordens religiosas chega ao Brasil. Segundo Anchieta,

No ano de 1581 vieram em companhia de Frutuoso Barbosa, que vinha povoar o rio da Paraíba, três frades do Carmo e dois ou três de S. Bento a Pernambuco. Mas

⁹⁰ Jorge CALDEIRA. *O Banqueiro do Sertão*, v. 1, p. 172-174.

⁹¹ Joana seria admitida secretamente com o nome de Mateo Sanchez. Sobre a benéfica relação entre a Ordem e outras “famosas devotas” nas primeiras décadas de existência da Ordem, ver: Jean LACOUTURE. Mulheres não! In: _____. *Os Jesuítas: A Conquista*.

⁹² Jorge CALDEIRA. op. cit., v. 1, p. 172.

como não se povoou a Paraíba, não fizeram mais que prègar e confessar sem fazer mosteiro. Veio também em sua companhia um de S. Francisco que também prègou algum tempo em Pernambuco e tornou-se para o reino.

No ano de 83 vieram dois de S. Bento com ordem de seu Geral. A êstes se deu um bom sítio na Baía e uma igreja de S. Sebastião e fazem já mosteiro: são três por todos até agora e começam a receber alguns outros a ordem.

Na mesma cidade, no mesmo ano, se deu sítio e casa a uns dois de S. Francisco, que vieram mandados por El-Rei para o rio da Prata com outros; mas êstes ficaram-se na capitania do Espirito Santo, como ficaram outros em S. Vicente, que vieram na armada do Estreito. Praza a Deus que todos vão adeante para a sua glória.⁹³

Franciscanos, carmelitas e beneditinos se espalhariam rapidamente pelas diversas regiões da Colônia, atuando através do sistema tripartite caracterizado pela fundação de conventos, fazendas e aldeamentos.⁹⁴ Embora tais eventos estivessem longe de significar a perda da hegemonia da Companhia de Jesus no Brasil, evidenciavam o início de uma nova fase da história da Ordem, marcada até então pela exclusividade quanto às práticas religiosas ministradas por regulares na América portuguesa.⁹⁵ Em meados da década de 1580 escrevia Luiz da Fonseca, reitor do Colégio da Bahia, que os jesuítas tinham como opositores os padres religiosos de S. Bento, “a quem o governador [Manuel Teles Barreto] queria dar uma Aldeia deles para terem numa sua fazenda e servirem-se deles, porque a licença foi a eles concedida”.⁹⁶ No mesmo período os jesuítas seriam obrigados a deixar as terras da Paraíba, entregues à administração dos franciscanos.⁹⁷

Além disso, é no período dos Felipes que os jesuítas conhecem os primeiros governadores-gerais opositores da Ordem. De acordo com Serafim Leite, Manuel Teles Barreto (1583-87) “refletia aquela má vontade [da dinastia filipina], e exagerou-a”.⁹⁸ “Já em Lisboa, sendo Vereador da Câmara, contrariava, no que podia, os requerimentos do Colégio de Santo Antão”.⁹⁹ No Brasil, além das dificuldades em efetuar o pagamento das rendas dos colégios, outros episódios marcaram as manifestações conflitantes da autoridade máxima da

⁹³ José de ANCHIETA. Informação do Brasil e de suas capitanias [1584]. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 321-322.

⁹⁴ Eduardo HOORNAERT. A Igreja Católica no Brasil colonial. In: Leslie BETHELL (org.). *História da América Latina: América Latina colonial*, v. 1.

Sobre a expansão de tais Ordens na Colônia, ver: Riolando AZZI. Ordens Religiosas Masculinas. In: Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: primeira época, Período Colonial*.

⁹⁵ Cabe considerar que embora os três primeiros religiosos em atuação na Colônia tenham sido da Ordem de S. Francisco - o franciscano Henrique Soares de Coimbra celebrou a Primeira Missa em Ilhéus, em 26 de abril de 1500 -, todos acabaram mortos ainda nos primeiros anos após chegarem ao Brasil. Luiz Fernando Conde SANGENIS ainda aponta a fundação da primeira “escola” do Brasil como sendo obra de dois franciscanos em atuação na região de Laguna dos Patos, no ano de 1538, a serviço da Coroa espanhola. In: _____. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira*, p. 29-30.

⁹⁶ Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, p. 277-278.

⁹⁷ Luiz Fernando Conde SANGENIS. op. cit., p. 65-66.

⁹⁸ Serafim LEITE. op. cit., t. II, p. 275.

⁹⁹ Id., t. II, p. 277-278.

Colônia em relação à Companhia de Jesus, com destaque para as acusações de que os jesuítas teriam sido os responsáveis por fomentar a violência contra o poder civil auxiliados pelos nativos em dois eventos: um crime cometido contra um oficial de justiça em Ilhéus e um desastroso “descimento” de indígenas de Sergipe.¹⁰⁰ Outro famoso opositor da Ordem foi o governador-geral d. Diogo de Meneses (1608-1612) que declarava explicitamente em seus escritos a sua postura anti-jesuítica. Em uma carta enviada ao monarca Felipe III de Espanha, o governador expõe sua avaliação sobre os aldeamentos na Colônia.¹⁰¹

Primeiramente ha V. Magestade de saber que neste estado não ha índio que seja christão nem saiba que cousa he a fé que disem que profissão, e o que sabem he como pessoa que tem aquillo de cor a não ha mais, e a principal parte por onde isto está desta maneira he pela pouca comunicação que tem comnosco, e seu pouco entendimento, e para isto me parece, que V. Magestade deve mandar por estas Aldeas e repartillas por toda esta costa segundo a necessidade dos sitios, e engenhos, e nas Aldeas por um saçerdote que os doutrine [...].¹⁰²

Em outra missiva Diogo de Meneses expõe sua opinião contrária à lei de liberdade indígena declarada em 1609.

[...] avisei a V. Magestade muitas veses, quão seu serviço era, o regimento das Aldeas ser de modo q’ se puderão valer dos Indios dellas pera suas lavras, pagando lhe seu serviço conforme a mesma natureza dos Indios, e não a de quem os governa, a isto me deffirio V. Magestade nunca senão com huã lei, em favor da liberdade delles, a qual tem mil inconvenientes pera se poder guardar [...].¹⁰³

Segundo o governador,

[...] pera que os padres da Companhia também entendam quanto dependem de V. Magestade he necessario e forçado que se lhe dê huma reпреenção pois comem tanto da fazenda de V. Magestade que só neste Estado tem perto de três contos de renda em que V. Magestade perde no modo do pagamento, mais da terça parte, e o que grangeão com os Indios vale mais que tudo.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, p. 275-276.

¹⁰¹ Segundo Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE, o governador-geral Diogo Botelho (1603-1607) também se revelou um forte anti-jesuíta, buscando favorecer aos interesses dos colonos no que se refere à administração da mão-de-obra nativa. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 281.

¹⁰² Carta para El-Rei, sobre a arribada à Baía do galeão de D. Constantino de Meneses, que ia para a Índia; sobre as aldeãs do gentio; sobre o serviço dos engenhos; etc. Olinda, 23 de Agosto de 1608. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 57, p. 38-39.

¹⁰³ Carta para El-Rei [...]. Bahia, 8 de Maio de 1610. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 57, p. 68.

¹⁰⁴ Carta para El-Rei [...]. Bahia, 7 de Fevereiro de 1611. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 57, p. 74.

Adiante no texto, será possível perceber que a pressão exercida pelo governador em suas cartas enviadas ao monarca provavelmente influenciou no rumo das leis sobre o cativo indígena no Brasil seiscentista.

Com a morte de Felipe II, ocorrida no ano de 1598, os inicianos conseguiriam assumir uma postura pouco mais influente junto ao sucessor da dinastia dos Habsburgo. Embora Felipe III tivesse como confessor um padre franciscano, o fato de ter delegado poderes a um valido que era neto do duque de Gandia, ou seja, Francisco de Borja, teria aberto algumas portas para a influência jesuítica na corte. Além disso, o palácio no qual a rainha Margarida de Áustria passou sua infância comunicava-se com um colégio jesuítico por uma passarela. Daí o motivo de ela ter afirmado que “os bens que dela [Companhia de Jesus] recebi em minha alma são inumeráveis e tais e tantos que eu os estimo mais do que toda a grandeza deste mundo e me acho obrigada a mostrar, quanto eu possa, mãe no temporal dos que a mim foram sempre tão fiéis pais no espiritual”.¹⁰⁵

A partir do reinado de Felipe III, os jesuítas se deparam com um período de intenso crescimento no que se refere aos números da Ordem na América hispânica. É neste momento que os inicianos conquistam pela primeira vez o apoio do erário espanhol para a realização de missões na região do Paraguai.¹⁰⁶ Até o início do século XVII, os jesuítas encontraram-se predominantemente concentrados nos trabalhos ligados aos colégios da Ordem sob a alegação de que as missões espanholas - *doctrinas* - funcionavam também como paróquias, o que criava deveres administrativos que os membros do Instituto estavam isentos de realizar.¹⁰⁷ O impulso dado pelo monarca espanhol, seguido pelo apoio de diversas autoridades locais, entre elas governadores e bispos, faria com que entre os anos de 1607-1610 o número de jesuítas instalados na região formada por Paraguai, Tucumán e Chile subisse de oito para sessenta e três membros; “no lugar das três casas isoladas, havia colégios em Cordoba, Tucumán, Buenos Aires, Assunção e Santa Fé, além das casas em Jujuy, Santiago del Estero, Salta e Guairá”.¹⁰⁸ Conquistado o apoio financeiro, os jesuítas seriam coroados com as *Ordenações de Alfaro*, publicadas em Assunção em 1611.¹⁰⁹ Em síntese, tal decreto legislava a proibição de qualquer forma de escravatura - inclusive a *encomienda* - para os índios convertidos; o reagrupamento dos indígenas em aldeias fixas; e o veto à penetração de colonos em tais

¹⁰⁵ Apud Jorge CALDEIRA. *O Banqueiro do Sertão*, v. 1, p. 176-177.

¹⁰⁶ Jorge CALDEIRA. op. cit., v. 1, p. 177.

¹⁰⁷ Ibid., p. 175.

Ver também: Josep M. BARNADAS. A Igreja Católica na América espanhola colonial. In: Leslie BETHELL (org.). *História da América Latina: América Latina colonial*, v. 1, p. 544.

¹⁰⁸ Jorge CALDEIRA. op. cit., v. 1, p. 189.

¹⁰⁹ No ano de 1612, Francisco de Alfaro decretou uma versão levemente modificada na Província de Tucumán causando um impacto semelhante aos vistos no Paraguai.

comunidades.¹¹⁰ Assim, as condições para o desenvolvimento das famosas *reducciones* jesuíticas no Paraguai estavam dadas.

No entanto, se por um lado a política desenvolvida pelo monarca em território espanhol visava concentrar poderes nas mãos dos inacianos, retirando-os das mãos de civis e da hierarquia eclesiástica, por outro lado, nos domínios portugueses, Felipe III seria responsável por legislar atendendo aos interesses dos colonos. Através da lei de 1611,

o monarca tornava novamente legal a escravidão de nativos em guerra justa; voltava atrás para declarar lícita a escravidão de prisioneiros de guerra comprados de outros nativos (e com isto tornava legal o trabalho de pombeiros ou traficantes locais); dava poderes a juntas para decidir sobre a legalidade das guerras justas sem o aval do monarca; criava incentivos para os nativos “morarem e comerciarem com os moradores”; transferia o poder secular nos aldeamentos para capitães de aldeias escolhidos entre “os mais ricos”; retirava o monopólio dos jesuítas no descimento de índios para as cidades e autorizava o trabalho de padres seculares em incursões de apresamento; acabava com o privilégio dos inacianos no controle dos aldeamentos (a prioridade na escolha do cargo passava a ser para “um cura ou vigário que seja português e saiba a língua”, de nomeação do bispo ou do vigário – e, portanto, da hierarquia eclesiástica).¹¹¹

Seguindo a linha de sucessão, Felipe IV chegaria ao poder real em 1621 e a exemplo de seu pai nomearia um valido, o conde-duque de Olivares. Pela primeira vez na história, os inacianos conquistavam uma posição privilegiada na Espanha na condição de confessores do monarca.¹¹² No entanto, os resultados de tal conquista pelos jesuítas não devem ser superestimados. Segundo Dauril Alden,

For sixty years Portugal suffered the indignity of being ruled from Madrid. How much it suffered is a matter of dispute. Certainly some socioeconomic groups benefited immeasurably from the new regime by gaining lucrative positions, contracts, and privileges. They included members of the higher clergy, the landed aristocracy, the large wholesale merchants, tax farmers, importers of Castilian wheat, and exporters of slaves to the Spanish empire. But the Portuguese Jesuits were not among the chief beneficiaries of Spanish rule. For the first time since the Society’s founding they were excluded from the highest levels of political authority. Because the three Philips were served by Dominican rather than Jesuit confessors, Portuguese Jesuits did not have access to the same quality of confidential information at court obtained by their predecessors, nor were they in positions to influence royal policies.¹¹³

¹¹⁰ Jean LACOUTURE. *Os Jesuítas: A Conquista*, p. 450.

¹¹¹ Jorge CALDEIRA. *O Banqueiro do Sertão*, v. 1, p. 287.

¹¹² Jorge CALDEIRA. Finalidades da Riqueza. In: _____. op. cit.

¹¹³ Dauril ALDEN. The Perils of Propinquity: The Jesuits and the Crown, 1557-1640. In: _____. *The Making of an Enterprise, The Society of Jesus in Portugal, Its Empire, and Beyond, 1540-1750*, p. 91.

“Durante sessenta anos Portugal sofreu a humilhação de ser governado por Madrid. O quanto foi humilhado é uma questão em discussão. Certamente alguns grupos socioeconômicos foram incomensuravelmente beneficiados pelo novo regime, obtendo posições lucrativas, contratos e privilégios. Entre eles estavam incluídos

Em suma, o período da União Ibérica pode ser caracterizado como um momento peculiar para a Companhia de Jesus, principalmente nos domínios portugueses. Os jesuítas na Colônia, pela primeira vez em sua história, atravessavam uma situação marcada pela perda de influência junto aos monarcas, responsável por lhes causar uma série de dificuldades na Província. No entanto, os problemas atravessados pelo Instituto neste período não ficaram restritos às relações com as autoridades políticas.

Coincidentemente com o período de instauração da União Ibérica, a Ordem fundada por Inácio de Loyola encontrava-se diante de uma série de problemas internos e externos. Como afirma Calstelnau-L'Estoile, depois do crescimento extraordinário que a Companhia de Jesus conheceu durante as primeiras décadas de sua existência, abre-se uma nova fase de reorganização e consolidação. Neste momento, o Instituto contava com um número superior a cinco mil membros dispersos pelos quatro cantos do mundo. Assim, o generalato de Cláudio Aquaviva (1581-1615) será marcado por uma série de medidas tomadas com o intuito de manter a unidade do “corpo disperso” e “restaurar o verdadeiro espírito da Companhia”. É neste contexto que a Ordem conhece a versão definitiva de seus principais textos fundadores: as *Regras* (1580), as *Constituições* (1594) e a *Ratio Studiorum* (1599).¹¹⁴

Em um primeiro momento, a prática missionária assumiria um lugar de destaque nas reflexões e nos escritos do Geral, sendo vista como um meio privilegiado que conduziria a *renovatio spiritus* buscada pela Ordem. No entanto, já no início do século XVII, o apelo à missão vai sendo aos poucos ofuscado pela temática referente aos perigos da estreita relação estabelecida entre a Companhia e o “secular”. Os trabalhos nos colégios levavam a uma especialização nas tarefas de ensino, assim como os cargos de confesores reais assumidos pelos jesuítas conduziam a um maior envolvimento com a esfera política. Além disso, uma série de acusações em relação aos desvios cometidos pelos missionários na Colônia chegava ao conhecimento dos superiores da Ordem em Roma.¹¹⁵

Desta forma, o longo generalato de Aquaviva será caracterizado pela adoção de uma prática administrativa mais restritiva, representada pelo envio de padres Visitadores às

os membros do alto clero, da aristocracia da terra, grande parte dos mercadores atacadistas, cobradores de impostos, importadores de trigo de Castela e exportadores de escravos para o Império espanhol. Mas os jesuítas portugueses não estavam entre os principais beneficiários do reinado espanhol. Pela primeira vez desde a fundação da Companhia de Jesus, os inacianos eram excluídos do mais alto nível da autoridade política. Pelo fato de os três Felipes terem sido servidos pelos dominicanos em preferência aos confesores jesuítas, os jesuítas portugueses não tiveram acesso às informações confidenciais na mesma qualidade obtida por seus predecessores, nem estavam em posição de influenciar políticas reais”. (tradução minha)

¹¹⁴ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. Exigências espirituais e estratégias locais. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*.

¹¹⁵ Ibid.

Para maiores detalhes, ver o terceiro capítulo desta dissertação.

diversas províncias, uma maior exigência quanto à frequência na troca de correspondências entre os membros do Instituto, e uma nova elaboração doutrinária, caracterizada por buscar imprimir a dilatação do tempo de oração e estudo da ação apostólica, assim como a leitura da sagrada escritura de São Basílio e São Bernardo, fontes clássicas do monaquismo.¹¹⁶

O conjunto de reformas propostas por Aquaviva gerou uma onda de contestação por parte de muitos jesuítas, fomentando uma verdadeira convulsão interna na Companhia. Nesse momento, muitos inicianos insatisfeitos com as novas diretrizes da Ordem produzem textos polêmicos e buscam apoio junto a opositores externos do Instituto, entre eles, Felipe II de Espanha. Aquaviva chega a ser submetido a uma sindicância ocorrida durante a V Congregação Geral reunida em 1592 que, no entanto, o isenta de estar realizando qualquer conduta errônea.¹¹⁷

É ainda no final do generalato de Aquaviva, mais precisamente em 1614, que surge o mais famoso libelo anti-jesuítico da história da Ordem: trata-se do opúsculo impresso em latim intitulado *Monita privata Societatis Jesu*, conhecido também pelo título abreviado de *Monita Secreta* (Instruções Secretas). O texto, cuja autoria parece ser do ex-jesuíta Jerónimo Zahorowski, expulso da Companhia em 1613, revela uma série de instruções reservadas a uma parcela de escolhidos do Instituto, tendo como objetivo a promoção do aumento do poder temporal da Ordem através de meios pouco escrupulosos, tais como, “de que maneira os padres da Companhia poderão adquirir e conservar a familiaridade dos príncipes, dos grandes e das pessoas mais notáveis”, “de que modo a Companhia poderá conquistar o afeto das viúvas ricas”, “como aumentar os rendimentos dos colégios”; etc.¹¹⁸

Múcio Vitelleschi, antigo assistente de Aquaviva, assume o governo da Ordem em 1615, permanecendo no cargo até o ano de 1645. De maneira geral, pode-se dizer que as diretrizes impostas por seu generalato seguiram as bases do antecessor, uma vez que buscou harmonizar e integrar a Instituição formada por um número crescente de indivíduos espalhados em diversos territórios, assim como manter a boa imagem da Companhia frente à sociedade da época.¹¹⁹

Após completar cem anos de fundação, no final do generalato de Vitelleschi, a Companhia de Jesus apresentava números surpreendentes: contava com 36 províncias, 521

¹¹⁶ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. Exigências espirituais e estratégias locais. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*.

¹¹⁷ José Eduardo FRANCO & Christine VOGEL. *Monita Secreta, Instruções Secretas dos Jesuítas: História de um Manual Conspiracionista*.

¹¹⁸ Ibid.

As citações são referentes aos títulos de alguns capítulos do libelo.

¹¹⁹ Paulo de ASSUNÇÃO. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*, p. 90.

colégios, 49 seminários, 24 casas professoras, além de casas de provação, missões e residências, somando aproximadamente 17 mil religiosos.¹²⁰

¹²⁰ Paulo de ASSUNÇÃO. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*, p. 55.

CAPÍTULO 2: MODIFICANDO A ORDEM

[...] E espero eu dos que saírem deste nosso, também [colégio] real, teólogos, filósofos e humanistas, que, quando chegarem ao Grão-Pará e Rio das Almagonas, e se virem naquela imensa universidade de almas, espero, digo, do seu espírito, e ainda do seu juízo, que, esquecidos das ciências, que de cá deixam, se apliquem todos à conversão [...].

Quando eu estava no mundo, não deixei o mundo do mundo por salvar a minha alma? Pois agora que sou religioso, por que não deixarei o mundo da Religião por salvar muitas almas? Qual é o mundo da Religião? São as retóricas, são as filosofias, são as teologias, são as cadeiras, são os graus, que na mesma religião reputa o mundo por mais autorizados.

Exortação I em Véspera do Espírito Santo.
Padre Antônio Vieira, Colégio da Bahia, 1688.

O estudo realizado no capítulo anterior nos possibilitou vislumbrar que a chegada da década de 1580 marcou o início de um momento peculiar para a Companhia de Jesus, principalmente nos domínios portugueses. Durante as primeiras décadas correspondentes ao estabelecimento da União Ibérica, a Ordem fundada por Inácio de Loyola passava por uma série de dificuldades, tais como a crise de “identidade” atravessada pelos religiosos, a perda de influência política frente à ascensão dos Felipes de Espanha e o surgimento de ataques de caráter temporal contra o Instituto.

No mesmo sentido, o corpo da Ordem no Brasil também se deparava com um período sem precedentes em sua história, surgido principalmente da tensão existente entre os dois principais ministérios praticados pelos inacianos na Província: as missões realizadas entre os nativos e os trabalhos ligados aos colégios. Se em território europeu, a polêmica gerada pelo crescimento dos estabelecimentos de ensino girava em torno de questões como a transformação do voto de pobreza, a estreita relação estabelecida com a literatura pagã, assim como com a cultura secular e, por fim, a crise no ideal itinerante, primeira característica do Instituto, no Brasil, somava-se a todos esses fatores a questão indígena.

No momento em que a Companhia de Jesus enfrentava uma forte crise em relação ao empreendimento missionário no Brasil, os colégios fundados pelo Instituto assumiam um importante papel junto à sociedade, apontando a intensificação das distintas posturas existentes no interior da Ordem na Colônia. Este capítulo faz uma análise da presença

jesuítica no Brasil filipino enfocando as duas últimas décadas do século XVI, destacando a profunda diferenciação existente na prática dos inacianos em função da opção pelas missões indígenas ou pelos colégios.

2.1. Aldeamentos jesuíticos

Os primeiros missionários jesuítas enviados ao Brasil chegaram à Bahia no ano de 1549, acompanhando o primeiro governador-geral, Tomé de Sousa, incumbidos da tarefa de catequizar os nativos. O impulso dado por Mem de Sá ao projeto traçado pelo padre Manuel da Nóbrega no final da década de 1550, no qual os indígenas eram forçados a se deslocarem para as aldeias jesuíticas e se sujeitarem a “polícia cristã”¹²¹ - uma vez que a resistência justificava a “guerra justa” contra os nativos - resultou no assentamento de quatorze aldeamentos no Nordeste brasileiro, reunindo cerca de quarenta mil indígenas. Porém, a situação declinara de tal maneira que a Companhia de Jesus entraria na década de 1580 com apenas três aldeias na Bahia - Espírito Santo, São João e Santo Antônio -, reunindo no máximo três mil e quinhentas almas, e duas no Rio de Janeiro, São Lourenço e São Barnabé, somando três mil “índios cristãos”.¹²²

Embora durante as duas últimas décadas do século XVI fossem fundados alguns aldeamentos jesuíticos nas capitanias do Espírito Santo e de Pernambuco,¹²³ podemos dizer que a prática missionária na Colônia encontrava-se em um contexto difícil: as capitanias de Ilhéus e de Porto Seguro apresentavam-se, segundo o padre Pero Rodrigues na carta Ânua de 1599,¹²⁴ impossibilitadas de fazer missões fixas, uma vez que seus arredores estavam

¹²¹ Termo tratado aqui com o sentido de “aprimoramento civil dos costumes”. Para maiores detalhes, ver: Cristina POMPA. Para uma antropologia histórica das missões. In: Paula MONTERO (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. Ver também o subtítulo “Missão por redução: civilizar e evangelizar” da obra de Maria Cristina Bohn MARTINS. In: _____. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (séculos XVII e XVIII)*, p. 131-139.

¹²² José de ANCHIETA. Dos impedimentos para a conversão dos Brasis e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos costumes e vida cristã [1584]. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 385.

¹²³ Aldeamentos no Espírito Santo: Nossa Senhora da Conceição ou Maracajaguaçu e S. João são fundados no ano de 1586; S. Cristóvão surge em 1589, mas posteriormente desaparece dos documentos; em 1598 estabeleceu-se o aldeamento de Nossa Senhora da Assunção ou Reritiba; o quarto aldeamento tem o nome de Santo Inácio dos Reis Magos. Em Pernambuco, o catálogo de 1589 aponta a existência de um aldeamento fixo, São Miguel de Muçuí, surgindo outros dois na década de 1590: Nossa Senhora da Escada ou da Apresentação e “Gueena” ou Santo André de Goiana.

¹²⁴ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 70. Ver também: Cópia de uma carta do Padre Pero Rodrigues, Provincial do Brasil da Companhia de Jesus, para o Padre João Álvares da mesma Companhia: assistente do Padre Geral [da Bahia, primeiro de Maio de 1597]. In: *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*, v. 20.

ocupados pelos “bárbaros” aimorés;¹²⁵ na capitania de S. Vicente havia apenas duas aldeias fixas, porém sem padres residentes, que as visitavam todos os domingos.¹²⁶

Esta parte de nosso trabalho tem como objetivo analisar o encontro cultural estabelecido no interior dos aldeamentos da Companhia de Jesus. Uma das principais polêmicas relacionadas à presença jesuítica no Brasil refere-se ao trabalho de catequese desenvolvido pelos religiosos junto aos indígenas gerando, no âmbito acadêmico, interpretações distintas quanto aos métodos e resultados de tal projeto.

A produção intelectual voltada sobre essa temática apresentou-se até a década de 1970, predominantemente marcada por uma interpretação pautada no conceito de “aculturação”, enfatizando o processo de assimilação e seus resultados desagregadores para as culturas nativas.¹²⁷ Exemplo disso é a “clássica” obra de Luiz Felipe Baêta Neves, intitulada *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios*, que enxerga a Companhia de Jesus como a principal força de europeização do espaço colonial, afirmando que os aldeamentos “descaracterizavam em todos os níveis praticamente, a vida dos grupos indígenas”.¹²⁸

A partir de meados da década de 1980, surgem novas abordagens preocupadas em avançar rumo a uma melhor compreensão do modo de pensar das culturas indígenas. Embora esses estudos devam ser considerados de extrema importância para o esclarecimento da forma como os ameríndios encaravam o contato a partir de seus próprios termos, tais análises apresentam uma proposta predominantemente voltada para a elucidação das cosmovisões nativas, “sem analisar as dinâmicas e os agentes que produzem essas novas formas de significação”.¹²⁹

Nos anos 1990 teve início a formação de novos paradigmas teóricos, críticos da denominada antropologia do colonialismo - pautada no binarismo colonizador/colonizado; na assimilação e perda cultural - e capazes de propor análises distintas das realizadas por estudos de caráter etnográfico presentes em abordagens cosmológicas.¹³⁰

¹²⁵ Embora a convenção da Associação Brasileira de Antropólogos (ABA) de 14/11/1953 estabeleça que os nomes dos povos indígenas devam ser grafados no singular e com inicial maiúscula, substituindo as letras *c* e *q* pelo *k*, adotei como padrão as regras gramaticais da norma culta, escrevendo-os com minúsculas e usando as devidas concordâncias.

¹²⁶ Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 170.

¹²⁷ Paula MONTERO. Índios e Missionários no Brasil: para uma teoria da mediação cultural. In: _____ (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, p. 35.

¹²⁸ Luiz Felipe Baêta NEVES. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*, p. 161.

¹²⁹ Paula MONTERO. op. cit., p. 48-50.

¹³⁰ Id., p. 38-39.

Recentemente, no campo da historiografia, muitos trabalhos influenciados pelos estudos realizados por Serge Gruzinski¹³¹ e Ronaldo Vainfas¹³², têm demonstrado que o encontro cultural estabelecido no âmbito missionário foi responsável por fomentar a eclosão de formas culturais mestiças, híbridas.¹³³ Compreender as características e os resultados de tal processo no caso brasileiro, durante o período dos Felipes, constitui o objetivo da primeira parte deste capítulo.

No âmbito das aldeias

Para pensar as relações simbólicas e políticas entre nativos e missionários jesuítas na Colônia no final do século XVI, este estudo parte da análise da “*Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica*” escrita no ano de 1585 pelo padre Fernão Cardim, secretário e companheiro do padre Visitador Cristóvão de Gouvêa.

A visita de Gouvêa à Província tinha como principal propósito, conforme os próprios termos utilizados por Aquaviva, “a consolação dos nossos”, ficando ainda incumbido de “ver como é conservada a disciplina religiosa, segundo o Instituto, no que se refere às *Constituições*, às regras e às ordens de Roma, fazer com que sejam aplicadas, e pôr tudo em ordem na medida em que as circunstâncias das pessoas e dos lugares podem suportá-lo”.¹³⁴ No entanto, cabe apontar que o texto surgido da visita não estava destinado à Cúria generalícia em Roma, mas sim a todo o corpo da Ordem em Portugal. Como aponta o estudo feito por Castelnau-L’Estoile, escrito em um contexto de dificuldades missionárias, o texto de Cardim foi construído com base na noção inaciana de consolação, ou seja, através de seu relato, buscava-se exaltar a terra e os trabalhos de conversão realizados pela Companhia no Brasil a fim de incitar o desejo dos noviços em se fazer missão no ultramar.¹³⁵

Desta forma, se lançássemos um olhar descuidado sobre o relato, poderíamos crer que o processo de conversão dos índios aldeados já se mostrava em um estágio bastante

¹³¹ Serge GRUZINSKI. *A Colonização do Imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)*; _____. *O pensamento mestiço*.

¹³² Ronaldo VAINFAS. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*.

¹³³ Ver, por exemplo: Cristina POMPA. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*; Adone AGNOLIN. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*; Maria Regina Celestino de ALMEIDA. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*.

¹³⁴ Apud Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 49.

¹³⁵ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. As descrições do Brasil: consolação e curiosidade. In: _____. op. cit.

avançado. Tomemos como início de nossa análise o relato da chegada do padre Visitador à aldeia do Espírito Santo, na Bahia.

Junto da aldêa do Espírito Santo nos esperavam os padres que della têm cuidado [...]. Houve bôa musica de vozes, flautas, danças e d'alli em procissão fomos até á igreja [...]. O padre visitador antes da missa revestido em capa d'asperges de damasco branco com diacono e subdiacono vestidos do mesmo damasco, baptisou alguns trinta adultos. Em todo o tempo do baptismo houve bôa musica e motetes, e de quando em quando se tocavam as flautas [...]. O padre na mesma missa casou alguns em lei da graça [...] deu a communhão a cento e oitenta indios e indias, dos quaes vinte e quatro, por ser a primeira vez, commungaram á primeira mesa, com capella de flores na cabeça; depois da comunhão lhes deitou o padre ao pescoço algumas verônicas e *nominas* com *Agnus Dei* de várias sedas, com seus cordões e fitas, de que todos ficaram mui consolados. Um destes era um grande principal por nome Mem de Sá que havia vinte annos era christão; foi tanta a consolação, que teve de ter commungado, que não cabia de alegria [...]. Tive grande consolação em confessar muitos indios e indias, por interprete [...].¹³⁶

O trecho acima é muito elucidativo, uma vez que descreve os diversos ministérios praticados pelos religiosos no interior dos aldeamentos. É preciso deixar claro a dificuldade em afirmar o período em que tais indígenas teriam sido reduzidos, uma vez que os elevados índices de mortalidade e as constantes fugas dos nativos rumo ao “sertão” promoviam constantes “descimentos” de novos grupos, renovando as missões. No entanto, se observarmos que dentre todos os aldeamentos administrados pela Companhia, neste contexto, os do Recôncavo baiano eram os mais antigos - foram fundados no final da década de 1550 - e somando a este dado, o fato de terem sido estabelecidos na principal região colonizadora da Província, é crível apontar que tais espaços eram os mais aptos para que o processo de conversão do gentio empreendido pelos jesuítas alcançasse êxito.

Considerando a dificuldade encontrada pelos missionários no que se refere ao contato realizado no último quarto do século XVI com algumas tribos nômades e beligerantes de língua jê - principalmente os aimorés e os goitacazes - que ocupavam faixas de terras mais ao interior situadas entre os rios Camamu e o Paraíba do Sul, nossa análise parte do pressuposto de que a maioria dos indígenas aldeados fossem tupinambás - etnônimo utilizado para designar os diversos grupos tupi habitantes da costa brasileira que compartilhavam a mesma língua e a mesma cultura.¹³⁷

¹³⁶ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 150-151.

¹³⁷ Os aldeamentos-alvo dos “descimentos” de índios guaranis, intensificados a partir do início do século XVII, eram situados nas capitâneas do Rio de Janeiro e de São Vicente. Por fim, as missões jesuíticas entre os “tapuias” só seriam fundadas a partir de meados do século XVII.

Assim, adotando inicialmente como base de nossa análise o conceito de “estrutura da conjuntura” desenvolvido por Marshall Sahlins, é possível contestar a eficácia do projeto de conversão jesuítico, assim como apontar alguns possíveis resultados do encontro cultural ocorrido no âmbito missionário em processo desde a chegada dos primeiros religiosos da Companhia de Jesus à Província.

Através do paradigma sahlinsiano, um acontecimento histórico qualquer (evento) é significado a partir de um esquema cultural preestabelecido (estrutura). Assim, as formas culturais tradicionais abarcam o evento e, desta forma, reproduzem a cultura. Porém, por outro lado,

[...] como as circunstâncias contingentes da ação não se confrontam necessariamente aos significados que lhes são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação. Poderíamos até falar de “transformação estrutural”, pois a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, havendo assim uma mudança sistêmica.¹³⁸

O primeiro dos sacramentos praticados nos aldeamentos descrito por Cardim não estava isento de ser “traduzido erroneamente” pelos indígenas. O batismo, responsável por selar a entrada do indivíduo na comunidade da Igreja, apresentava significados semelhantes aos proporcionados pelo ato de renomeação sofrido pelos guerreiros tupinambá após o sacrifício ritual do prisioneiro. Somente a execução do inimigo em terreiro possibilitava ao indivíduo tupinambá mudar seu nome de infância, integrando-o à categoria de *Avá* que, segundo Florestan Fernandes, representava a fase mais importante da vida de um homem, uma vez que neste momento o indígena tornava-se guerreiro, obtinha o reconhecimento social de sua maturidade e contraía núpcias.¹³⁹

Cabe considerar que a Igreja Católica - via Concílio de Trento -, após ter verificado a ineficácia das conversões em massa realizadas através do rito batismal em territórios coloniais, havia estabelecido que o recebimento de tal sacramento deveria ser precedido por uma etapa de aprendizado feita por meio da catequese. Desta forma, a partir da metade do século XVI, o sistema de catequese cristã passava por um processo de uniformização e deslocamento quanto à forma praticada, uma vez que o avanço da imprensa impulsionava o surgimento de textos doutrinários que substituíam aos poucos a tradicional pregação realizada através de sermões. Como visto no primeiro capítulo, compêndios reunindo princípios do

¹³⁸ Marshall D. SALHINS. *Ilhas de História*, p. 7.

¹³⁹ Florestan FERNANDES. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*, p. 185.

cristianismo constituíam um dos principais apoios para os trabalhos realizados pelos jesuítas. No caso brasileiro não foi diferente. O primeiro *Catecismo na Língua Brasílica*, de autoria do jesuíta Antônio de Araújo, embora publicado somente no ano de 1618, era resultado, segundo o próprio inaciano, de uma obra coletiva da ação missionária.¹⁴⁰ Assim, antes do surgimento da primeira edição da obra do padre Araújo, outros textos reunindo alguns princípios básicos do cristianismo em língua tupi já havia sido escritos por alguns jesuítas, sendo os mais importantes da autoria do padre Anchieta.¹⁴¹

No entanto, como revela Adone Agnolin, ao realizarem processos de tradução da língua nativa, essencial nas confissões, nos catecismos e mesmo nas atividades de ler e escrever realizadas com os *kunumis* nas escolas, os jesuítas faziam emergir um hibridismo do próprio ato comunicativo e de seu processo, fomentando a eclosão de uma série de “mal-entendidos”. Exemplo disso é a tradução para a condição de batizado segundo o catecismo de Anchieta: pela água (*y*) feito (*monhanga*) do sagrado (*karaíba*) o que está próximo (*pyra*), ou seja, “o que, por meio da água está próximo do sagrado”.¹⁴² Além da dificuldade em conceituar o rito com precisão, Adone Agnolin destaca o fato de o conceito (católico) de sagrado ser significado através da categoria responsável por manipular o *sacra* indígena.¹⁴³

Ainda segundo Agnolin,

Expressões antigas e tradicionais (rituais) desses povos se encontravam na base, e garantiam o próprio sucesso, da pregação missionária e de sua específica (estratégica) ritualidade: os (conscientes ou inconscientes) “acomodamentos” dos missionários, fundamentais para a comunicação da mensagem evangélica, abriam espaços para um “encontro” dentro do qual, muitas vezes, a própria “conversão” dos rudes e selvagens revelava o ressumbrar de um “acomodamento” desse outro lado do encontro que, muitas vezes se constituía como a única garantia e possibilidade de dar vida nova e novas formas a expressões antigas e tradicionais de sua própria cultura.¹⁴⁴

Assim,

Bispo é *Pai-guaçu*, quer dizer pajé maior. Nossa Senhora às vezes aparece sob o nome de *Tupansy*, mãe de Tupã. O reino de Deus é *Tupãretama*, terra de Tupã. Igreja, coerentemente é *tupãóka*, casa de Tupã. Alma é *anga*, que vale tanto para

¹⁴⁰ O catecismo do padre Antônio de Araújo foi duramente criticado pelo padre Antônio Vieira. Segundo o Superior das Missões do Maranhão e Grão-Pará, tal texto doutrinário deveria ser reduzido a questões simples e essenciais. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VII, p, 51.

¹⁴¹ Adone AGNOLIN. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*, p. 61.

¹⁴² Id., p. 305.

¹⁴³ Id.

¹⁴⁴ Id., p. 31.

toda sombra quanto para o espírito dos antepassados. Demônio é *anhanga*, espírito errante e perigoso. Para a figura bíblico-cristã do anjo, Anchieta cunha o vocábulo *karaibebê*, profeta voador.¹⁴⁵

Após sintetizar de maneira brilhante alguns dos resultados originados de tais processos de tradução, Alfredo Bosi conclui que “a nova representação do sagrado assim produzida já não era nem teologia cristã nem a crença tupi, mas uma terceira esfera simbólica, uma espécie de *mitologia paralela* que só a situação colonial tornara possível”.¹⁴⁶

Neste contexto, a confissão havia assumido um papel de destaque dentre os sacramentos da Igreja, uma vez que possibilitava aos religiosos avaliar comportamentos, assim como reforçar a doutrina entre os fiéis. Influenciados por propostas feitas por alguns teólogos do medievo tardio, os jesuítas foram os principais responsáveis pela difusão de uma maior frequência da prática da penitência. Diante da importância do sacramento para a Ordem, no Brasil os inacianos valiam-se da habitual “flexibilidade” - uma vez que o princípio da privacidade presente no ato da confissão era violado - e utilizavam intérpretes indígenas agravando os “erros” de tradução. O princípio da *accomodatio*, da adaptação, presente no “modo de proceder” dos inacianos, mostrou-se constantemente atuante no espaço colonial, nem sempre gerando os resultados esperados pelos jesuítas. Talvez isso explique o fato de “o lendário” inimigo dos inacianos e primeiro bispo do Brasil, Pedro Fernandes Sardinha, ter criticado duramente ao jesuíta reitor do Colégio de S. Antão em Lisboa, os métodos de conversão utilizados pelos religiosos da Companhia no Brasil.

[...] dizia y digo aora a V.R. que estrañé mucho, y estrañan todos a los Padres confessaren las mistiças mugeres casadas com portugueses per intérprete, niño de doze o 13 años nacido y creado en la tierra; y también andaren tañendo y cantando los días de fiesta los instrumentos y sonos que os gentiles tañen y cantan quando andan embriagados y hazen sus matares.¹⁴⁷

Outro fator de destaque no trecho analisado refere-se ao matrimônio entre os nativos. Para por fim à “incômoda” questão da poligamia tupinambá, a solução encontrada pelos missionários foi casar os indígenas segundo o direito natural, e não de acordo com as leis positivas da Igreja, que condenavam a união entre consangüíneos de segundo grau.¹⁴⁸ Porém,

¹⁴⁵ Alfredo BOSI. *Dialética da Colonização*, p. 65.

¹⁴⁶ Id.

¹⁴⁷ Apud José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 77.

¹⁴⁸ De acordo com o costume tupinambá, o “casamento” era preferencialmente realizado na forma avuncular (matrimônio do tio materno com a sobrinha) ou entre primos cruzados. Sobre a “flexibilidade” sobre as leis do matrimônio ver, por exemplo: Quadrimestre de Maio a Setembro de 1554, de Piratininga. In: José de

esse relaxamento das leis da Igreja não resolvia a situação, pois mesmo casados os indígenas continuavam tendo relações com suas demais mulheres.¹⁴⁹ De acordo com uma *Informação* escrita pelo padre Francisco Pinto,

as detreminações dos casamentos são muito trabalhosas pera quem anda na conversão & dão aos índios escandalo e impedimento á conversão [...]. E alguns destes mancebos agora quando se convertem não querem de nenhuma maneira casar cõ aquella moça q tomarão por enamorada, por q não se pode chamar doutra maneira, dizendo q não a tinham por molher senão por amiga, & c q antes se irão por y alem, q não hão de fazer vida cõ Ella. [...] E agora estão assi; quando se convertem como se pode tornar a desfazer esta meada, sem grande escândalo, principalmente alegando elles q aquelle he seu costume & c estes como sentem por honrados não costumam tomam huma sôo molher senão quantas podem, poronde quando tomam huma, ja tem vontade de tomar logo outra e quantas poder, por onde não tem consentimento cõ aquela primeira que tomaram, pois tem vontade de muitas.

Outros hay q quando ha alguns vinhos nas Aldeas tomam algumas parentas. E dãoas a alguns os quais as não tomam como molheres senão assi como o appetito os ensina & depois sequerem se apertam dellas dizendo q lhas derão e q as não tomaram por molheres.¹⁵⁰

Para os padres o importante era combater os pecados extremos (tais como a poligamia), estando dispostos a tolerarem os pecados menores, entre eles o casamento consanguíneo e o concubinato.¹⁵¹

De todos os sacramentos citados por Cardim, a eucaristia era responsável por significar o momento mais alto e representativo do processo de conversão e de maneira semelhante aos demais ministérios, não estava isenta de evocar paralelismos com a cultura indígena, uma vez que os termos utilizados pelos jesuítas para traduzir o ato de comungar conotavam um verdadeiro sentido “teofágico”.¹⁵² Exemplo disso pode ser visto no catecismo formulado por Anchieta que, diante da pergunta feita pelo Mestre sobre o porquê Cristo teria instruído tal sacramento, ensinava ao catecúmeno a seguinte resposta: “Seja meu corpo comida da alma deles” [*toikó xe reté iánga remiúramo*].¹⁵³

ANCHIETA. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*; Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o Padre Ignácio [de Loyola] [1556]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*.

¹⁴⁹ José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 77.

¹⁵⁰ Informação dos Casamentos dos Índios do Padre Francisco Pinto [s. d.]. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, Apêndice E, p. 419. Nascido em Angra, Açores, Francisco Pinto entrou para a Companhia na Bahia em 1568 e fez os últimos votos em 1588. “Grande sertanista e missionário”, foi morto por índios contrários na serra de Ibiapaba, Ceará, no ano de 1608. In: Serafim LEITE. op. cit., t. IX, p. 403.

¹⁵¹ José EISENBERG. op. cit., p. 83.

¹⁵² Adone AGNOLIN. *Jesuítas e Selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*, p. 325.

¹⁵³ Id., p. 326.

Por fim, não podemos deixar de analisar a presença da música no interior dos aldeamentos. Uma das principais peculiaridades dos inacianos em relação às demais Ordens católicas estava no fato de os inacianos não estarem obrigados a recitar as Horas Canônicas conforme o rito da Igreja, ou seja, em coro. No entanto, criticados por segmentos internos e externos à Companhia e percebendo os benefícios que a música poderia oferecer aos trabalhos apostólicos, os jesuítas não ficariam muito tempo privados da música de órgão e de entoar cânticos nas missas e demais cerimônias sacras.¹⁵⁴ Neste sentido, o caso brasileiro foi, sem sombra de dúvidas, um dos maiores responsáveis por romper com tal resistência existente no interior da Ordem de Santo Inácio. Alguns meses depois de sua chegada a Colônia, relatava o padre Manuel da Nóbrega:

[...] tivemos missa cantada com diácono e subdiácono; eu disse missa, e o padre Navarro a Epistola, outro o Evangelho. Leonardo Nunes e outro clérigo com leigos de boas vozes regiam o coro; fizemos procissão com grande música, a que respondiam as trombetas. *Ficaram os Índios espantados de tal maneira, que depois pediam ao padre Navarro que lhes cantasse como na procissão fazia.*¹⁵⁵

Percebendo que a música era um valioso meio para aproximar os nativos da costa brasileira ao corpo missionário, os jesuítas não hesitaram em adotar cânticos, instrumentos e danças indígenas em suas práticas religiosas. Como apontado acima, a utilização da música em cultos públicos despertava o interesse dos indígenas em participar de tais cerimônias como cantores ou instrumentistas. Um belo exemplo deste fenômeno é encontrado em uma cena de um auto de Anchieta intitulada Festa de Natal, onde “os músicos da orquestra, vestidos de pena e listrados de urucu, descansam as pernas às maçãs e flechas, e dão sinal para a representação”.¹⁵⁶

Além disso, a música era vista pelos jesuítas como meio potencial para o ensino da doutrina ao gentio. Segundo o musicólogo Paulo Castagna, em um primeiro momento os inacianos aplicaram orações escritas em português e em tupi sobre melodias indígenas no intuito de auxiliar os nativos tanto no aprendizado do novo idioma quanto no conteúdo da doutrina católica. Posteriormente, já no final da década de 1560, os jesuítas começaram a

¹⁵⁴ John W. O'MALLEY. *Os Primeiros Jesuítas*, p. 213-214.

¹⁵⁵ Carta ao padre Mestre Simão [1549]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas I: Cartas do Brasil*, p. 86. *Grifos meus*.

¹⁵⁶ Apud Maria Regina Celestino de ALMEIDA. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, p. 140.

inserir letras com conteúdo cristão traduzidas para o tupi sobre melodias de *cantigas* portuguesas.¹⁵⁷

Elemento-chave dentro das manifestações culturais dos tupinambás, a música levaria aos inácianos a crença de que as festas cristãs pudessem tomar o lugar das celebrações indígenas.¹⁵⁸ No entanto, ao contrário do esperado pelos religiosos, diversos trechos dos relatos escritos pelos jesuítas na Província demonstram que tal estratégia acabava promovendo a formação de um “arranjo cultural peculiar”. Segundo Cardim,

Chegamos á aldêa [Espírito Santo] á tarde; antes della um bom quarto de legua, começaram as festas que os índios tinham aparelhadas as quaes fizeram em rua de altissimos e frescos arvoredos, dos quaes saíam uns cantando e tangendo a seu modo, outros em ciladas saíam com grita e urros, que nos atroavam e faziam estremecer. Os *cunumis* sc. meninos, com muitos mólhos de frechas levantadas para cima, faziam seu motim de guerra e davam sua grita, e pintados de várias cores, nusinhos, vinham com as mãos levantadas receber a benção do padre, dizendo em portuguez, “louvado seja Jesus Cristo”. Outros saíram com uma dança d’escudos á portugueza, fazendo muitos trocados e dançando ao som da viola, pandeiro e tamboril e fruta, e juntamente representavam um breve dialogo, cantando algumas cantigas pastoris [...]. As mulheres núas (coisa para nós mui nova) com as mãos levantadas ao Céu, tambem davam seu *Eureiupe*, dizendo em portuguez, louvado seja Jesus Cristo.¹⁵⁹

Vejamos ainda outra passagem do texto que descreve a festa ocorrida durante o desembarque dos religiosos da Companhia de Jesus na capitania do Rio de Janeiro.

O Sr. Governador com os mais portuguezes fizeram um lustroso alardo de arcabuzaria, e assim juntos com seus tambores, pífanos e bandeiras foram a praia. O padre visitador com o mesmo governador e os principais da terra e alguns padres nos embarcamos numa grande barca bem embandeirada e enramada: nela se armou um altar e alcatifou a tolda com um pallio por cima; acudiram alguns com as vinte canôas bem equipadas, algumas dellas empennadas, e os remos de várias cores. Entre ellas vinha Martim Affonso, commendador de Christo, índio antigo *abaeté* e *moçacára*, sc. grande cavalleiro e valente, que ajudou muito os portuguezes na tomada deste Rio. Houve no mar grande festa de escaramuça naval. Tambores, pífanos e frutas, com grande grita e festa de índios; e os portuguezes da terra com sua arcabuzaria e também os da fortaleza dispararam algumas peças de artilharia grossa e com esta festa andamos barlaventeando um pouco a vela, e a santa relíquia ia no altar dentro de uma rica charola, com grande aparato de vellas accesas, musica d’orgão, etc. Desembarcando viemos em procissão até a Misericórdia [...] a qual acabada deu o padre visitador a beijar a relíquia a todo o povo e depois

¹⁵⁷ Paulo CASTAGNA. The use of music by the Jesuits in the conversion of the Indigenous peoples of Brazil. In: John W. O’MALLEY; Gauvin Alexander BAILEY; Frank KENNEDY; Steve HARRIS (orgs). *The Jesuits*.

¹⁵⁸ Uma importante análise sobre tal processo e seus resultados nas reduções jesuítico-guaranis na Província do Paraguai foi realizada por Maria Cristina Bohn MARTINS. In: _____. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (séculos XVII e XVIII)*.

¹⁵⁹ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 145-146.

continuamos com a procissão e danças até a nossa igreja: era para ver uma dança de meninos índios, o mais velho seria de oito annos, todos nusinhos, pintados de certas cores apaziveis, com seus cascaveis nos pés, e braços, pernas, cinta, e cabeças com várias invenções de diademas de pennas, collares e braceletes.¹⁶⁰

Os exemplos acima demonstram que os festejos possibilitavam que diversos elementos constituintes das culturas indígenas tais como os instrumentos, as danças, os cânticos, os ornamentos e as pinturas corporais juntamente com a nudez, sobrevivessem lado a lado com as manifestações culturais ibéricas, caracterizando os aldeamentos como espaços privilegiados para a eclosão de formas culturais híbridas, mestiças. Interessante notar no trecho citado acima a posição ocupada pelos “Principais da terra” - com destaque para a figura de Araribóia ou Martim Affonso de Sousa -, colocados lado a lado com outras autoridades da Colônia.

Ao buscar compreender os motivos que conduziam a convergência de horizontes simbólicos entre grupos indígenas e missionários, além do “espírito acomodador” presente no *modus procedendi* jesuítico, não podemos deixar de mencionar os limites dos missionários em captar a alteridade indígena. Imbricados no modelo de religiosidade católico, os jesuítas muitas vezes apresentaram dificuldades em perceber o profundo sentido de inúmeras práticas nativas.

A análise da permanência de casos de idolatria¹⁶¹ entre as sociedades ameríndias no México colonial realizada por Serge Gruzinski lança luzes para que encontremos, através de inúmeros traços considerados insignificantes, a existência de um complexo conjunto simbólico que inseria os povos indígenas brasileiros em uma realidade incompreensível para os europeus. Segundo Gruzinski falar de idolatria “é não se restringir a uma problemática das visões de mundo, das mentalidades, dos sistemas intelectuais e das estruturas simbólicas, mas considerar igualmente as práticas, as expressões materiais e afetivas que lhes são intrínsecas”.¹⁶²

Na carta escrita por Manuel da Nóbrega, no ano de 1552, ao seu superior, Mestre Simão, pedindo o seu parecer quanto à adoção de determinadas práticas “flexíveis” imprescindíveis no auxílio à conversão, podemos perceber a fragilidade do europeu em

¹⁶⁰ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 169.

¹⁶¹ Conforme sugerido por Ronaldo VAINFAS, embora a idolatria seja uma “noção caríssima ao discurso colonialista, e por isso carregada de juízos morais e estigmas diabolizantes”, me refiro a tal fenômeno como sendo uma “expressão das atitudes e movimentos de resistência cultural das populações indígenas diante da situação colonial”. Maiores detalhes, ver: _____. *Colonialismo e Idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial Ibérico*. In: *América, Américas: Revista Brasileira de História*.

¹⁶² Serge GRUZINSKI. *A Colonização do Imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)*, p. 224.

desmontar a complexidade das formas de pensamento e de expressão que os indígenas haviam constituído na América.

Si nos abraçarmos com alguns costumes deste Gentio, os quaes não são contra a nossa Fé Catholica, nem são ritos dedicados a idolos, como é cantar cantigas de Nosso Senhor em sua lingua pelo seu tom e tanger seus instrumentos de musica, que elles em suas festa, quando matam contrarios, e quando andam bebados, e isto para os attrair a deixarem os outros costumes essenciaes, e, permittindo-lhes e approvando-lhes estes, trabalhar por lhes tirar os outros, e assim o prégar-lhe a seu modo em certo tom, andando, passeando e batendo nos peitos, como elles fazem, quando querem persuadir alguma cousa, e dizel-a com muita effcacia, e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo, porque a similhança é causa de amor, e outros costumes semelhantes a estes?¹⁶³

Ao permitirem certos costumes nos aldeamentos - como as músicas e as danças - ou adotarem determinadas práticas - como pregar feito os *karaibas* -, os jesuítas provavelmente não tinham a percepção de estarem constantemente atualizando inúmeros aspectos da cosmologia nativa. Em diversos momentos os relatos nos dão exemplos de como os padres eram confundidos com os “feiticeiros ambulantes” indígenas, o que explica as diversas manifestações exteriores que traduziam os sentimentos de respeito e submissão dos nativos aldeados.¹⁶⁴ Segundo Cardim,

Feita oração lhes mandou o padre fazer uma falla na lingua, de que ficaram muito consolados e satisfeitos; aquella noite os índios principaes, grandes linguas, pregavam da vida do padre a seu modo, que é a da maneira seguinte: começam a pregar de madrugada deitados na rêde por espaço de meia hora, depois se levantam, e correm toda a aldeã pé ante pé muito devagar, e o pregar também é pausado, freimatico, e vagaroso; repetem muitas vezes as palavras por gravidade, contam nestas pregações todos os trabalhos, tempestades, perigos de morte que o padre padeceria, vindo de tão longe para os visitar, e consolar, e juntamente os incitam a louvar a Deus pela mercê recebida, e que tragam seus presentes ao padre, em agradecimento. Era para os ver vir com suas cousas, sc. patos, gallinhas, leitões, farinha, beijus com algumas raízes, e legumes da terra. Quando dão essas cousas commumente não dizem nada, mas botando-as aos pés do padre se tornam logo.¹⁶⁵

Vejamos outra passagem do texto:

Acabada a festa espiritual lhes mandou o padre visitador fazer outra corporal, dando-lhes um jantar a todos os da aldêa [...] no jantar se gastou uma vaca [...] e *vinhos feitos de várias fructas, a seu modo*. Enquanto comiam, lhes tangiam

¹⁶³ Ao Padre Mestre Simão [1552]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 142.

¹⁶⁴ Alfred MÉTRAUX. *A Religião dos Tupinambás*, p. 66.

¹⁶⁵ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 146.

tambores, e gaitas. [...] Quando estes fazem estes motins, andam muitos juntos em um corpo com magote com seus arcos nas mãos, e molhos de frechas levantadas pra cima; alguns se pintam, e empenam de várias côres. As mulheres os acompanham, e os mais delles nús, e junto andam correndo em toda a povoação, dando grandes urros, e juntamente vão bailando e cantando ao som de um cabaço cheio de pedrinhas (como os pandeiros de Portugal). Vão tão serenos e por tal compasso que não erram com os pés, e calcam o chao de maneira que fazem tremer a terra. [...] De ordinário não se bolem de um lugar, mas estando quedos em roda, fazem os maneios com o corpo, mãos e pés. *Não se lhes entende o que cantam*, mas disseram-me os padres que cantam em trova quantas façanhas e mortes tinham feito seus antepassados. Arremedam pássaros, cobras, e outros animaes, tudo trovando por comparações, para se incitarem a pelejar.¹⁶⁶

Temos aqui uma autêntica “festa do *cauim*”, “bebedeira” que segundo Métraux,

tinha lugar em determinadas ocasiões, como sejam, o nascimento da criança, a primeira menstruação da moça, a perfuração do lábio inferior do mancebo, as cerimônias mágicas que precediam a partida para a guerra, ou que sucediam em seu retorno, o massacre ritual do prisioneiro, o trabalho coletivo da tribo na roça do chefe e, em geral, em todas as assembléias destinadas a discussão de assuntos importantes [...].¹⁶⁷

Novamente é possível analisar tal evento através do conceito de “estrutura da conjuntura” de Sahlins. Como tudo de importante na vida social e religiosa dos tupinambás era seguido da *cauinagem*, os cerimoniais empreendidos pelos missionários, somados à “flexibilidade” de algumas práticas (vinhos, nudez, música e dança), e à provável “incompreensão” dos missionários em relação ao significado de determinadas manifestações e objetos, como por exemplo, os cânticos, os ornamentos e o “cabaço cheio de pedrinhas”, possibilitavam a existência de inúmeros elementos pertencentes à tradição ritual indígena no interior dos aldeamentos.

A partir do estudo realizado acima é possível apontar que o encontro cultural ocorrido no âmbito das missões jesuíticas estava apto a fomentar, em diversos momentos, o surgimento de um novo padrão cultural que pode ser caracterizado através dos conceitos de mestiçagem ou hibridismo. No entanto, vejamos mais um trecho da “*Narrativa epistolar*” escrita pelo padre Fernão Cardim:

¹⁶⁶ Fernão CARDIM. *Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]*. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 151-152. *Grifos meus*.

Propondo uma interpretação distinta àquela realizada por Métraux, Eduardo VIVEIROS DE CASTRO, ao buscar um significado para as bebidas fermentadas no interior das culturas indígenas aponta haver uma estreita relação entre as *cauinagens* e a memória do grupo, ou seja, assumiam uma função presentificadora. Ainda segundo o antropólogo: “os Tupinambá bebiam para não esquecer”. In: _____. *A inconstância da Alma Selvagem: e outros ensaios de antropologia*, p. 250.

¹⁶⁷ Alfred MÉTRAUX. *A Religião dos Tupinambás*, p. 171.

Moravam os índios antes de sua conversão, em aldeias, em umas *ocas* ou casas mui compridas [...]. E como a gente é muita, costumam ter fogo de dia e noite, verão e inverno, porque o fogo é sua roupa, e elles são mui coitados sem fogo. Parece a casa um inferno ou labyrintho, uns cantam, outros choram, outros comem, outros fazem farinha e vinhos, etc. [...] Este costume das casas guardam também agora depois de christãos. Em cada *oca* destas ha sempre um principal a que tem alguma maneira de obediencia. Este exhorta a fazerem suas roças e mais serviços, etc., excita-os á guerra; e lhe têm em tudo respeito; faz-lhes estas exhortações por modo de prégação, começa de madrugada deitado na rede por espaço de meia hora, em amanhecendo se levanta, e corre toda a aldeia continuando suas pregação, a qual faz em voz alta, mui pausada, repetindo muitas vezes as palavras. Entre estes seus principaes ou pré-gadores, ha alguns velhos antigos de grande nome e autoridade entre elles, que têm fama por todo o sertão, trezentas e quatrocentas léguas, e mais.¹⁶⁸

A partir do fragmento acima constatamos a existência de importantes elementos que apontam a permanência de práticas indígenas no interior das aldeias jesuíticas pautadas no modelo de organização social pré-colonial, tais como moradia, roça, família e mesmo estruturas política e religiosa, o que nos permite vislumbrar o ritmo lento do processo de mestiçagem ocorrido nos aldeamentos no Brasil durante aproximadamente três décadas.¹⁶⁹

A *Relação da Província do Brasil*, escrita pelo padre Jácome Monteiro em 1610, ocasião em que assumia o cargo de secretário do terceiro Visitador da Província revela que a configuração cultural nos aldeamentos se apresentava pouco distinta daquela descrita por Cardim. Vejamos o relato da chegada de Monteiro à aldeia de Reritiba na capitania do Espírito Santo, “famosa” por ter acolhido o padre José de Anchieta no final de sua vida.

Junto a este rio está uma Aldeia de gentio, que temos a nosso cargo, e terá perto de três mil almas aonde nos fizemos mil festas por mar e por terra, já a seu modo, já à portuguesa, esperando-nos uma légua antes da Aldeia, a qual toda estava de uma e outra banda, cercada de palmeiras que pera o dia se trouxeram, aonde os *Morubixabas*, vestidos ao natural, com os giolhos em terra, nos davam as boas vindas, acompanhados de colomins, bem empenados, e mui bons dançantes e tangedores de frutas, violas, e com bandeiras, arcabuzaria, e mil outras invenções. No princípio da Aldeia saiu o *Morubixaba o açu* com uma cruz fermosa e bem enramada na mão, acompanhado de dous filhos seus, ricamente empenados, e fazendo uma arenga ou prática de entrega de sua Aldeia, meteu ao P. Visitador a cruz na mão e os meninos se botaram por terra, largando os arcos e frechas. E com notável devação, entoando um *Te Deum laudamus*, nos fomos à Igreja, na qual se lhes fez uma pratica por intérprete, que pera isso levávamos conosco.
*Pus isto de passagem, porque o que nos fizemos de festas em todas as Aldeias, não tem conto.*¹⁷⁰

¹⁶⁸ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 152.

¹⁶⁹ Ver anexos I, II e III, p. 106-108.

¹⁷⁰ P. Jácome MONTEIRO. *Relação da Província do Brasil*, 1610. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VIII, Apêndice, p. 362.

Podemos perceber que uma série de elementos coexistentes no aldeamento nos permite falar em mestiçagem, entre eles as danças indígenas e portuguesas, flechas e arcabuzes, prática por intérpretes - provavelmente sermões e/ou confissões. No entanto, uma lacuna deixada pelo documento merece atenção: qual motivo teria levado o inaciano a não descrever as festas ocorridas nas aldeias? Seriam estas celebrações semelhantes àquelas descritas por Cardim?

Como será visto no próximo capítulo, Monteiro é o responsável por delatar duramente, em outra correspondência enviada ao padre Assistente em Portugal, a ineficácia do projeto missionário jesuítico na Colônia, sendo os fracassos dos padres da Companhia na Província explicados pela má formação e pelo desconhecimento da língua e dos costumes nativos.¹⁷¹ No entanto, como nos mostra Castelnau-L'Estoile, os relatos escritos pelos religiosos da Companhia de Jesus estavam submetidos a uma rígida censura que colocava a edificação dos trabalhos do Instituto como o principal objetivo de tais textos, postura esta responsável por proibir, no ano de 1631, a publicação de uma *Relação do Brasil* - infelizmente desaparecida - escrita pelo padre italiano Conrado Arizzi.¹⁷² Isto provavelmente explica o motivo da omissão do inaciano, que, mesmo demonstrando certa preocupação em ofuscar em sua descrição a permanência de alguns costumes indígenas no âmbito dos aldeamentos jesuíticos, permite, em determinados trechos de sua *Relação*, que tais elementos venham à tona. Um dos exemplos mais significativos é quando o jesuíta relata os costumes fúnebres dos nativos.

Tanto que o doente se acha mal, mandam chamar toda a sua parentela, a qual não falta, por mais longe que a tenha e remontados no parentesco. Em o doente fazendo algum termo, logo se lançam sobre ele, de modo que lhe apressam a morte, e o começam a chorar tão alto, de modo que se vão às nuvens, e arremessam-se no chão com tão grande pancada, que é espanto não morrerem. Isto fazem os que não podem chegar ao defunto. Os mais se lançam na rede sobre o defunto, outros se põem em cócoras, elas descabeladas, e com tantos trejeitos, que bem representam as pérficas dos antigos. Não vi eu neste gentio cousa mais medonha, porque levado do desejo de ver como se haviam nestes passos, me quis achar à morte de um índio; e se se há de falar verdade, algum pavor natural me sobreveio deste espetáculo, que na verdade os urros de uns, os gatimanhos de outros, as quedas destas, os meneios feios daquelas, representam uma tragédia muito pouco aprazível. *Adverti contudo que tanto que me viram junto a si, pararam de súbito, mas logo tornaram a continuar com sua triste lamentação. Fica-lhe contudo a memória desta minha visita, porque em louvor do morto em qualquer ocasião a devem contar, e assim fica pera netos e bisnetos, quando contarem dos mortos o como o Pai Jacomi*

¹⁷¹ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. As descrições do Brasil: consolação e curiosidade. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*.

¹⁷² Id.

zerapi do Pai Guaçu esteve na morte do fulano; e isto tenho por brasão e honra daquela grande família.¹⁷³

Conforme analisado por Charlotte de Castelnau-L'Estoile, uma das peculiaridades da *Relação* de Monteiro está no fato de o jesuíta não distinguir se as informações coletadas durante a visita foram observadas junto aos índios aldeados. Tal postura é explicada pelo tom pessimista de sua observação que apontava não haver nenhuma diferença entre nativos “cristianizados” e “selvagens”.¹⁷⁴ Além disso, complementa a historiadora:

O que é mais espantoso ainda é que a cena relatada por Monteiro projeta os índios num futuro claramente indígena e não num futuro cristão aculturado. De fato, evoca as três próximas gerações indígenas que, segundo ele, continuarão a praticar as mesmas cerimônias funerárias. Enquanto habitualmente os costumes indígenas são vistos como traços de um passado que os missionários procuram tornar caduco, Monteiro os considera na duração e no futuro.¹⁷⁵

Por fim, o trecho da *Relação* acima apresenta como outro importante elemento de análise a “resposta adaptativa” dos nativos diante a presença do inaciano. Ainda que este estudo tenha até o presente momento apontado de forma privilegiada os “erros de tradução” e a “flexibilidade” jesuítica como sendo os principais motivos responsáveis pela manutenção de inúmeras manifestações culturais indígenas no âmbito dos aldeamentos, de maneira alguma se pensou em desconsiderar a resistência dos nativos em tal processo. Ronaldo Vainfas, ao analisar o fenômeno da Santidade de Jaguaripe irrompida no sul do Recôncavo baiano por volta da década de 1580, chama atenção sobre a necessidade de consideramos a capacidade dos nativos em resistir aos novos hábitos trazidos pelos europeus, através de estratégias de ajustamento ou de insurgência.¹⁷⁶ Embora produzido em um contexto bastante distinto do trabalhado por este estudo, os relatos do padre jesuíta João Daniel exemplificam a forte presença de tais práticas no interior das missões da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão e Grão-Pará durante a primeira metade do século XVIII. Em um capítulo destinado às crenças e ritos dos ameríndios, João Daniel relata a permanência dos costumes nativos que envolvem a adoração da Lua, do Sol e das Estrelas.

¹⁷³ P. Jácome MONTEIRO. *Relação da Província do Brasil*, 1610. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VIII, Apêndice, p. 368. *Grifos meus*.

¹⁷⁴ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. As descrições do Brasil: consolação e curiosidade. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 429-430.

¹⁷⁵ Id., p. 429.

¹⁷⁶ Sobre a diferença entre a natureza das idolatrias, ver: Ronaldo VAINFAS: *Colonialismo e Idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial Ibérico*. In: *América, Américas: Revista Brasileira de História*; _____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*, p. 33.

Tudo isto presenciei eu mesmo, achando-me no campo com alguns, não só batizados, mas também ladinos; porque gritando que via um a lua, os mais, que estavam recolhidos em uma grande barraca, todos saíram a festejá-la; e alguns, entre as mais ações de alegria, estendiam os corpos, puxavam-se os braços, mãos, dedos, como quem lhe pedia saúde e forças em tanto que cheguei a desconfiar que estavam idolatrando. E se assim faziam os mansos educados, e doutrinados nos dogmas da fé de Cristo, que farão os bravos, e infiéis?¹⁷⁷

João Daniel constata ainda a presença de muitas outras idolatrias. Questionados pelo inaciano sobre a fé no catolicismo, os indígenas da Missão de tapajós, responderam que “na verdade adoravam alguns corpos e criaturas, e que os tinham muito ocultos em uma casa no meio dos matos, de que sabiam os mais velhos, e adultos”. Além dos “corpos mirrados de seus avoengos” adoravam pedras, cada qual “com sua dedicação e denominação com alguma figura que denotavam para que servissem”.

Uma era a que presidiam os casamentos, com o Deus Hymnem [d]os antigos: outra a quem imploravam o bom sucesso dos partos; e assim as mais tinham todas suas presidências, e seus especiais cultos na adoração daqueles idólatras, posto que já nascidos, domesticados e educados dentre os portugueses, doutrinados pelos seus missionários e tidos e havidos por bons católicos, como tinham professado no bom batismo, conservando aquela idolatria por mais de 100 anos, que tinha fundado a sua aldeia, e passando esta tradição dos velhos aos moços, e dos pais aos filhos, sem até ali haver algum que revelasse o segredo.¹⁷⁸

Ainda segundo João Daniel,

Também são sumamente tenazes e misteriosos nos seus segredos, de sorte que quando eles vêm algum branco desejoso de saber deles alguma coisa útil e proveitos, por mais mimos, afagos e promessas que lhes façam, não lha tiram do bucho, respondendo sempre, ou *nituu jxê acuau* - eu não sei - ou - *Sê* - quem sabe?[...] Por isso sabendo muitas virtudes admiráveis de ervas, arbustos e plantas medicinais, com que algumas vezes curam doenças e males gravíssimos, não é possível fazer com que eles as revelem, e descubram.¹⁷⁹

Os relatos acima ilustram a possibilidade de os nativos ocultarem, no âmbito dos aldeamentos, uma série de costumes pertencentes ao conjunto de crenças e práticas indígenas. No entanto, os ameríndios não apenas buscavam defender seus interesses através da omissão e da adaptação de suas tradições. O trabalho realizado por Maria Regina Celestino de Almeida demonstra, através de uma série de exemplos, que a relação estabelecida entre portugueses e

¹⁷⁷ João DANIEL. *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*, v. 2, p. 322.

¹⁷⁸ Id., p. 323.

¹⁷⁹ Id., p. 301.

aldeados não se constituía de forma unilateral. As fontes utilizadas pela historiadora indicam que os nativos tinham consciência de sua importância no projeto colonial, principalmente nos assuntos referentes às expedições de conquista e exploração de novos territórios, à realização de “descimentos” e à defesa da Colônia contra tribos hostis, negros levantados e corsários estrangeiros, o que lhes davam uma margem de manobra na defesa de seus interesses.¹⁸⁰ Isso explica a existência de diversos requerimentos e petições feitos pelos nativos solicitando terras, o direito de não serem escravizados e de trabalharem para quem quisessem, cargos, aumento de salários, ajudas de custo e destituição de autoridades não reconhecidas por eles.¹⁸¹ Assim, segundo Maria Regina Celestino de Almeida,

No interior dos aldeamentos, os índios misturaram-se e transformaram-se, porém não necessariamente conforme os padrões dos padres e autoridades. Interessavam-se por mudanças e aprendizados, mas tinham nisso seus próprios interesses e atribuíam-lhes rumos e significados próprios. Acordos, negociações, conflitos, rebeldias, fugas, atitudes ambíguas e contraditórias eram parte do cotidiano dos índios e dos padres e expressavam as tentativas de realização de seus objetivos, que se transformavam com o tempo e as circunstâncias.¹⁸²

O estudo referente ao encontro cultural estabelecido entre jesuítas e indígenas no âmbito dos aldeamentos da Companhia de Jesus no Brasil filipino nos permite apontar que o projeto de conversão dos nativos estava muito distante de alcançar os resultados desejados. Embora muitos exemplos demonstrem a penetração de traços culturais ibéricos no interior dos grupos étnicos indígenas, percebemos que tal processo não gerou uma simples substituição de costumes, mas a eclosão de uma nova esfera simbólica híbrida, mestiça. Além disso, vimos que a recepção de tais fluxos culturais não era realizada de forma passiva pelos ameríndios. Conforme apontado pelo célebre historiador brasileiro Sérgio Buarque de Holanda, os povos indígenas,

Longe de representarem aglomerados unânimes e aluviais, sem defesa contra sugestões ou imposições externas, as sociedades, inclusive e sobretudo entre povos naturais, dispõem normalmente de forças seletivas que agem em benefício de sua

¹⁸⁰ Maria Regina Celestino de ALMEIDA destaca, no trecho da obra de frei Vicente do Salvador referente ao diálogo entre Araribóia e o governador-geral Antônio Salema, um brilhante exemplo revelador do importante jogo político estabelecido entre as lideranças nativas e as autoridades régias da Colônia. Trata-se do evento que narra o fato em que o bravo guerreiro após ter sido “admoestado pelo governador em virtude da descortesia de ter, diante dele, representante do rei, ‘cavalgado’ uma perna sobre a outra segundo seu costume”, responder “não sem cólera e arrogância” que “se tu [o governador] souberas quão cansadas eu tenho as pernas das guerras em que servi a el-rei, não estranharas dar-lhes agora este pequeno descanso; mas já que me achas pouco cortês, eu me vou para a minha aldeia, onde nós não curamos desses pontos e não tornarei mais à tua corte”. In: _____. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*, p. 151.

¹⁸¹ Id., p. 101.

¹⁸² Id., p. 130.

unidade orgânica, preservando-as tanto quanto possível de tudo o que possa transformar essa unidade. Ou modificando as novas aquisições até ao ponto em que se integrem na estrutura tradicional.¹⁸³

2.2. Colégios do Brasil

Os primeiros jesuítas enviados ao Brasil não restringiriam suas atividades à missão de catequizar os habitantes da terra. Seguindo os passos dados pela Companhia de Jesus em diversos territórios, os inacianos, ainda em seus primeiros anos de trabalho na Província, começaram a fundar os primeiros colégios na Colônia. Assim, esta parte do estudo busca investigar as atividades realizadas pelos jesuítas junto aos seus estabelecimentos de ensino no Brasil durante o final do século XVI. Resgatar a história ligada a estes espaços constituintes do núcleo da Ordem na Colônia nos permitirá ampliar o nosso olhar em relação à presença da Companhia de Jesus na América portuguesa.

A estreita relação entre a Ordem dos jesuítas com a formação intelectual na Província tem início ainda na década de 1550, através da fundação das Confrarias dos Meninos de Jesus. Destinadas a acolher órfãos enviados de Portugal, essas casas agregavam ainda crianças indígenas e mamelucas com o objetivo de proporcionar a preservação moral dos jovens, assim como de preparar candidatos à vida religiosa e sacerdotal na Colônia. Auxiliados por esmolas e mercês provenientes das autoridades portuguesas e da elite colonial, os inacianos encontravam os recursos necessários para a manutenção e o crescimento de suas “residências” no Brasil. De acordo com o relato escrito pelo padre Manuel da Nóbrega, em 1552,

Este collegio dos meninos de Jesus [da Bahia] vai em muito crescimento, e fazem muito fructo [...] o mantimento e vestimenta, que nos El-Rei dá, todo lh’o damos a elles, e nós vivemos de esmolas, e comemos pelas casas com os criados desta gente principal, o que fazemos por que se não escandalizem de fazermos roças e termos escravos, e para saberem que tudo é dos meninos. O Governador ordenou de dar a dez [jesuítas] que viemos de Portugal um cruzado em ferro cada mez, para a manança de cada um, e cinco mil e seiscentos réis para vestir cada anno [...]. Já tenho escripto sobre os escravos que se tomaram, dos quaes um morreu logo, como morreram outros muitos, que vinham já doentes do mar; tambem tomei doze vaquinhas para a criação, e para os meninos terem leite [...] em toda maneira este anno tragam os Padres provisão d’El-Rei, assim de escravos como destas doze vaccas, porque tenho dado fiador para dentro de um anno as pagar a El-Rei, e será grande fortuna si deste anno passar; nas vaccas se montaram pouco mais de trinta mil réis, e tambem os outros collegios das capitancias querem fazer os moradores, e escrevem-me cartas sobre isso, e querem dar escravos e muita ajuda.¹⁸⁴

¹⁸³ Sérgio Buarque de HOLANDA. *Caminhos e fronteiras*, p. 55.

¹⁸⁴ Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o padre Provincial de Portugal [1552]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 129-130.

Em situação semelhante à Casa dos Meninos de Jesus na Bahia estava a Casa de S. Vicente, fundada pelo padre Leonardo Nunes no ano de 1550, que

[...] servia de doutrinar os filhos e os paes e mães, e outros alguns [...]. Nesta Casa se lê grammatica a quatro ou cinco da Companhia e lição de casos a todos, assim Padres como Irmãos, e outros exercícios espirituais; a manutenção da Casa, a principal, é o trabalho de Índios, lhe dão de seus mantimentos, e é á boa industria de um homem leigo que, com tres ou quatro escravos da Casa e outros tantos seus, faz mantimentos, criação, com que mantém a Casa, e com algumas esmolos, que alguns fazem á Casa, e com a esmola que El-Rei dá; tem também esta casa umas poucas vaccas [...]. Desta maneira vivemos até agora nesta capitania, onde estavamos seis Padres de missa e quinze ou dezesseis Irmãos por todos.¹⁸⁵

No entanto, o crescimento das Confrarias dos Meninos de Jesus forçava que tais casas fossem elevadas ao status de *Collegium inchoatum* por dois motivos. Primeiramente, as *Fórmulas do Instituto* estabeleciam que somente aos colégios e universidades da Companhia de Jesus era permitido possuir “rendas, frutos ou propriedades para serem aplicados ao uso e as coisas necessárias aos estudantes”,¹⁸⁶ justificando a posse de escravos, animais e terras. O segundo motivo, ligado ao primeiro, é que tal transformação dava margem para que os inicianos exigissem do monarca uma dotação perpétua. Segundo Manuel da Nóbrega, em carta endereçada a Inácio de Loyola,

[...] si El-Rei ordena de fazer collegio da Companhia, deve-le de dar cousa certa e dotar-lh’o para sempre, que seja manutenção para certos estudantes da Companhia, e não deve aceitar V. P. dada de terras com escravos, que façam mantimento para o collegio, sino cousa certa, ou dos dízimos, ou tanto cada anno de seu thesouro[...].¹⁸⁷

Desta forma, já no ano de 1556, a Casa dos Meninos da Bahia é elevada ao posto de Colégio Canônico encontrando-se na seguinte situação:

Na cidade reside o padre Antonio Pires, como Reitor da Casa, com o padre Ambrosio Pires, o qual agora tem cuidado de lêr uma classe aos que mais sabem latim, e tem também a seu cargo as prégações da cidade; ficaram com Antonio Blasques os que menos sabiam; ha na mesma Casa, assim mesmo, eschola de lêr a alguns meninos do Gentio, e com elles se ensinam outros da cidade, e de todos tem cuidado um Irmão; os estudantes de fóra, não são mais que tres ou quatro moços

¹⁸⁵ Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o padre Ignácio [de Loyola] [1556]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 152-153.

¹⁸⁶ Fórmulas do Instituto da Companhia de Jesus aprovadas e confirmadas pelos Sumos Pontífices Paulo III e Júlio III. In: *Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares*, p. 34.

¹⁸⁷ Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o padre Ignácio [de Loyola] [1556]. In: Manoel da NÓBREGA. op. cit., p. 155.

capellães da Sé; mas de casa são onze ou doze, d'elles irmãos, e outros orphãos, d'aquelles que pareceu mostrarem e terem melhor habilidade para estudarem e melhores partes para poderem ser da Companhia; todos os mais orphãos são dados a officios, salvo dous ou tres, que nem são para serem da Companhia, por serem mal dispostos, nem para se darem officios, por não serem para isso; a estes não vemos outro remedio, salvo tornal-os lá a mandar.¹⁸⁸

Durante o século XVI os jesuítas fundam três colégios na Colônia: na Bahia (1556), no Rio de Janeiro (1567) e em Olinda (1576). De maneira geral, podemos caracterizá-los como uma casa de jesuítas, especializada no ensino, destinada em parte aos estudantes externos à Companhia e *provida de recursos que lhe garantissem uma autonomia econômica*.¹⁸⁹ Além disso, surgem neste período cinco “residências”, também chamadas de “casas professoras”, diretamente dependentes dos colégios. Situadas em núcleos colonizadores mais afastados ou de menor expressão - Ilhéus, Porto Seguro, Espírito Santo, Piratininga e São Vivente - tais residências serviam como habitação para um reduzido número de jesuítas oferecendo uma escola elementar para ensinar a leitura e a escrita aos filhos de portugueses, índios e mamelucos.

Os jesuítas tornavam-se os responsáveis pela constituição do corpo sacerdotal na Colônia - que incluía os seminaristas candidatos a ingressar na própria Ordem e os religiosos destinados ao clero secular - assim como recebiam alunos que buscavam se formar para profissões civis e liberais.¹⁹⁰

Desta forma, se por um lado, os inicianos entram no período da União Ibérica enfrentando graves dificuldades no âmbito das missões indígenas, por outro lado, os trabalhos desenvolvidos pelos jesuítas junto aos colégios revelam o surgimento de um importante momento histórico para a Ordem no Brasil, caracterizado pela consolidação e expansão de novas diretrizes de atuação da Companhia de Jesus que lhe conferiam uma posição de destaque na sociedade colonial.

Para sustentar tais argumentos, vejamos primeiramente a descrição do Colégio da Bahia presente na “*Narrativa Epistolar*” escrita pelo padre Fernão Cardim, no ano de 1585.

Os padres têm aqui collegio novo quasi acabado; é uma quadra formosa com boa capella, livraria, e alguns trinta cubiculos, os mais delles têm as janellas para o mar. O edificio é todo de pedra e cal de ostra, que é tão boa com a de pedra de Portugal. Os cubiculos são grandes, os portaes de pedra, as portas d'angelim, forradas de

¹⁸⁸ Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o Provincial de Portugal [1557]. In: Manoel da NÓBREGA. *Cartas Jesuíticas 1: Cartas do Brasil*, p. 171.

¹⁸⁹ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 52. *Grifos meus*.

¹⁹⁰ Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*, p. 194.

cedro; das janelas descobrimos grande parte da Bahia [...]. A igreja é capaz, bem cheia de ricos ornamentos de damasco branco e roxo, veludo verde e carmesim, todos com tela d'ouro; tem uma cruz e thuribulo de prata [...]. O Collegio tem tres mil cruzados de renda, e algumas terras adonde fazem mantimentos; residem nelle de ordinario sessenta; sustentam-se bem de mantimentos, carne e pescados da terra; nunca falta um copinho de vinho de Portugal [...] vestem e calçam como em Portugal; estão empregados em uma lição de Theologia, outra de casos, um curso d'artes, duas classes de humanidades, escola de ler e escrever; confessam e pregam em nossa igreja, sé, etc. Outros empregam-se na conversão dos índios.¹⁹¹

O relato acima, embora priorize os traços físicos do colégio, descreve algumas atividades desenvolvidas no interior do mesmo, nos permitindo visualizar o grau de transformação sofrido pelo estabelecimento em três décadas: de uma humilde casa de taipa destinada aos meninos órfãos portugueses, mamelucos e índios, para um grandioso edifício.¹⁹² De simples residência que ensinava a ler e escrever, o Colégio da Bahia, já na década de 1580, disponibilizava aos seus estudantes, além das aulas de ensino secundário (Letras Humanas) os cursos superiores de Artes e Teologia, ciclo geral dos estudos da Companhia de Jesus.¹⁹³ Cabe ainda apenas destacar o fato de a informação de Cardim pontuar a existência de uma diferenciação entre as atividades dos jesuítas: professores/pregadores em oposição a missionários catequistas. Havia duas categorias de estudantes: de uma parcela se formariam letrados (professores e pregadores); da outra parte saíam catequistas. A seleção dependia do talento de cada noviço, mas o conhecimento da língua indígena também tinha um peso na decisão. Não havia estudo de grego, apenas o “grego da terra”, expressão designada para os estudos da língua tupi.

Após o término do estudo da Gramática, os inicianos iam para os aldeamentos ou davam prosseguimento aos cursos superiores de Artes e Teologia. “O curso de Artes ou Ciências Naturais, como então se denominava o curso de Filosofia, abrangia a Lógica, a Física, a Matemática e a Ética” com a duração de três a quatro anos. O curso de Teologia era dividido em *Moral*, destinado aos estudos de atos, vícios e virtudes (“lição de casos”), e *Especulativa*, restrita à compreensão do dogma católico. Após a visitação de Cristóvão de

¹⁹¹ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da terra e Gente do Brasil*, p. 144-145.

¹⁹² Ver anexos IV e V, p. 109-110.

¹⁹³ Depois de completado o estudo elementar, o primeiro curso era o de Letras Humanas, entendido como o estudo de Gramática, Retórica, Poesia e História (as duas últimas também conhecidas com Humanidades). “No curso de Letras estudavam-se todos os clássicos, desde Ovídio a Horácio, e desde Demóstenes a Homero. Mas os mestres de estilo, mais recomendados pela *Ratio Studiorum*, eram Cícero e Virgílio”. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 29.

Gouvêa, as aulas ao invés de ter quatro horas de duração (duas pela manhã e duas pela tarde) passaram a ter cinco horas, também divididas em dois turnos.¹⁹⁴

No entanto, junto ao crescimento dos colégios na Colônia estava o problema do sustento dos mesmos. A solução encontrada pelo primeiro Provincial do Brasil ainda na década de 1550 - permitir aos jesuítas a posse de propriedades agrícolas e escravos - não seria facilmente aceita no interior da Ordem. O padre Luiz da Grã, nomeado adjunto de Nóbrega, se mostrou defensor de idéias contrárias às de seu superior hierárquico, julgando desnecessária a fundação de casas de meninos órfãos e, conseqüentemente, a posse de bens de raiz, a ocupação com atividades agrícolas e com a criação de animais, e a utilização de mão-de-obra escrava. O impasse só seria resolvido durante a Congregação Geral ocorrida em Roma no ano de 1568, que afirmava a necessidade de os colégios da Ordem possuírem os meios necessários para o financiamento de suas atividades missionárias.¹⁹⁵ Em outra Congregação ocorrida em 1576, os jesuítas alcançariam a permissão para terem escravos indígenas, pois negros já os detinham desde a fundação das primeiras “residências” na década de 1550. Em *O Trato dos Viventes*, Luiz Felipe de Alencastro mostra o quanto os membros da Ordem de Santo Inácio estiveram envolvidos, tanto com as transações negreiras ocorridas entre Brasil e Angola, quanto com a elaboração de um ajustamento doutrinário que justificasse a escravidão de africanos.¹⁹⁶ Segundo o relato do padre Garcia, escrito em 1583,

A multidão de escravos, que tem a Companhia nesta província, particularmente neste Colégio [da Bahia], é coisa que de maneira nenhuma posso tragar, *maxime*, por não poder entrar no meu entendimento serem licitamente havidos [...]. E dos da terra, entre certos e duvidosos, é tão grande o numero, que a mim me enfada; e com estas coisas e com ver os perigos da consciência *in multis*, nesta terra, alguma vez me passou por pensamento que mais seguramente serviria a Deus e me salvaria *in saeculum* que em província, onde vejo as coisas que vejo.¹⁹⁷

De acordo com o documento formulado por seis padres jesuítas no ano de 1592, em resposta aos ataques feitos à Companhia de Jesus pelo senhor-de-engenho Gabriel Soares de Sousa, o Colégio da Bahia continha uma média de 60 residentes, o do Rio de Janeiro 50 e o de Olinda 20, sendo que a manutenção dos mesmos era assegurada desde o tempo de d. Sebastião, que “sucendendo no zelo da conversão como no reino de seu avô, fundou os três

¹⁹⁴ Serafím LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 30.

¹⁹⁵ Luiz Fernando Conde SANGENIS. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira*, p. 128.

¹⁹⁶ Luiz Felipe de ALENCASTRO. A evangelização numa só colônia. In: _____. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico Sul*.

¹⁹⁷ Apud Luiz Fernando Conde SANGENIS. op. cit., p. 131.

colégios que [Gabriel S. Sousa] diz, dando-lhes renda certa para cento e trinta religiosos, à razão de vinte mil réis para cada um, que fazem seis mil e quinhentos cruzados, como parece pelos padrões [...]”.¹⁹⁸ Somadas a tais benefícios, estavam outras formas de rendimentos provenientes das diversas doações, esmolas e mercês concedidas por autoridades coloniais e moradores da capitania, que possibilitaram ao Colégio da Companhia de Jesus na Bahia acumular, segundo os próprios inacianos, os seguintes bens:

Não tem o colégio 4.500 cruzados senão 3.000 como consta no padrão. Tem alguns currais de gado com o qual, além de fazer serviço ao povo em lhe não tomar a carne que ele há mister e de que não é abastado, cumprem com suas necessidades que sem eles era impossível sustentar-se, como é notório. A renda que tem das propriedades não passa de doze mil rs. Tem uma fazenda, donde tem os beijos e farinha para sua mesa e para sua gente, compram cada ano mais de cento e cinqüenta mil rs. de mantimento. As Aldeias, que tem, são de El-Rei e do povo, e dos índios nos servimos, como os mais da terra [...].¹⁹⁹

Em outra passagem:

O Colégio anda sempre endividado e pede emprestado a uns para pagar os outros, e hoje, este dia, está devendo mais de 4.000 cruzados aqui e no reino. Não cortam carne no açougue, antes muitas vezes compram gado, porque se não acabe, que a falta dos pastos faz haver pouca multiplicação, vendem alguns novilhos na granja; dos mantimentos e renda das terras já está respondido. Os porcos são tão poucos, que não são poderosos para matar cada semana um para velhos e mal dispostos; os carneiros alguma hora têm algum por Páscoa; as galinhas muitas vezes compram para seus doentes; o peixe fresco o mais dele comprar na vila velha e no engenho de Cardoso; provaram na rede, largaram-na por ser de muito custo e pouco proveito. [...] os bois de carro não passam de 24 até 26; o que diz da caça de alimárias e aves, é muito para rir; as Aldeias distam sete, doze e quinze léguas da cidade; a caça é muito pouca na terra, os pobres índios não são fartos dela e escassamente podem sustentar do que têm os Padres, que os ensinam, que residem com eles [...]. Os padre não mandam courama ao reino nem têm engenhos de açúcar, nem canaviais [...].²⁰⁰

Se todos os bens enumerados pelos escolásticos do Colégio da Bahia eram apontados como sendo de extrema necessidade para a manutenção dos mesmos, como explicar o destaque dado pelo varão apostólico do Brasil à riqueza dos ornamentos presentes no interior de tais estabelecimentos? De acordo com o inaciano,

¹⁹⁸ Serafim LEITE. Capítulos de Gabriel Soares de Sousa [...]. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*, p. 222-223.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 224.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 234-235.

[...] o Padre Visitador determinou que, no dia da invenção da Santa Cruz [3 de maio], no qual se expõe o santo lenho e outras reliquias, para serem visitadas em a nossa igreja, em solene procissão dos nossos, pelos corredores particulares do Colegio, forrados de ricos tapetes, ornados de várias imagens e de flores, todas as reliquias dos Santos fossem conduzidas e colocadas, com toda a publicidade, em sacrario distinto, em cofrezinhos, previamente ornados.

Celebrou-se em seguida uma devota cerimonia, acompanhando o órgão, as flautas, e o clavicordio e as cитарas a modulação dos salmos.

Os nossos Padres revestidos de riquissimos paramentos, debaixo de um palio de sêda adamascada, desfilando em boa ordem, carregavam as imagens da Santissima Virgem e outros Santos, os noviços, porém, e outros irmãos, trajando vestes brancas, conduziam velas acesas, semelhantemente vestidos, outros agitavam fumegantes turibulos.

Todas estas cousas respiravam tanta piedade e devoção, que muitos fidalgos, que instantaneamente haviam solicitado permissão para assistir a esta trasladação, admirando esta perfeição da Companhia, e impulsionados por fervorosa devoção, derramaram abundates lagrimas, e espalharam pela cidade entusiasticos elogios da Companhia.

Para a completa ornamentação desta capela, generosamente ofereceu certo Varão 23 covados de pelucia de seda, outro uma caixa de prata, ainda outro deu uma boa porção de assucar, para com seu produto se comprarem coisas necessarias; as quais esmolos perfazem sôma superior a 657\$000.²⁰¹

Por fim, antes de tecer algumas considerações sobre o papel histórico dos colégios da Companhia de Jesus na sociedade colonial quinhentista, voltemos aos trabalhos desempenhados pelos jesuítas escolásticos. Segundo Anchieta,

Vou agora tratar do que respeita a utilidade e proveito das almas, em cujo exercicio não faltou cuidado e diligência, para aumentar a glória do nome de Deus, nas contínuas assembléas que se reúnem, tanto em nossa igreja, como em maior [...]. Para as paróquias estabelecidas e distantes daqui [Colégio da Bahia] dezoito leguas, ou mais, são chamados os nossos, com o fim de desempenhar igual incumbencia [reunir assembléas]; e algumas vezes é tão consideravel a série de pedidos, que se não póde satisfazer ao desejo de todos.

Não menos abundante é a seara das confissões, na qual os nossos padres incessantemente labutam, nem menos louvavel é tal desejo, pelo qual os moradores desta cidade aspiram a esse sacramento [...].

Tambem se não deve omitir esta vantagem, que as mais das vezes é apresentada pelos nossos, e vem a ser que as confissões determinam a muitos ouvintes e assintentes a restituição daqueles bens que não poderiam reter, ou possuir sem pecado, conciliam os que estavam separados pelo odio, alcançam o perdão das injúrias e socorrem com as esmolos que tiraram as mulheres, cuja honra e virtude correm perigo, acomodam muitas demandas e questões antigas, e muitos livram do perigo da morte, e muitas outras não menor relevancia praticam, em honra de Deus e proveito do proximo, e todas elas se derivam, como de mananciais, das confissões e assembleas.²⁰²

²⁰¹ Breve narração das coisas relativas aos Colégios e Residências da Companhia nesta província brasilica, no ano de 1584. In: José de ANCHIETA. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 404.

²⁰² Id., p. 404-406.

Os relatos das atividades realizadas pelos inicianos ligados aos colégios de Olinda e do Rio de Janeiro, em meados da década de 1580, atribuem uma maior importância aos ministérios de ensino destinados aos escolásticos e noviços, assim como aqueles voltados para o auxílio dos habitantes das vilas e engenhos, se comparados aos trabalhos despendidos junto aos nativos. Ainda segundo Anchieta,

Vivem neste Colegio [de Olinda] dos nossos 20 de ordinario; 11 Padres, os demais Irmãos [...]. Suas ocupações com os proximos são uma lição de casos que ouvem os nossos, e de fóra dois a três estudantes e ás vezes nenhum; uma classe de gramatica que ouvem até 12 estudantes de fóra, e também os casos e gramatica estudam alguns da casa; escola de ler e escrever, que terá até 40 rapazes, filhos de portugueses. Prègam em nossa igreja de ordinario, e na matriz e em outras igrejas a miudo, confessam a maior parte de 8.000 Portugueses, que haverá naquela vila e comarca; são consultados frequentemente em casos de importancia por a terra ter muitos mercadores e trato; andam de contínuas missões nos engenhos [...] catequisam, batizam e acodem a outras necessidades extremas, não somente dos Portugueses, mas principalmente dos escravos que de Guiné serão até 10.000 e dos Indios da terra até 2.000, como acima se disse e como os clerigos não os entendem nem sabem sua lingua [...].²⁰³

No Colégio do Rio a situação era bastante parecida.

Vivem dos nossos neste Colegio de ordinario 24: 10 Padres e os demais Irmãos. [...] As ocupações dos nossos com os proximos são: uma lição de casos de consciencia que ouvem de ordinário um ou dois estudantes de fóra e ás vezes nenhum, mas sempre se lê aos de casa; uma classe de gramatica onde estudam 10 ou 12 meninos e alguns de casa, escola de ler e escrever que tem cêrca de 30 meninos, filhos de Portugueses. Prègam e confessam e, como há poucos clerigos, os nossos confessam a maior parte dos Portugueses, e estão ali benquistos e fazem fruto. Além disso têm a seu cargo duas aldeias de Indios cristãos: a primeira se diz S. Lourenço que está uma legua da cidade defronte do Colegio, vai-se a ela por mar e nela residem de contínuo três dos nosso, e todos são Padres; a outra é de S. Barnabé, dista da cidade sete leguas e por mar: esta se visitam a miudo e entre ambas terão quase 3.000 Indios.²⁰⁴

Seguindo os apontamentos de Eduardo Hoornaert e Serafim Leite é crível considerar que os primeiros jesuítas na Colônia teriam concebido os colégios como um suporte para as missões indígenas.²⁰⁵ Diversos documentos produzidos durante a segunda metade do século XVI buscam afirmar essa idéia. O alvará de d. Sebastião, de 7 de novembro de 1564, em que

²⁰³ Informação da Província do Brasil [1585]. In: José de ANCHIETA. *Cartas Jesuíticas 3: cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 419.

²⁰⁴ Id., p. 429.

²⁰⁵ Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*, p. 47-48; Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 43.

o monarca assumia definitivamente o encargo oficial de sustentar os padres da Companhia de Jesus no Brasil, apresentava como motivo único da dotação dos colégios a conversão do gentio, não fazendo nenhum tipo de alusão aos ministérios praticados com os colonos, inclusive à educação deles.²⁰⁶ Em seu “regimento das aldeias”, de 1586, escreveu o padre Visitador Cristóvão de Gouvêa: “Por serem as missões muito necessárias nesta terra e principal fim das fundações dos colégios [...]”²⁰⁷ Questionados por Gabriel Soares de Sousa sobre a importância dos estabelecimentos de ensino jesuítas na Província, informaram os jesuítas do Colégio da Bahia, no ano de 1592, que “a intenção que teve S. A. em fundar Colégios no Brasil não foi abrir estudos para os filhos dos Portugueses, senão criar ministros para a conversão, que é tanto sua obrigação, como consta dos padrões, que não põem aos Padres obrigação nenhuma de ter escolas nenhuma.”²⁰⁸ Por fim, o padre Provincial Pero Rodrigues dirá, em 1600, que é “sobre a conversão do gentio que estão fundadas as rendas do Colégio e não sobre estudos”.²⁰⁹

No entanto, os relatos demonstram que tais discursos mostravam-se distantes da prática dos inicianos no início do período dos Felipes. Nesse sentido, se a análise feita por José Eisenberg em relação à presença jesuítica no Brasil quinhentista aponta haver uma distinção entre os ideais dos inicianos em atuação na Colônia já a partir da década de 1560, uma vez que os missionários que chegaram ao Brasil neste período interessavam-se mais pelos trabalhos nos povoados, preferindo cuidar da educação dos colonos a integrar as aldeias,²¹⁰ podemos afirmar que a partir das duas últimas décadas do século XVI os trabalhos realizados pelos jesuítas se aproximam em muitos aspectos das missões européias. Segundo Charlotte de Castelnau-L’Estoile, o final do século XVI “os jesuítas se ocupavam da educação das elites nos colégios, das pregações de Quaresma e de Advento, das confissões para as populações européias das cidades. Numerosos eram os jesuítas da província ocupados nessas tarefas que não se consideravam missionários”.²¹¹

Através de uma carta enviada pelo padre Manuel Viegas ao Geral Aquaviva, em 21 de março de 1585, destinada a comentar alguns aspectos da visita feita pelo padre Cristóvão

²⁰⁶ Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 43.

²⁰⁷ Apud Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*, p. 47-48.

²⁰⁸ Serafim LEITE. Capítulos de Gabriel Soares de Sousa [...]. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*, p. 237.

²⁰⁹ Apud Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. I, p. 43.

²¹⁰ José EISENBERG. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 131.

²¹¹ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 209.

de Gouvêa a capitania de S. Vicente, podemos perceber o impacto dos colégios da Companhia no “modo de proceder” dos inacianos da Colônia. Segundo o jesuíta,

Ele [o padre visitador] provê e deseja prover todas estas Casas, e tem grande zelo da conversão do gentio do Brasil, e manda que todos, que são para isso, aprendam e saibam a língua da terra, e a nenhum (conforme ao que V.P. lhe mandou) consente que se ordene de ordens sacras, ainda que sejam muito para isso, sem que primeiro saibam e aprendam a língua da terra. O que foi bem ordenado por V.P., porque *saiba V.P. que muitos poucos a quieriam aprender e saber e dar-se a ela: tudo era darem-se às letras e serem pregadores dos portugueses, e subir ao púlpito a pregar aos brancos e não se lembravam desta pobre gente de lhe pregar em sua língua.*

As letras em toda a parte são muito necessárias e mais numas partes que noutras. No Japão são muito necessárias, porque é gente de melhor saber e subtil engenho; e é necessário saber responder às suas subteis perguntas. Mas para cá, para esta gente do Brasil, poucas letras bastam. E quem nesta terra sabe a língua dela é aqui teólogo. E muitos Padres, que vêm de lá teólogos, nos dizem que, se pudessem ser, dariam metade de sua teologia pela língua, E eu digo a V.P. que não darei a minha língua por toda a sua teologia, e folgaria que eles ficassem com a sua teologia e soubessem também a língua. Agora, todos os que são para isso se dão a saber a língua, e desta maneira haverá agora muitos línguas na terra e os índios não perecerão à míngua de línguas, porque nós os línguas antigos já somos velhos, e é necessário que venham outros em troca e lugar de nós. [...] e saiba V.P. que quanto mais moços vierem para aqui os operários, que V.P. nos mandar, tanto melhor e mais facilmente, e com brevidade, aprendem a língua desta terra. E se vierem já de muita idade não a podem saber e dá-lhes muito trabalho aprendê-la.²¹²

A missiva do padre Viegas constitui mais um importante exemplo de quanto os trabalhos realizados pelos inacianos junto aos colonos nos núcleos citadinos da Província eram valorizados em detrimento daqueles ministrados junto aos indígenas. Ainda segundo Fernão Cardim,

Piratininga está situada em bom sitio ao longo de um rio caudal. Terá cento e vinte vizinhos [cerca de 600 colonos], com muita escravaria da terra, não tem cura nem outros sacerdotes senão os da Companhia, aos quaes têm grande amor e respeito, e por nenhum modo querem aceitar cura. Os padres os casam, baptisam, lhes dizem missas cantadas, fazem procissões, e ministram todos os sacramentos, e tudo por caridade: não tem outra igreja na vila senão a nossa. Os moradores sustentam seis ou sete dos nossos, com suas esmolos com grande abundancia [...].

Os padres têm uma casa bem acomodada, com um corredor e oito cubículos de taipa, guarneçada de certo barro branco, e officinas bem acomodadas. Uma cerca grande com muitos marmellos, figos, laranjeiras e outra arvores d’espinho, roseiras, cravos vermelhos, cebolas cecêm, ervilhas, borragens, e outros legumes da terra e de Portugal. A igreja é pequena, tem bons ornamentos, e fica muito rica com o Santo lenho, e outras relíquias que lhe deu o padre visitador.²¹³

²¹² Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. IX, Apêndice B, p. 542. *Grifos meus*.

²¹³ Fernão CARDIM. Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica [1585]. In: _____. *Tratados da Terra e Gente do Brasil*, p. 173-174.

Seja nos principais centros da Colônia, tais como Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, ou nas capitanias menos abastadas, a exemplo de São Vicente - porta de entrada para os “sertões”, onde a presença indígena se fazia marcante - a assistência aos colonos aos poucos ia tomando o lugar do apostolado junto aos nativos. Como bem informou o padre Viegas: “*tudo era darem-se às letras e serem pregadores dos portugueses*”. O resultado de tal processo ao final do século XVI foi contabilizado por Charlotte de Castenau-L’Estoile com base no Catálogo trienal da Província do Brasil de 1598: de um total de 164 jesuítas instalados na Colônia, apenas 29 estavam ligados ao trabalho de catequese indígena, seja em aldeias fixas ou missões volantes.²¹⁴

²¹⁴ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 208-209.

CAPÍTULO 3: A CRISE DE UM MODELO MISSIONÁRIO

[...] e vendo eu tanta multidão de peixe, peço a todos os Reverendos Padres e caríssimos Irmãos companheiros nossos, que deixando o descanso do Colégio, ponhão os olhos no sangue e chagas de Jesus-Christo e nos venhão ajudar [...].

Carta que o Padre Superior Manoel Gomes escreveu ao Padre Provincial do Brasil, do Maranhão, em 1615.

A partir de meados da década de 1580, a questão indígena começava a ser repensada na Colônia. Neste contexto, a economia açucareira no Nordeste passava por um rápido processo de expansão, gerando um conseqüente acúmulo de recursos financeiros que impulsionava a substituição da mão-de-obra nativa pela africana, de maior rentabilidade. Entretanto, a transição era feita de maneira lenta e gradativa, resultando no fato de a maior parte da força de trabalho dos engenhos brasileiros, durante a última década do século XVI, permanecer sendo constituída por “negros da terra”, ou seja, indígenas.²¹⁵ Além disso, segundo Schwartz,

Uma discussão da lucratividade em termos econômicos estritamente neoclássicos não bastará para explicar a transição da força de trabalho. Estiveram sempre presentes também determinantes culturais e políticos. Nem todos no Brasil estavam convencidos da sensatez da mudança. Os colonizadores portugueses em geral não sentiam propensos a renunciar ao controle dos índios, especialmente quando podiam ser obtidos por uma ninharia, e demonstraram essa relutância com protestos e manifestações políticas, particularmente em 1609 e 1640.²¹⁶

De acordo com o padre Anchieta,

A gente que de 20 anos a esta parte é gastada nesta Baía, parece cousa, que se não pode crer; porque nunca ninguém cuidou, que tanta gente se gastasse em tão pouco tempo; porque nas 14 igrejas, que os Padres tiveram, se juntaram 40.000 almas, estas por conta, e ainda passaram delas com a gente, com que depois se forneceram, das quais se agora as três igrejas que há tiverem 3.500 almas será muita. Há 6 anos que um homem honrado desta cidade, e de boa consciência, e

²¹⁵ Stuart B. SCHWARTZ. *Segredos Internos: Engenhos e Escravos na sociedade colonial, 1500-1835*, p. 68-69.

²¹⁶ Id., p. 73.

oficial da câmara que então era, disse, que eram descidos do sertão do Arabó naqueles dois anos atrás 20.000 almas por conta, e estas vieram para as fazendas dos Portugueses. Estas 20.000 com as 40.000 das igrejas fazem 60.000. De seis anos a esta parte, sempre os Portugueses desceram gente para suas fazendas, quem traziam 2.000 almas, quem 3.000, outros mais outros menos: veja-se de seis anos a esta parte o que isto podia somar, se chegam ou passam de 80.000 almas. Vão ver agora os engenhos e fazendas da Baía, achá-los-ão cheios de negros de Guiné, e mui poucos da terra e se perguntarem por tanta gente, dirão que morreu, donde se bem mostra o grande castigo de Deus dado por tantos insultos como são feitos, e se fazem a estes Índios, porque os portugueses vão ao sertão, e enganam esta gente, dizendo-lhe que se venham com eles para o mar, e que estarão em suas aldeias, com lá estão em sua terra [...].²¹⁷

O relato do inaciano se destaca por expressar a postura assumida pela Companhia de Jesus neste contexto. Diante da necessidade crescente de mão-de-obra nos engenhos e do conseqüente extermínio de diversos grupos étnicos indígenas, os jesuítas passam a denunciar de forma aberta os abusos cometidos pelos colonizadores. Além de enviarem cartas aos seus superiores e autoridades na Metrópole, informa Gabriel Soares de Sousa que

Costumam os padres irem pelas fazendas da Baía e confessar a gente que por ela está espalhada nos engenhos e fazendas, onde são muito servidos e agasalhados [...] e a volta dessas boas obras perguntam-lhe na confissão como foram resgatados, e donde são naturais, e se acham que não foi o resgate feito em forma, dizem aos índios que são forros e que não podem ser escravos, e que se quiserem ir pera suas aldeias, que lá os defenderão e farão pôr em sua liberdade, com o que fizeram e fazem fugir muitos escravos dêstes e recolhem em suas aldeias, donde seus senhores os não podem mais tirar, do que nasceram grandes desmanchos, e ódios, e há muitos homens, que não querem consentir que os Padres vão a suas fazendas, e outros que defendem a seus escravos que se não confessem com os Padres e nem confessem com eles [...].²¹⁸

Os inacianos valiam-se não apenas de argumentos de caráter moral e religioso, mas também buscavam mostrar a necessidade dos índios aldeados como força de segurança contra os inimigos, “assim Franceses e Ingleses como Aimurés, que tanto mal têm feito e vão fazendo, e quem ponha freio aos negros de Guiné que são muitos e de sós os índios se temem”.²¹⁹

Desta forma, a pressão exercida pelos padres da Companhia de Jesus não tardaria a surtir efeito. Em 24 de fevereiro de 1587 surge uma lei afirmando a obrigatoriedade da presença de missionários junto às “tropas de descimento” e, em meados da década de 1590, a

²¹⁷ José de ANCHIETA. Dos impedimentos para a conversão dos Brasis e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos costumes e vida cristã [1584]. In: _____. *Cartas Jesuíticas 3: Informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 385.

²¹⁸ Serafim LEITE. Capítulos de Gabriel Soares de Sousa [...]. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*, p. 245-246.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 247.

Coroa proclama duas novas leis beneficiando os nativos e os religiosos. A primeira, de 11 de novembro de 1595, determinava que só o rei poderia declarar “guerra justa”, um dos títulos legítimos de escravização indígena. A segunda, datada de 26 de julho de 1596, estabelecia que os “descimentos” somente poderiam ser realizados pelos jesuítas.²²⁰

No entanto, o favorecimento ao trabalho missionário indígena realizado pelos inacianos através da proclamação das leis de 1595 e de 1596 rapidamente seria comprometido pela decisão tomada pelo Geral Cláudio Aquaviva, que condenava a ocupação dos religiosos com questões de caráter temporal nas aldeias.²²¹ Neste momento, os benefícios conquistados pelos jesuítas lhes conferiam uma posição antagônica aos interesses dos colonos. Como visto no segundo capítulo, além de terem se tornado grandes proprietários de fazendas, gado e escravos, gozando de privilégios fiscais que resultavam em vantagens comerciais, os inacianos tornavam-se o principal entrave para o livre acesso à mão-de-obra nativa. Cabe ainda destacar que a partir da década de 1590, o centro da Ordem em Roma permite aos jesuítas da Província a posse de engenhos a fim de angariar recursos para a manutenção/expansão das atividades da Companhia de Jesus na Colônia.

Ao proibir os jesuítas de lidarem com assuntos referentes à administração dos trabalhos realizados pelos indígenas aldeados junto aos colonos, assim como afastá-los da justiça nas aldeias, o Geral da Ordem objetivava manter os missionários longe de qualquer situação que permitisse aos inimigos da Companhia de Jesus tecer algum tipo de acusação ao Instituto, como por exemplo, cupidez, desvio de pagamentos feitos aos índios pelos serviços prestados, assim como por excessos cometidos na aplicação de castigos.

Como demonstrado por Charlotte de Castelnau-L’Estoile, “isolados” nos aldeamentos, os missionários estavam sujeitos a cometer uma série de delitos, tais como o pecado sexual, o abuso na aplicação de castigos corporais e a negligência espiritual para com os indígenas, assim como a desobediência em relação aos seus superiores.²²²

²²⁰ Beatriz PERRONE-MOISÉS. Índios livres e Índios escravos: Os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). In: Manuela Carneiro da CUNHA (org.). *História dos Índios no Brasil*. De acordo com Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE, geralmente interpretadas sob o sentido exclusivo de fortalecimento do poder dos jesuítas na Província, tais leis também representavam a busca de um maior controle por parte do poder real sobre os religiosos da Companhia de Jesus. Segundo a historiadora, “Estes [os padres] aparecem como os instrumentos da política real: são os encarregados de pô-la em ação. Certamente eles são responsáveis pelos índios, mas sempre sob o controle do governador. São apenas os executores da política real, os instrumentos locais dessa vontade”. In: _____. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 279.

²²¹ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. op. cit., p. 283.

²²² Ibid., p. 258.

Ao analisar as características da formação cultural da sociedade colonial paulista, Sérgio Buarque de Holanda não apenas destaca a capacidade indígena de combater as imposições ocasionadas pelo choque entre as civilizações, mas também afirma que,

desenvolvendo com mais liberdade e abandono do que em outras capitanias, a ação colonizadora realiza-se, aqui [S. Vicente], por uma contínua adaptação a condições específicas do meio americano. Por isso mesmo não se enrija logo em formas inflexíveis. Retrocede, ao contrário, a padrões primitivos e rudes: espécie de tributo pago para um melhor conhecimento e para a posse final da terra.²²³

Podemos então fazer uma analogia entre os aldeamentos e a sociedade paulista no sentido de que ambas possuíam uma ampla liberdade em relação aos seus núcleos que, no caso da Companhia, era representado pelos colégios e casas professoras. Tanto que uma das maiores preocupações surgidas durante a visita de Cristóvão de Gouvêa é com a criação de medidas que possam reforçar os laços entre os aldeamentos e o resto da Companhia, quebrando desta forma com o isolamento dos missionários.²²⁴ Assim, entre as principais normas prescritas no “regimento de 1586” - que permanecerá em grande parte em vigor até a expulsão dos jesuítas do Brasil em 1759 - estava a visita anual do Superior às aldeias e a temporada, também anual, que o missionário deveria passar no colégio a fim de renovar seus votos e realizar sua confissão geral. Embora houvesse outras ordenações, a melhor maneira de proteger os missionários dos “perigos” das aldeias consistia em dar oportunidades aos religiosos para que eles pudessem realizar uma renovação espiritual e reafirmar sua identidade jesuítica.²²⁵

As normas apontadas por Aquaviva, assim como as três novas medidas surgidas em 1598,²²⁶ destinadas a reforçar o controle interno e externo sobre as aldeias, não seriam cumpridas na Colônia sob a justificativa de as ordens romanas serem inadequadas para o caso brasileiro. Na tentativa de exercer a regra que aumentava o número de religiosos por aldeamento, o Provincial Pero Rodrigues chega a enviar para as aldeias alguns missionários já afastados dos trabalhos de catequese, assim como jovens jesuítas residentes nos colégios e

²²³ Sérgio Buarque de HOLANDA. *Caminhos e fronteiras*, p. 10.

²²⁴ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 132.

²²⁵ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. A fabricação do regimento sobre as aldeias de 1586. In: _____. op. cit.

²²⁶ A primeira consistia na criação do cargo de Superintendente das aldeias, ocupado exclusivamente por um religioso residente em um dos colégios, incumbido da tarefa de visitar as missões indígenas; a segunda estabelecia que cada aldeamento passasse a ter o dobro de jesuítas, isto é, quatro, reforçando assim a vigilância mútua nas aldeias; a última norma previa que o Superior das aldeias não poderia ser um *língua*.

recém-chegados de Portugal. O resultado dessa ação é narrado pelo próprio Provincial em carta enviada ao Geral em Roma, dois anos após ter tomado tal medida.

Comecey a executar a 1º Cousa pondo 4 em cada aldea, mas dahi a poucos dias começarão de vir dellas alguns com doenças graves, com que o dito numero se diminhuo por não haver quem suprisse. Depois assi nas 4 aldeas deste Collegio como nas 2 de Pernambuco comecey a experimentar outras mais graves doenças. As quaes a charidade, consciencias e avisos de Vossa Paternidade me fazião acudir com mais diligencia, que era para huma parte a distração e perdição dos noviços, e de outros de pouco tempo do Collegio, que os olhos visto se hião perdendo. E da outra parte a moléstia e melancolia que outros sentião por os fazerem estar muito tempo nas aldeas quasi por força. Pello que huns me rogavão com lagrimas que os tirasse dellas, e se não que corrião perigo; e que me avisavão primeiro. Vendo eu estes perigos, e doença, consultando primeiro huma, e muitas vezes, os retirei para os Collegios procurando deixar sempre dous sacerdotes com hum irmão.²²⁷

Assim, a justificativa para o fracasso da aplicação desta regra no Brasil era basicamente a falta de vontade dos inacianos em viver nos aldeamentos. O trabalho nas aldeias jesuíticas neste período era encarado pela Ordem como sendo algo extremamente perigoso para a integridade dos missionários, que, no entanto, lhes rendia a fama de “especialistas” no sentido depreciativo. Com média de idade entre 45 a 60 anos, sendo de 25 a 40 anos de trabalho prestados nas aldeias *ad majorem Dei gloriam*, os missionários eram considerados sem utilidade alguma para outros serviços que não fosse à conversão de índios. Estes “especialistas” geralmente possuíam apenas a formação básica para alcançarem a ordenação e assim pronunciarem os votos de coadjutores espirituais, não podendo, desta forma, alcançar à profissão do quarto voto, ou seja, o voto missionário; ficavam ainda incapacitados de se tornarem grandes pregadores devido à insuficiência dos estudos em Teologia.²²⁸

Durante a passagem do terceiro Visitador da Companhia pela Província, o padre Manuel de Lima (1607-1610), novas medidas são tomadas no intuito de solucionar os problemas enfrentados pelos jesuítas no âmbito dos aldeamentos. O teor das reformas assumia um nítido caráter espiritual, buscando reforçar a disciplina dos inacianos residentes nas aldeias. Assim, além de recomendar os habituais remédios espirituais, tais como orações, confissões e outros “ofícios divinos”, o regimento do padre Manuel de Lima deixava claro a necessidade de uma maior vigilância sobre os missionários - principalmente no trato com as

²²⁷ Apud Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 250.

²²⁸ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. op. cit., p. 222.

índias - por parte do *Visitador das aldeias*, cargo que neste momento passa a ser denominado como *Superintendente das aldeias*.

No entanto, segundo Jácome Monteiro, secretário do padre Visitador:

[os padres na Província do Brasil] sofrem mal que lhes vão Visitadores da Província de Portugal; e quando estes ordenam alguma coisa nova, respondem: fiquem cá para a cumprir. Fazem corpo entre si e até os Superiores desfazem o que podem no Visitador. E comenta: a estes Visitadores falta-lhes a experiência da terra, e na verdade seria melhor que se elegessem entre os Padres da Província do Brasil, a não ser que o Visitador ficasse depois também para cumprir e fazer cumprir o que se ordenava.²²⁹

Além de denunciar o não cumprimento das medidas impostas pelo centro da Ordem em Roma, Jácome Monteiro faz uma série de denúncias relacionadas aos abusos cometidos pelos missionários, à tibieza dos superiores, e à ineficácia das conversões, chegando à conclusão de que as missões indígenas estavam condenadas devendo ser entregues nas mãos dos seculares.²³⁰

A crise missionária indígena na Colônia conhece seu ápice com a proclamação da lei de 1611, que autorizava a escravidão dos nativos e retirava das mãos dos jesuítas a administração temporal e espiritual dos aldeamentos. Embora os inacianos tenham sofrido neste momento um de seus piores golpes desde a chegada ao Brasil, as autoridades eclesiásticas, políticas e civis tinham consciência de que não podiam dispensar os trabalhos da Companhia. A mediação exercida pelos jesuítas junto aos nativos era de extrema importância para a pacificação dos indígenas, para a defesa da Colônia, assim como para o auxílio às novas conquistas territoriais. Além disso, a situação dos colégios confiava ao Instituto uma posição de destaque na Colônia. Somando neste contexto cerca de 170 membros, os três colégios da Ordem eram os responsáveis pela formação do clero secular e pela educação das elites coloniais. Desta forma, apesar dos conflitos políticos, os inacianos se mantiveram senhores das aldeias, tanto no plano temporal, quanto no espiritual.²³¹

De maneira geral, podemos dizer que a situação das missões indígenas durante as duas primeiras décadas do século XVII apresentou poucas transformações, se comparado ao quadro encontrado durante as duas últimas décadas do século XVI. Embora se constate um aumento no número de aldeias de El-Rei fundadas na capitania de São Vicente durante todo

²²⁹ Carta do P. Jácome Monteiro ao P. Assistente de Portugal [28 de Setembro de 1610]. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VII, p. 04.

²³⁰ Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 321-326.

²³¹ *Ibid.*, p. 350.

este período, a maior parte delas mantinha a característica de não possuir padres residentes. Em relação à região do Rio de Janeiro, surgem mais duas aldeias: a primeira, nomeada aldeia de São Pedro, é fundada na nova capitania de Cabo Frio no ano de 1617; a segunda, denominada Itinga, surge em meados da década 1620. Na capitania do Espírito Santo, das quatro aldeias estabelecidas nas últimas décadas do século XVI, somente duas remanesceriam a partir da década de 1620, Reritiba e Reis Magos. Por fim, na extensa região submetida ao Colégio de Olinda - desde o rio São Francisco até o rio Paraguaçu ou Parnaíba, vasto território que hoje se divide entre os Estados de Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará - surgem mais duas novas aldeias no início do século XVII, somando aproximadamente cinco aldeamentos com residência fixa de padres jesuítas.²³²

3.1. Os jesuítas em “novas searas”

Caracterizado por ações de penetração e conquista, o período filipino foi responsável por promover uma forte expansão territorial na Colônia que seguiu basicamente dois sentidos: um, rumo ao sul, resultado “do trato pessoal, do comércio, das oportunidades e das ligações anteriores entre o rio da Prata e Piratininga, um movimento a revelia e contra os interesses espanhóis”; outro, “traçado e executado a planos concretos”, no intuito de ligar o Nordeste brasileiro com a região Norte e colocar fim à presença francesa em tais domínios.²³³

Inserida em tal processo, a Companhia de Jesus teve a oportunidade de reacender em uma parcela de seus membros o “verdadeiro espírito” do Instituto através da realização de práticas missionárias volantes entre indígenas e colonos. Lançar luzes sobre as atividades e o papel assumido pelos inacianos nesses movimentos que transformaram marcantemente a história de nossa colonização constitui o objetivo desta parte do capítulo.

Missões ao sul

Desde os primeiros anos após a chegada da Companhia de Jesus no Brasil, no final da década de 1540, os inacianos já revelavam em suas correspondências o forte interesse em

²³² Em relação aos aldeamentos ligados ao Colégio de Olinda, ver: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, capítulos I e II.

²³³ Sérgio Buarque de Holanda (coord.). *História Geral da Civilização brasileira: Época colonial*, t. I. v. 1: do descobrimento à expansão territorial, p. 203-204.

promover missões indígenas ao sul de São Vicente.²³⁴ Segundo informações narradas por castelhanos que vinham a esta capitania por terra, a região do Paraguai necessitava de “remédio espiritual” urgente para por fim às dissidências entre os colonos, aos maus tratos com os indígenas, à mancebia, etc. Assim, os jesuítas eram constantemente solicitados por moradores do Paraguai para que socorressem a região. Além disso, a boa imagem dos carijós e de suas terras atraía os religiosos, que aos poucos iam realizando missões volantes e fundando vilas no Brasil meridional, tais como Maniçoba, Piratininga e Jeribatiba.²³⁵ Um evento que marca este momento de expansão é a entrada dos inacianos Pero Correia e João de Sousa, mortos a flechadas no ano de 1554.²³⁶

Segundo Serafim Leite, este “é um período de vivas contestações e mútuas aspirações a territórios poucos delimitados, e sobre os quais as Coroas de Portugal e Castela se atribuíam direitos, interpretando cada qual a seu sabor o meridiano previsto no Tratado de Tordesilhas”.²³⁷ Desta forma, em meados da década de 1550, surgiam as ordens de d. João III para que nenhum português passasse ao Paraguai, assim como todo espanhol que chegasse a São Vicente por terra fosse deportado.²³⁸

A fundação da prelazia do Rio de Janeiro, no ano de 1576, que estabelecia o rio da Prata como seu marco limítrofe, também contribuiria para o avanço dos inacianos pela costa brasileira.²³⁹ No entanto, o evento mais importante para o impulso da expansão jesuítica ao sul é o estabelecimento da União Ibérica.

Cientes da conjuntura favorável, os inacianos, durante a Congregação Provincial da Bahia ocorrida em 1583, propõem ao Geral que mostre ao rei Felipe II de Espanha as vantagens obtidas com o envio de padres da Companhia à região do Paraguai. Neste contexto, no ano de 1585 d. Francisco de Vitória, bispo de Tucumã, faz um pedido oficial ao Provincial do Brasil solicitando membros do Instituto para Buenos Aires.²⁴⁰ Assim, os cinco padres enviados da Colônia chegariam ao destino estabelecido no ano em 1587, sendo surpreendidos

²³⁴ Ver, por exemplo, a carta do padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente, escrita no ano de 1550. “[...] determino de sahir por esta terra adentro umas 200 leguas, onde hei de gastar alguns seis ou sete mezes, e levarei comigo quatro línguas mui boas [...]”. In: *Cartas Jesuíticas 2: Cartas Avulsas* (Azpilcueta Navarro e outros).

²³⁵ Serafim LEITE. *Jesuítas do Brasil na fundação da missão do Paraguay*.

²³⁶ O episódio referente ao martírio dos inacianos é narrado pelo padre Anchieta em uma carta enviada de Piratininga aos padres e irmãos de Portugal, no ano de 1555. In: José de ANCHIETA. *Cartas Jesuíticas 3: Informações, fragmentos históricos e sermões*, p. 385.

²³⁷ Serafim LEITE. op. cit., p. 7.

²³⁸ Ibid., p. 8.

²³⁹ Beatriz Vasconcelos FRANZEN. *Jesuítas portuguesas e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais*, p. 12.

²⁴⁰ De acordo com o estudo feito por Jorge Caldeira, a solicitação de missionários jesuítas feita pelo bispo de Tucumã não passava de uma estratégia para que se desse a abertura de uma rota comercial entre as terras do Paraguai e o Brasil. Maiores detalhes, ver: Jorge CALDEIRA. Os lucros do mundo. In: _____. *O Banqueiro do Sertão*, v. 1.

ao encontrarem dois jesuítas recém-chegados do Peru à diocese de Tucumã, que não satisfeitos com a “invasão”, retraíram-se e comunicaram o fato a sua Província. Após este episódio, o Provincial do Brasil ordena que os jesuítas sejam retirados da região no ano de 1591. No entanto, apenas o padre Superior da missão - Leonardo Armínio - retorna, autorizando a permanência dos demais. O apostolado dos remanescentes não duraria muito tempo, uma vez que o padre Saloni morre em 1599, enquanto os outros três religiosos são novamente obrigados a deixar o Paraguai, por determinação do Visitador, padre Paes.²⁴¹

No início do século XVII, novamente é solicitado junto à Província do Brasil padres para o Paraguai sob a alegação das facilidades de comunicação com a América portuguesa, ao contrário do que ocorria com o Peru. No entanto, a solução para a falta de religiosos na região só seria encontrada no ano de 1607 com a fundação da Província independente do Paraguai, ordenada desde 1604 pelo Geral Aquaviva.

Durante este longo período, os jesuítas realizaram constantes missões volantes junto às vilas situadas ao sul de São Vicente. Em Itanhaém, os inacianos chegaram a fundar duas casas que serviam como residência para os religiosos de passagem pela região. Mais ao sul, as vilas de Iguape e Cananéia também eram visitadas ainda no século XVI. Os inacianos chegaram ao litoral de Santa Catarina na expedição realizada entre os anos de 1605 e 1607 pelos padres Jerônimo Rodrigues e João Lobato. Nesta ocasião, fundaram a residência de *Embitira*, assim como tentaram, sem sucesso, aldear indígenas da região. Nova expedição foi organizada em 1609 sob as ordens do Visitador Manuel de Lima, ficando os jesuítas Afonso Gago e João de Almeida incumbidos das tarefas de promover missão junto aos carijós e estabelecer contato com os “jesuítas espanhóis” que começavam a se instalar na região do Guairá. Os únicos resultados alcançados por esses inacianos foi o “descimento” de aproximadamente 1500 indígenas para São Paulo resultando na fundação da aldeia de Barueri. No final da década de 1610, outra expedição foi organizada pelo Colégio do Rio de Janeiro, evento no qual os padres João Fernandes Gato e, novamente João de Almeida, vão além da região de Laguna com o objetivo de “descer” nativos para os aldeamentos de São Vicente, Rio de Janeiro e Cabo Frio. Devido à resistência dos colonos de São Vicente e Cananéia, o governador do Rio - Salvador Correia de Sá - seria impedido de enviar os navios para a viagem de retorno, resultando no fracasso da missão.²⁴²

²⁴¹ O padre Filds não retornaria por motivo de doença.

²⁴² Beatriz Vasconcelos FRANZEN. A expansão dos jesuítas pelo litoral sul (séc. XVI e XVII). In: _____. *Jesuítas portugueses e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais*.

As incursões jesuíticas no Brasil meridional foram freqüentes até os últimos anos da União Ibérica. De maneira geral, pode-se dizer que tais expedições eram promovidas com o intuito de expandir a catequese indígena e de criar um obstáculo aos avanços dos bandeirantes paulistas, ávidos pela mão-de-obra nativa. Além disso, muitas “entradas” eram feitas com a intenção de se fazer “descimentos” atendendo aos pedidos de autoridades preocupadas com a defesa da Colônia.

As dificuldades encontradas pelos jesuítas devido à inexistência de povoados portugueses na região, assim como aos constantes assaltos dos colonos durante as viagens de regresso, fizeram com que os jesuítas não retornassem mais ao sul da Província a partir de 1637. No ano de 1640, a expulsão da Companhia de Jesus de São Paulo e Santos agravaria a situação, fazendo com que a volta dos jesuítas à região só ocorresse novamente na década de 1680.²⁴³

Missões ao norte

A partir de meados da década de 1570, a Coroa portuguesa declara a necessidade de conquistar as terras situadas ao norte de Pernambuco. Neste momento, os potiguares, “que senhoreavam toda aquela terra da Paraíba até o Maranhão”, mantinham uma estreita aliança com os franceses que exploravam a região e andavam rebelados devido aos constantes agravos cometidos pelos portugueses das capitanias vizinhas.²⁴⁴ O conflito entre colonos e indígenas só ganharia vulto a partir de meados da década de 1580 se estendendo até o ano de 1599, momento em que o Rio Grande é conquistado e as pazes com os indígenas são seladas.

Este episódio, caracterizado como um dos mais sangrentos da história colonial do século XVI, teve Pernambuco como base de onde se desenvolveu e progrediu a conquista, efetivada com uma combinação de forças militares espanholas e portuguesas.²⁴⁵ Integrados ao exército, que segundo frei Vicente de Salvador, “foi a mais formosa coisa que nunca Pernambuco viu”,²⁴⁶ os jesuítas Jerônimo Machado e Simão Tavares estiveram à frente de centenas de indígenas arregimentados nos aldeamentos da Companhia de Jesus. A participação dos inácianos em tais conflitos possibilitou, além da realização de algumas

²⁴³ Beatriz Vasconcelos FRANZEN. A expansão dos jesuítas pelo litoral sul (séc. XVI e XVII). In: _____. *Jesuítas portugueses e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais*.

²⁴⁴ Frei Vicente do SALVADOR. *História do Brasil: 1500-1627*, p. 184.

²⁴⁵ Sérgio Buarque de HOLANDA (coord.). *História Geral da Civilização brasileira: Época colonial*, t. I. v. 1: do descobrimento à expansão territorial, p. 204.

²⁴⁶ Frei Vicente do SALVADOR. op. cit., p. 227.

missões volantes, a fundação de uma residência na Paraíba em 1590 que, no entanto, seria abandonada um ano depois devido à “insatisfação” dos religiosos com a presença dos padres da Ordem de S. Francisco na região. Os franciscanos iniciaram suas atividades missionárias na Paraíba em 1589 dando início a uma série de hostilidades que marcaram a história das relações entre as distintas Ordens na Colônia.²⁴⁷ Com a chegada do novo governador-geral Feliciano Coelho e Carvalho, o caso é levado a Felipe II de Espanha, que ordena a instauração de um inquérito que atribui as responsabilidades da contenda aos jesuítas. Estes seriam obrigados a deixar as missões indígenas da Paraíba, fator que permitiu aos franciscanos estabelecerem o controle sobre estimadamente dezoito aldeamentos na região até o ano de 1619, momento em que resolvem abandonar o projeto por “causas particulares, violências dos que governam, ambição dos principais, interesse dos párocos e emulação de religiosos de outra Família, de que seguiam aos nossos, súditos e prelados, turbações, contendas, calúnias e outros grandes e cotidianos incômodos”.²⁴⁸

Consolidada a conquista do Nordeste brasileiro, as autoridades portuguesas começam a cobiçar as terras situadas no norte da Colônia ainda no início do século XVII. No entanto, a primeira expedição rumo à região localizada entre o Rio Grande e o Maranhão é realizada através da iniciativa particular. A campanha organizada e chefiada pelo capitão português Pero Coelho de Sousa - composta por 65 soldados e cerca de 200 índios flecheiros - partiu da Paraíba no ano de 1603 em três barcos rumo ao rio Jaguaribe, local de onde a jornada seguiu a pé. Em 1604, quando se encontrava nas proximidades da serra de Ibiapaba, a tropa de Pero Coelho deparou-se com a resistência dos nativos da região, assim como de alguns franceses remanescentes da expedição de Jacques Riffault que viviam entre o gentio desde o início da década de 1590. Embora a aventura expansionista não encontrasse o seu final no evento narrado acima, as constantes perdas causadas pelos conflitos e pelo cansaço somado a falta de provisões, fariam com que Pero Coelho abandonasse o empreendimento anos depois.²⁴⁹

O capitão português ainda não havia desistido de sua expedição quando em 1607, o padre Provincial da Companhia, Fernão Cardim, atendendo aos pedidos do governador-geral Diogo Botelho, envia dois religiosos à serra de Ibiapaba. A *Relação* escrita pelo padre Luiz Figueira ao Geral Cláudio Aquaviva explica os motivos da missão:

²⁴⁷ Maiores detalhes sobre os conflitos, ver: Luiz Fernando Conde SANGENIS. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira*.

²⁴⁸ Frei Antônio de Santa Maria Jaboatão. *Orbe Seráfico Novo Brasilico* [1761] apud Luiz Fernando Conde SANGENIS. op. cit., p. 66.

²⁴⁹ Frei Vicente do SALVADOR. *História do Brasil: 1500-1627*.

No mez de janeiro de 607 p. ordem de fernão Cardim provincial desta província nos partimos pera a missão do Maranhão o padre francisco Pinto e eu cõ obra de sessenta Índios, cõ intenção de pregar o evangelho a aquela desemperada gentilidade, e fazermos cõ q' se lançassem da parte dos portugueses, deitando de si os franceses corseiros q' lá residem pera q' indo os portugueses como determinão os não avexassem nem captivassem, e pera q' esta nossa ida fosse sem sospeita de engano pareceo bem ao padre provincial q' não levassemos cõnosco portugueses e assi nos partimos sós cõ aquelles sessenta Índios.²⁵⁰

Considerados especialistas no papel de mediadores com os indígenas, os jesuítas estavam encarregados de estabelecer alianças - política necessária para por fim a presença francesa na região - e doutrinar os bravos “tapuias” da serra de Ibiapaba, abrindo o caminho para a futura chegada dos portugueses ao Maranhão. No entanto, após viverem aproximadamente um ano no interior das matas do Ceará, a missão seria interrompida quando os padres estabelecessem contato com os tarairiú, “pellos quais queríamos passar e lhes tinhamos ja por duas vezes mädado recados e presentes dando elles boas mostras que queriam pazes, [...] e elles porem usando de sua acostumada brutalidade, nos matarão os mensageiros, queimandoos vivos como costumão, reservãdo hu so q' depois lhe servisse de guia para nos virem matar a nos”.²⁵¹ O episódio que narra o ataque dos “tapuias” é descrito resumidamente pelo padre Luiz Figueira em sua *Relação*:

[...] aos 11 de Janeiro de 1608, subitamente dão sobre elles estes barbaros, e começão ás frechadas com os nossos com grande grita, e logo morreu um dos seus, e outro foi ferido: e porque os inimigos entrarão pela parte onde estava a choupana dos Padres a borda do mato, sahio á grita o padre Francisco Pinto, que neste tempo estava dentro em casa resando suas Horas, e ainda que os nossos Indios, que os Padres levavão, procuravão quanto podiam de o defender e amparar bradando aos outros que estivessem quedos, que aquelle era o padre *Abaré*, que os queria apasiguar e ensinar-lhes a boa vida; respondião que não tinham de ver com isso que o avião de matar

Finalmente como os nossos eram poucos, e os inimigos mais, não ficou o Padre mais que um só mui esforçado e valente homem que o foi amparando e defendendo até morrer por elle, e, depois deste cahir, chegando ao Padre lhe deram tantas pancadas com um páu na cabeça que lh'a fizerão em pedaços, quebrando-lho os queixos, e arrancando-lhe as cachagens e olhos.

Neste tempo quis Nosso Senhor, para que ahi não acabassem ambos, que o Padre Luiz Figueira andasse um pedaço afastado, ao qual logo correu um mocinho, e tomando a dianteira lhe ia bradando: ‘apressa-te pai, apressa-te pai’ com o que lhe fez advertir o Padre, pelo que logo se metteu por um mato onde esteve enquanto durou a briga, e escapou com vida [...].²⁵²

²⁵⁰ Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. In: *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVII, p. 97.

²⁵¹ Id., p. 121.

²⁵² Em sua retirada para o Rio Grande, realizada em meados de 1608, o inaciano ainda fundaria a aldeia de São Lourenço nas proximidades do rio Ceará. In: Da missão que fizerão o padre Francisco Pinto e o padre Luiz

As bases para a colonização do Ceará foram definitivamente assentadas no ano de 1612, cabendo aos conquistadores portugueses darem o último passo rumo ao Maranhão, tarefa há muito tempo desejada para que se concretizasse a dilatação da ocupação lusa nos territórios convencionados pelo Tratado de Tordesilhas.²⁵³

A primeira expedição portuguesa contra os franceses do Maranhão foi realizada em meados de 1613 e a vitória definitiva contra os colonos de São Luís só seria alcançada nos meses finais de 1615, momento em que chegam reforços enviados de Pernambuco. Tratava-se da armada de Alexandre de Moura, na qual estavam presentes os padres Manuel Gomes e Diogo Nunes, com cerca de 70 índios guerreiros das aldeias de Pernambuco.²⁵⁴ Um ano depois, tendo-se notícia do grande rio Amazonas, Alexandre de Moura manda ao descobrimento dele Francisco Caldeira, ocasião em que é fundada a povoação de Santa Maria de Belém - principal núcleo de povoamento português ao ocidente - consolidando o processo de expansão pelo litoral norte iniciado em meados da década de 1580.²⁵⁵

Os dois primeiros inicianos permaneceram visitando aldeias²⁵⁶ e assistindo aos colonos de São Luís até o ano de 1618, quando foram convocados a retornar para a Congregação Provincial realizada na Bahia. Segundo uma carta enviada ao rei Felipe III de Espanha pelo capitão Alexandre Moura,

[...] E em todo o tempo q' lá estive se ocuparão os Padres em dar noticia de nossa Santa fee ao Gentio, doutrinadoo catequizando e batizando cumprindo com suas obrigaçoens na salvação das Almas assim dos Portugueses pregandolhe e confessandoos, como pellos povos dos Indios levantavão cruzes e Igrejas e lhe

Figueira ao rio Maranhão. *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVI, p. 253; Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVII, p. 135-136.

²⁵³ A presença francesa na região data do final do século XVI, quando dois navios da esquadra do aventureiro Jaques Riffault se perderam nos baixios da ilha batizada de Sant'Ana, sendo parte da tripulação largada em terra. Entre os homens abandonados estava Charles des Vaux, posteriormente aprisionado pelo capitão-mor da Paraíba e enviado de volta à França. No Velho Mundo, des Vaux passa a fazer propaganda das riquezas e vantagens em se fundar uma colônia francesa no Maranhão. Impressionado por tais notícias, o rei Henrique IV de França, no ano de 1610, ordena ao senhor de la Ravardiére, Daniel de la Touche, que deixe de lado a idéia de conquistar Caiena e verifique se as palavras de des Vaux são verdadeiras. Assim, a nova experiência colonial francesa em terras brasileiras teria início no ano de 1612. Rodolfo GARCIA. Introdução. In: Claude d'ABBEVILLE. *História da missão dos padres capuchinhos na Ilha do Maranhão e terras circunvizinhas*.

²⁵⁴ Frei Vicente do SALVADOR. *História do Brasil: 1500-1627*, p. 350; Carta de Alexandre de Moura a sua Majestade, de Setuval, 20 de Outubro de 1620. In: *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVI, p. 263-264.

²⁵⁵ João Felipe BETTENDORFF. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1699], p. 45.

Em 1621 surge o Estado Independente do Maranhão e Grão-Pará, formado pelas duas capitanias principais representadas pelas cidades de S. Luís e Belém, além de outras capitanias menores, como por exemplo, Joannes, Gurupá e Cametá.

²⁵⁶ Claude d'Abbeville fez um levantamento minucioso das aldeias existentes na Ilha Grande do Maranhão, assim como daquelas localizadas em terra firme nas proximidades de São Luís, sendo a presença dos tupinambás predominante em toda a região. Para maiores detalhes ver os capítulos XXXII, XXXIII e XXXIV da obra do padre capuchinho.

faziam sua Pregaçoens e Missas cantadas com canto de orgao e charamellas q' tudo os Padres levavão exercitavãose nas obras de Mizericordia curando aos doentes com muita caridade, e procederam os ditos Padres assim na Armada como na tomada da Fortaleza [...] e nas cousas de Guerra ajudarão quanto sua Religião o permite.²⁵⁷

Cabe destacar que os primeiros religiosos portugueses a entrarem no Maranhão eram da Ordem de S. Francisco, fato que mais tarde, a exemplo do ocorrido na Paraíba no final do século XVI, seria responsável por gerar novas contendas entre jesuítas e franciscanos. Através de uma carta régia enviada por Felipe III de Espanha, em 20 de junho de 1618, ficavam confiadas aos franciscanos as missões indígenas no Maranhão e Grão-Pará, nomeação confirmada através de um alvará expedido em 1622. No entanto, a leva de frades detentora de plenos poderes concedidos pelas autoridades reais e eclesiásticas chegaria ao Maranhão apenas em 1624 encontrando os padres jesuítas Luiz Figueira e Benedito Amodei, residentes no território desde 1622.²⁵⁸ O sobrevivente da missão de Ibiapaba seria o grande nome da empresa missionária nessa primeira fase de atuação jesuítica na Amazônia portuguesa. Já em 1622, Figueira tomou posse de uma ermida consagrada pelos capuchos franceses a S. Francisco de Assis ainda em 1612, e começou a dar início à construção do Colégio de Nossa Senhora da Luz.²⁵⁹ Aberta por volta de 1626, a escola destinada a ensinar aos filhos dos portugueses seria fechada em 1649 devido à ausência de padres. Ainda em meados da década de 1620, a Companhia recebia por doação a sua primeira de muitas fazendas administradas na região.

O missionário foi ainda o responsável por abrir a série de peregrinações catequizadoras através do rio Xingu.²⁶⁰ Por ironia do destino, em meados da década de 1640, quando Figueira retornava com cerca de uma dezena de jesuítas solicitados em Madrid para o

²⁵⁷ Carta de Alexandre de Moura a sua Majestade, de Setuval, 20 de Outubro de 1620. In: *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVI, p. 263-264.

²⁵⁸ Maiores detalhes, ver: Luiz Fernando Conde SANGENIS. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira*.

²⁵⁹ A primeira descrição do Colégio de São Luís encontrada na documentação pesquisada foi a que o padre Antônio Vieira realizou quando chegou ao Maranhão, no ano de 1651. Segundo o inaciano, o colégio era composto por “um corredor, com quatro cubículos por baixo e seis por cima, dos quais um era livraria, outro rouparia, outro botica, outro adega, outro tinha as coisas da sacristia, outro despejos de casa, com que apenas ficavam quatro livres para morar e tomar exercícios, sendo às vezes dezasseis os que ali se ajuntavam, e não havendo outro lugar em que receber as visitas dos seculares senão o mesmo corredor”. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. III, p. 485.

²⁶⁰ João Felipe BETTENDORFF. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1699], p. 15.

apostolado na região, sua expedição naufragou nas proximidades de Belém caindo todos nas mãos dos índios aruans, não escapando nenhum com vida.²⁶¹



ERRATA: Pernambuco (1551).

²⁶¹ João Felipe BETTENDORFF. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1699], p. 16.

3.2. As missões indígenas nos relatos edificantes

Durante o período filipino, a Companhia de Jesus possuía membros dispersos pelas diversas capitâneas do Brasil, tendo inclusive alcançado, no início do século XVII, os territórios limítrofes das regiões Sul e Norte da Colônia. No entanto, embora a expansão do domínio colonial sobre o vasto território brasileiro potencializasse o apostolado realizado pelos jesuítas junto aos nativos, percebemos que tais missões permaneciam atravessando um difícil período histórico na Província. Reforça tal argumento o teor dos relatos encontrados em algumas cartas edificantes escritas pelos inacianos durante a primeira metade do século XVII.

Assim, tomemos como início de nossa análise a *Relação* do padre Jerónimo Rodrigues descrevendo sua viagem realizada juntamente com seu superior, o padre João Lobato, a “terra dos carijós”. Não fugindo à regra de nenhum outro relato edificante, o texto de Rodrigues é permeado por inúmeras dificuldades encontradas durante a missão. Já no primeiro parágrafo do manuscrito, Rodrigues evoca a memória dos jesuítas João de Sousa e Pero Correia, “que indo-lhes pregar o Evangelho, foram mortos por eles, cujo sangue parece estar até agora pedindo misericórdia [...]”.²⁶² Em seu relato, o inaciano descreve os passos da viagem iniciada em março de 1605, priorizando os obstáculos encontrados nos distintos territórios atravessados - Santos, Cananéia, Paranaguá - até alcançarem Laguna dos Patos em agosto do mesmo ano.²⁶³

Junto aos guaranis, após esboçar um sinal de alento e esperança, “dando muitas graças ao Senhor e alevantando logo uma Cruz”, Rodrigues evoca as primeiras dificuldades encontradas no trato com os indígenas. Assim,

Logo nos partimos, com estes poucos que vieram, e algum tanto enfadados, que parece que a natureza estava adivinhando o que nos havia de suceder, ainda que os índios mostravam alegrarem-se com a nossa vinda, mas toda sua alegria, segundo o que depois soubemos e vimos, e assaz experimentamos, era por lhes parecer que com nossa vinda haviam de ficar ricos e cheios de resgate.²⁶⁴

Mais adiante no texto, o padre faz menção ao início pouco proveitoso dos trabalhos de conversão realizados junto aos nativos.

²⁶² Jerónimo Rodrigues. A Missão dos Carijós (1605-1607). In: Serafim LEITE. *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, p. 196.

²⁶³ Entre as dificuldades encontramos as variadas formas de investida do demônio; o desgaste físico - dores corporais, frio, etc. -; a escassez de mantimentos e conseqüentemente a fome; os perigos na travessia na mata e no mar, etc.

²⁶⁴ Jerónimo Rodrigues. A Missão dos Carijós (1605-1607). In: Serafim LEITE. op. cit., p. 213-14.

[...] começamos a fazer nossas doutrinas, às quais, como quer que, *omnia nova placent*, acudiam bem, mas eram tão poucos, e tão mal avenidos, que causavam pouco gosto. E desta maneira estivemos, passante de mês e meio, sem nos vir recado das outras aldeias, aonde o Padre tinha mandado, por onde pareceu irmos nós lá em pessoa [...].²⁶⁵

Forçados a buscar novas searas de trabalho, os inacianos deslocam-se para as proximidades do rio Ararungaba, “onde os brancos vão fazer seus resgates, e onde estavam os principais índios com que havíamos de falar”.²⁶⁶ Porém, mais uma vez o padre relata o fracasso na tentativa de convencer os indígenas em permitir a fundação de missões na região, forçando-os novamente a retornar para Laguna dos Patos.

Interessante citar a passagem em que Rodrigues expõe as dificuldades em doutrinar as crianças, prática tida como estratégica pelos inacianos e vista por muitos estudiosos como um meio privilegiado para a penetração da fé católica no seio dos grupos indígenas. Segundo o jesuíta,

Mas dir-me-á alguém: *_ E como não ensinavam algum menino?*

[...] a experiência nos tem bem mostrado não se poder fazer nada com estes, em sua terra, porque são criados com tanto mimo que diversas vezes os vir dar nos pais e nas mãis [...]. E porque uma vez disse a um menino, na Igreja, que estava inquieto, que se mudasse para a outra parte, e o obrigar de palavra somente, a que fosse, fugiu pela porta da Igreja [...] dizendo:

_ Não quero lá ir que pelejará o padre comigo.

É outra menina, por se não querer benzer, nem falar palavra ao que ensinavam, pelejei de palavra com ela, um seu tio lhe disse:

_ Não tornas mais à Igreja.

[...] Os meninos de cinco, seis anos, e daí por diante, bailam e bebem com os índios, de dia e de noite, e seus pais revêm-se nisso; e às vezes dormem por onde querem seus pais saberem parte disso. E em tudo fazem sua vontade, e se os mandávamos a algum recado, diziam que tinham preguiça, e não iam, e, se iam, não tornavam. E o mesmo fazem os grandes que claramente diziam: tenho preguiça, não quero.²⁶⁷

Após permanecer cerca de dois anos em território indígena concluía Rodrigues: “E com tal gente não se pode fazer nada. E mais gente que, quando cuidáveis que estavam na Aldeia, estavam daí a muitas léguas, e vinham à doutrina se queriam vir, e se não, zombavam de nós, o que não fizeram, se tiveram algum medo, e se nós tivéramos força, com que os tomar”.²⁶⁸

²⁶⁵ Jerônimo Rodrigues, *A Missão dos Carijós (1605-1607)*. In: Serafim LEITE. *Novas Cartas Jesuíticas (de Nóbrega a Vieira)*, p. 221.

²⁶⁶ Id., p. 221.

²⁶⁷ Id., p. 226.

²⁶⁸ Id., p. 227.

Derrotados em seu intuito de tornar os carijós “filhos de Deus”, os inacianos evocariam a necessidade de colocar em prática o “plano civilizador” elaborado por Manuel da Nóbrega em meados do século XVI, sendo a sujeição o único modo de conduzir os nativos à Igreja.

Semelhante aos escritos de Jerónimo Rodrigues é a *Relação* do Maranhão, escrita pelo padre Luiz Figueira no ano de 1608. Apontados os resultados de tal expedição no tópico anterior - que culminou no martírio do padre Francisco Pinto - vejamos mais alguns eventos ocorridos nessa “entrada”.

Tendo como objetivo alcançar a serra de Ibiapaba, os jesuítas estabeleceriam um primeiro contato com o gentio na região denominada “pará q’ he hua muy fermosa e quieta enseada que dista de jagoaribe trinta e cinco legoas pouco mais ou menos em a qual entrão três a quatro riachos de Agoa doce e outro rio caudal por hu espraiado muy aprasivel [...]”.²⁶⁹ Segundo o padre Figueira,

[...] aqui achamos aposentados os índios q’ proximamente tinham fogido aos portugueses cujo principal se chama acajuy, hum sobrinho do qual trazíamos em nossa companhia e outros parentes dos seus. Estes pobres nos receberão como vindos do céu [...] logo nesse comenos nos fizerão hua choupana de palma q’ já tinham colhido por terem noticia de nossa vinda moços dandonos com grandes festas erejupe que he o seu modo de dar as boas vindas [...]. Depois de descansarmos nos troxerão alguns presentes de peixe [...]. Os índios q’ aquy achamos serão p. todos 50 ou 60 almas ficarão com intento de ajuntarem algumas relíquias dos seus q’ adão espalhados p. esses matos pera o qual nos pedirão lhe levantássemos hua cruz, o q’ fizemos co gosto p. q’ á sombra desta arvore p. entretanto se venhão ajuntar estas avesinhas amedrentadas dos gaviões e aves de rapina pera q’ depois de juntos todos se viessem pera a Igreja como prometerão pellos certificarmos da liberdade q’ sua majestade lhes dava.²⁷⁰

O trecho acima é interessante por nos permitir vislumbrar características importantes do encontro cultural entre índios e missionários no início do século XVII. Em um primeiro momento, embora seja crível que os indígenas realmente fossem fugidos dos colonizadores e, portanto, já tivessem estabelecido alguma forma de contato com a civilização européia, fica claro que as formas culturais tradicionais indígenas abarcam o evento da chegada dos padres, fazendo com que os nativos não enxergassem os religiosos como missionários cristãos portadores da “revelação e da verdade”, mas sim, como *karaibas*, os “xamãs-profetas” que prometiam a vida eterna, as curas das enfermidades, a abundância e vitórias sobre os

²⁶⁹ Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. In: *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVII, p. 101.

²⁷⁰ Id., p. 102.

inimigos.²⁷¹ Daí o fato de serem recebidos pelos nativos com inúmeras cortesias, dentre algumas citadas, os cânticos de boas vindas, as doações de alimentos e a construção de uma choupana. Além disso, como demonstrado por Maria Regina Celestino de Almeida, os indígenas aldeados não se diluíam nas categorias genéricas de escravos ou despossuídos da Colônia. Na condição jurídica de aldeados, os nativos de diversas etnias assumiam uma nova posição na rígida hierarquia do Antigo Regime, responsável por lhes impor duras obrigações, mas que também lhes atribuíam direitos e mercês. Nesse sentido, podemos perceber que o interesse dos indígenas em permitir que se levantasse uma cruz em seus domínios poderia garantir a todo o grupo algum tipo de proteção em relação às investidas de colonizadores ávidos pela mão-de-obra indígena.²⁷²

Os inacianos não desistiriam de sua missão e seguindo viagem alcançariam a serra dos Corvos, onde “parece que se juntarão todas as pragas do Brasil, innumeráveis cobras e aranhas a q’ chamam caranguejeiras, peçonhentíssima de cuja mordedura se diz q’ morrem os homens, carrapatos sem conta, mosquitos e moscas q’ magoão estranhamente e ferem como lancetas [...]”.²⁷³ Daí ter afirmado o padre que “nunca nestes caminhos me lembrarão os collegios com saudades delles senão nestes santos dias por carecer da vista de tanta devoção como nelles há; mas isto mesmo por outra parte me consolava vendo q’ carecia de tanto bem por serviço daquelle Senhor q’ he o autor de todo elle”.²⁷⁴ Seria realmente a devoção o único motivo de ter feito o inaciano lembrar-se dos colégios? O certo é que Figueira deixava uma forte mensagem afirmando a necessidade de se fazer missão na Colônia.

Após enterrar os restos mortais do companheiro Francisco Pinto e não alcançar nenhum êxito na conversão dos indígenas, Luiz Figueira aponta o fracasso da missão: “Aqui se rematarão e coroarão tãtos trabalhos passados do santo padre com esta ditosa morte cujo intento era fazer muitas ygrejas no sertão do maranhão e converter as Almazonas, cortoulhe Deus o fio p. q’ não era chegada ainda a hora”.²⁷⁵

²⁷¹ Eduardo VIVEIROS DE CASTRO. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. In: _____. *A inconstância da Alma Selvagem: e outros ensaios de antropologia*; Alfred MÉTRAUX. O feiticeiro. In: _____. *A Religião dos Tupinambás*. Coroa tal fenômeno o fato dos ossos do padre Pinto terem se tornado objeto de culto entre os indígenas da região, devido ao “poder” de provocar chuvas. Para maiores detalhes, ver o subtítulo “Leituras e traduções”. In: Cristina POMPA. *Religião como Tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*, p. 149-163.

²⁷² Maria Regina Celestino de ALMEIDA. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*.

²⁷³ Relação do Maranhão, 1608, pelo jesuíta Padre Luiz Figueira enviada a Cláudio Aquaviva. In: *Revista do Instituto do Ceará*, t. XVII, p. 103.

²⁷⁴ Id., p. 104.

²⁷⁵ Id., p. 125.

Por fim, a *Relação* escrita pelo padre Jácome Monteiro também não fica isenta de apresentar uma visão pessimista em relação à possibilidade se obter êxito nos trabalhos realizados junto aos nativos brasileiros. Além das informações referentes às atividades realizadas no interior dos aldeamentos da Companhia de Jesus - alvo do estudo apresentado no segundo capítulo - o secretário do terceiro padre Visitador da Província expõe suas impressões sobre alguns grupos indígenas. Segundo o jesuíta,

É o Sertão desta Piratininga povoado de muitas e mui várias nações de gentio, dos quais são os *Moromomins*, e destes a menor parte se vieram a Igreja. No viver são mui semelhantes aos Aimurés, porque sua habitação não é certa, sustentam-se de caça, frutos do mato, não prantam mandioca, nem outro algum legume à guisa do mais gentio, dormem no chão sobre ramos ou ervas, falam com muita pressa [...]. A linguagem de que usam é mui dificultosa; não há entendê-los. Valem-se os Nossos de interpretes, e cedo Deus querendo o escusarão, porque temos um padre por nome de Sebastião Gomes, que os vai entendendo com imenso trabalho e diligencia que tem posto nesta empresa.

Além destes, temos notícia de outros a que chamam os *Bilreiros*, por trazerem nas mãos uns paus roliços a modo de bilros, com os quais guerreiam com tanta destreza, como com espingardas, e são tão certos no tiro que raramente erram, e com tal força despendem o pau que até os ossos moem com a pancada [...] e naquela conjunção que estivemos em Piratininga tinha sucedido matarem eles uns poucos de brancos por esta arte.²⁷⁶

Embora seja crível pensar que Monteiro expressasse em seu relato um elevado grau de dificuldade em se fazer missões nos sertões próximos à capitania de São Vicente - ocupados pelo mais “bárbaro” gentio - no intuito de valorizar os feitos da Companhia no ultramar, podemos considerar que se tratava de um olhar pessimista em relação ao futuro das missões indígenas na Província, uma vez que ele havia se tornado um crítico ferrenho do projeto de conversão na Colônia.

Em relação à situação da capitania de Porto Seguro, Monteiro descreve:

Está a Capitania mui acabada por respeito dos Aimures, que anos há a infestam. Agora ultimamente, este ano de 609, alevantando-se os Tupinaquis e não há muitos anos eram doutrinados pelos nossos, deram na Vila e destruíram, matando muita gente portuguesa, fica em paz por meio de dous Padres nossos, que lá mandou o P. Visitador, que enfim, o Brasil sem a Companhia montará pouco se o desemparramos.²⁷⁷

²⁷⁶ P. Jácome MONTEIRO. *Relação da Província do Brasil, 1610*. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VIII, Apêndice, p. 360.

²⁷⁷ Id., p. 363.

O exemplo citado acima mais uma vez remete à interpretação proposta no parágrafo anterior: ao mesmo tempo em que exalta a importância da Companhia de Jesus em terras brasileiras, aponta a ineficácia das conversões e a inconstância dos selvagens.

Em uma *hijuela*, escrita pelo padre António de Matos do Colégio do Rio de Janeiro no ano de 1619, podemos ter uma idéia mais clara sobre a situação do projeto de conversão dos indígenas em terras brasileiras. Após descrever minuciosamente o fracasso da missão realizada pelos padres João de Almeida e João Fernandes junto aos carijós no ano de 1617, e as dificuldades encontradas pelos pelo padre João Lobato e o irmão Gaspar Fernandes junto aos goitacazes em território situado entre as capitanias do Rio de Janeiro e do Espírito Santo, justifica o inaciano:

Quis apontar estas poucas couzas, em particular das occupaçons em que nos occupamos com o próximo nesta Provincia do Brazil, e Collegio do Rio, e anteponho estas por serem frescas, e estarem ainda agora *in fieri* ou se acabarem de fazer neste mesmo mês de Março de 619 em q' faço estes apõtamentos e senão forem tantas as que nesta provincia se fazem com o Gentio, quantas em outras provincias transmarinhas, a rezão disto podem dar os q' entendem q' nem todas as matérias se lavrão com igual facilidade. [...] não ha duvida, q' algumas nasções ha q' para as couzas de nossa sancta fee, e da salvação são como cera, imprimindoselhes melhor por rezão de seu natural e melhor capacidade q' tam chegada he a a doutrina evangélica e rezão. Outras respodem á madeira por ser necessária pera com dias maior força. Outras sam semelhantes a duros mármores; e já tomáramos os q' nesta Provincia trabalhamos encontrar com estes mármores todas as vezes q' o dezejavamos lavar. Mas pera os achar he necessário andar mui compridos caminhos e por costas bravas, e por mattos speços, e por serras fragozas, com tudo não damos cõ elles como desejas, e muitas vezes de os descobrir encontramos cõ outros impedimentos, q' allem da dureza da matéria nos impedem a obra totalmente, como se pode claramente ver nos exemplos frescos q' atrás ficão apontados, na missão que o Padre João Fernandes e o Padre João dAlmeida fizerão aos Carijós, Arachans e Guayanazes.²⁷⁸

Como mencionado no primeiro capítulo, ao contrário das *hijuelas* - destinadas a descrever os problemas internos da Ordem - as cartas edificantes tinham como principal objetivo exaltar os feitos da Companhia de Jesus nos distintos territórios em que esta se mostrava atuante. Escritos com a intenção de alcançarem uma ampla circulação, tais relatos buscavam fomentar a boa imagem do Instituto auxiliando-o na conquista de mercês junto aos poderosos da época, assim como na cooptação de novos membros para a Ordem. No entanto, embora tal gênero de correspondência fosse um instrumento hábil para alcançar tais objetivos, podemos questionar a capacidade de tais missivas, quando lidas nos refeitórios dos colégios,

²⁷⁸ Informação do Colégio do Rio de Janeiro pelo P. António de Matos, 1619. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, Apêndice A, p. 622.

estimularem o “espírito missionário” dos noviços. Ao contrário do esperado, é plausível que o contato com notícias relatando as inúmeras dificuldades encontradas pelos jesuítas em missão - junto a índios “bestializados” nas brenhas dos “sertões”²⁷⁹ - acabasse por abalar o “ideal missionário” de religiosos acostumados ao estilo de vida encontrado nos estabelecimentos de ensino da Ordem, contribuindo, desta forma, com a crise de vocação vivenciada na Colônia no tempo dos Felipes.

3.3. Missões urbanas

De maneira contrária à situação vivenciada pelas missões indígenas na Província, a documentação produzida pelos membros da Ordem no Brasil nos permite perceber que os ministérios praticados pelos jesuítas junto à população estabelecida nos núcleos citadinos²⁸⁰ assumiam, no século XVII, um papel cada vez mais importante dentre as atividades realizadas pelos religiosos na Colônia. Neste sentido, vejamos primeiramente alguns trechos de uma carta enviada do Colégio da Bahia pelo Provincial Henrique Gomes ao padre Assistente em Roma, Antônio Mascarenhas, no ano de 1614. Publicada na íntegra por Serafim Leite, que a considerou “notável, não só sob o aspecto noticioso, histórico e social, mas também por alguns passos de beleza literária objetiva e direta”, a missiva foi recentemente objeto de uma valiosa análise feita por Charlotte de Castelnau-L’Estoile. Em sua abordagem, a historiadora demonstra que um dos principais objetivos da correspondência era relatar ao centro hierárquico da Ordem em Roma que os conflitos envolvendo a Companhia de Jesus e algumas autoridades civis e políticas na Colônia, após a promulgação da “lei de liberdade de 1611”, haviam sido solucionados.²⁸¹ Além disso, Castelnau-L’Estoile chama atenção para o fato de o inaciano evocar uma imagem de esterilidade da terra, relacionada à dificuldade em se alcançar

²⁷⁹ De acordo com o relato de Jerónimo Rodrigues, podemos observar que nem mesmo os carijós, vistos por muito tempo entre os jesuítas como o “melhor gentio da terra”, ficavam isentos de uma descrição depreciativa. Dentre os diversos aspectos pejorativos apontados pelo jesuíta com pertencentes ao modo de vida e cultura guarani estão: o convívio constante com diversos insetos, tais como pulgas e piolhos; a falta de limpeza em geral, pois “na própria fonte, donde bebem, lavam os pés, lavam peixe e as redes”; a poligamia e a nudez; o fato de serem considerados extremamente supersticiosos, preguiçosos e cobiçosos, etc.

²⁸⁰ Ver anexos VI e VII, p. 111-112.

²⁸¹ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 350.

O evento que simboliza a reconciliação é uma festa realizada pelos indígenas da aldeia do Espírito Santo assistida por diversas autoridades da Colônia.

a conversão dos nativos, o que justifica o silêncio da Província sobre o seu trabalho.²⁸² Eis o trecho ao qual se refere o estudo da historiadora:

Consola-nos Vossa Reverência com o fruto, que se colhe das doutrinas novamente introduzidas nessa Cidade e disciplinas da quaresma, etc. Não me atrevo a igualar a Baía com Roma, nem a seara pode responder com igual novidade, onde é tão desigual a quantidade do grão que se semeia; mas darei em esta a Vossa Reverência satisfação em parte, à justa queixa que há desta Província, em ser tão escassa de comunicar por cartas as mercês que o Senhor tão liberalmente lhe faz, dando-lhes ocasiões de tanto maior serviço e glória sua, quanto são menores os lustres exteriores de quem lhas veste, no que julgo ser tanto mais digno de estima, e conseqüentemente de não ficar em silêncio seu trabalho, quanto é mais estéril a terra, em que se empregam, e mais sêca a cruz, árvore donde colhe tão copiosos frutos, e tão agradáveis ao céu. Mas é mal seu, tão antigo como ela nem para o desculpar, nem para o desculpar acho desculpa mais que descuido, salvo uma pequena de pulsilanimidade, nascida de não poderem aparecer a suas coisas com os faustos, que o primor da Índia, Japão, China e outras partes, dá as suas; mas, como disse, por isso são mais nossas estas nossas.²⁸³

No entanto, um fragmento da carta não abordado por Castelnau-L'Estoile mostra que nem tudo na Colônia estava perdido, pois, diferentemente da “esterilidade da vinha” indígena, muitos “frutos” estavam sendo colhidos entre os colonos.

[...] apontarei brevemente algumas coisas das que achei na última visita, que fiz em o Colégio de Pernambuco e neste da Bahia [...].
E começando pela nova Confraria dos Oficiais Mecânicos, que há pouco se instituiu em este Colégio e no de Pernambuco, em ambos teve bons princípios e vai com igual aumento [...]. A de Pernambuco, me escreveram agora, ir muito florente e passarem os confrades já de cento; aqui, são mais de 80 [...].
Não é menos o fervor que se enxerga em as doutrinas, as quais se fazem todos os domingos à tarde na nossa Igreja, depois de o Padre, que as tem a cargo, ir pelas ruas com os mestres e estudantes, ajuntando quantos podem; [...] e se enche a Igreja como para qualquer pregação. Na mesma forma correm em Pernambuco, salvo o variarem-se por diversas Igrejas, por estar a povoação da vila mais espalhada que a desta cidade [...].
Além disso têm os pregadores bem que fazer em acudir às muitas pregações, que se nos pedem, não só para dentro da Cidade e ainda dos conventos em suas festas principais, senão também para fora, porque as mais das que se fazem em todo o Recôncavo da Baía a nós se pedem. Viu-se particularmente esta freqüência este ano, tempo em que o Senhor nos visitou com um castigo ou castigos, que deu a esta terra.
[...] Coube aos nossos grande parte de tudo quanto se fez, não menos em penitências e outras devoções, que em as pregações e particulares amoestações, com que a todos exercitavam e principalmente a que tirassem a causa do mal, que eram pecados, de que se não colheu pouco fruto.²⁸⁴

²⁸² Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620), p. 352.

²⁸³ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 189.

²⁸⁴ *Ibid.*, t. V, p. 189-190.

A diferenciação surgida no interior da Ordem se tornava cada vez mais presente na Província, refletindo diretamente sobre os trabalhos realizados pelos membros do Instituto no Brasil. Com base em uma *Informação* anônima escrita do Colégio de Olinda entre os anos de 1615-1618, podemos perceber melhor a ocupação/distribuição dos inacianos pelo amplo território da capitania. Assim,

No Colégio há 42 sujeitos; 21 sacerdotes e outros 21 não-sacerdotes que se ocupam da seguinte maneira: dois foram enviados no ano de 1615 em missão ao Maranhão, os quais exercitaram os ministérios com índios e portugueses. Outros dois continuam em missão no Rio Grande do Norte. 12 (sendo 6 sacerdotes) religiosos se ocupam com 7 ou 8.000 índios, repartidos em 5 aldeias, nesta capitania e em Itamaracá. Sua ocupação é de cura das almas, administrando-lhes os Sacramentos do Batismo, Penitência, Comunhão, Matrimônio e Extrema-Unção, e ensinando-lhes a todos a doutrina, todos os dias, duas vezes: e aos filhos ler e escrever, canto de órgão, charamelas, frutas e outras coisas a que eles se afeiçoam [...].²⁸⁵

Segundo o relato, cerca de 1/3 dos inacianos ligados ao Colégio de Olinda estava ocupado com missões indígenas. Cabe destacar que a capitania de Pernambuco foi durante toda a primeira metade do século XVII a detentora do maior número de aldeamentos da Província, provavelmente em decorrência das conquistas e ocupações de territórios realizados pelas tropas portuguesas em toda a costa norte do Brasil, processo que conseqüentemente potencializava a expansão missionária.

Ainda segundo o documento,

Dos 28 que residem no Colégio, os 7 estão aposentados por muita sua idade, e por outros achaques; e assim não ajudam, antes são ajudados dos outros. Dos 21, os 9 são sacerdotes, dos quais se tira o Reitor e o Ministro, que têm bem que fazer no governo da Casa; 4 são pregadores, prefeitos dos estudantes, das Confrarias da Paz e das Virgens, e visitador das Aldeias, e confessam quando necessário; 3 são confessores ordinários e acodem aos presos, hospital, e pobres e enfermos. E finalmente uns se ocupam como os mais da Companhia em Europa. Fazem missões pelo contorno da Capitania e socorrem os da Aldeia quando é necessário. Dos 12 que não são sacerdotes, um serve de procurador, dois de mestres de latim e de ler e contar, cinco estudam Humanidade e a língua do Brasil [...]. Os mais são coadjutores temporais e fazem os ofícios de casa e acompanham aos Sacerdotes quando vão a fora. Também se ensina a doutrina aos escravos, na Igreja e pela vila, e aos meninos estudantes.²⁸⁶

Dentre o restante de jesuítas residentes no Colégio de Olinda, uma parte se ocupava em prestar assistência à população citadina, outra dedicava-se exclusivamente aos estudos,

²⁸⁵ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 303.

²⁸⁶ *Ibid.*, t. V, p. 303.

enquanto um terceiro grupo já havia se aposentado. No Colégio do Rio de Janeiro a situação não se revela muito distinta. Segundo uma *Informação* escrita no ano de 1619 pelo padre Antônio de Matos,

[...] [N]este Coll.º do Rio de Janer.º há nele como tambem em todos os Collegios de nossa Companhia tres differenças de religiosos, hu[n]s occupados das portas a dentro nos officios que pertencem, ao maneo de hua casa bem ordenada; qual he qualquer convento religioso, hu[n]s occupados da porta afora noutras obras diversas a que se pode estender o saber e abelidade de cada hu[m] como he ajudar os procuradores a ter cuidado das fazendas do Coll.º acompanhar os Padres quando vão afora e outros semelhantes. Os estudantes se occupão em seu estudo da lingoa latina, e tambem em apre[n]der a lingoa Brasilica, porq dambas tem necessidade para exercitarem os ministerios, q os sacerdotes da nossa Companhia tem a seu cargo nesta provincia.²⁸⁷

Ao descrever as atividades realizadas pelos religiosos do Colégio do Rio de Janeiro, o inaciano “mal esbarra” na questão da catequese indígena, apontando que a preocupação dos escolásticos estava voltada para a realização de estudos, assim como para a administração dos negócios da Companhia na Província.²⁸⁸ Além disso, Antônio de Matos complementa:

Conforme a isto os nossos religiosos sacerdotes se occupão em pregar, confessar, e ensinar a doutrina Christian pellas ruas, e Igrejas da Cidade, em visitar o carcere, ajudando os presos alem das confissoens com palavras de consolação com esmola, e com sua intercessão diante dos officiais da justiça. Pello mesmo modo visitão o hospital.²⁸⁹

Por fim, é preciso destacar que as atividades realizadas pelos inacianos junto as suas casas professoras na América portuguesa eram semelhantes às desempenhadas em seus colégios. Um exemplo disso pôde ser visto no segundo capítulo, quando mencionamos o fato de os jesuítas de São Vicente priorizarem a assistência aos colonos das vilas da capitania já no início do período referente à União Ibérica. Avançando um pouco no tempo temos outro exemplo que demonstra a importância da presença desses religiosos nos povoados da Colônia.

Porto Seguro contava com uma residência dos padres da Companhia desde a chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil, em meados do século XVI. No entanto, devido aos constantes ataques dos aimorés, a vila ficaria praticamente despovoada sendo a casa dos inacianos abandonada no início do século XVII. Embora os jesuítas mantivessem a prática de

²⁸⁷ Informação do Colégio do Rio de Janeiro pelo P. Antônio de Matos, 1619. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, Apêndice A, p. 621.

²⁸⁸ Ver anexo VIII, p. 113.

²⁸⁹ Informação do Colégio do Rio de Janeiro pelo P. Antônio de Matos, 1619. In: Serafim LEITE. op. cit., t. V, Apêndice A, p. 621

missões periódicas junto aos habitantes da capitania, os colonos mostravam-se insatisfeitos. Assim, em 20 de julho de 1620, a “população” escrevia ao padre Geral solicitando que a antiga residência fosse reaberta.

Nós, o Padre Vigário e o Ouvidor da Vara Francisco Borges de Oliveira, o Capitão-mor Manuel de Miranda Barbosa, o Ouvidor Pedro Neto de Pina, o Procurador da Fazenda Frutuoso Cerveira, e os mais oficiais da Câmara desta Vila, o Procurador do Povo, e todos juntos, em conformidade, visto o grande desamparo que temos de que nos ensine a nossos filhos a doutrina cristã e nos pregue o Evangelho Sagrado pelo discurso do ano, e juntamente aos Índios desta Capitania por falta de Religiosos [...]. Pelo que todos pedimos a Vossa Paternidade, de todo o coração, por amor de Nosso Senhor e Sua Mãe Santíssima, nos queira conceder virem os Reverendos Padres da Companhia de Jesus a esta Vila de Porto Seguro, de assento, e nós nos obrigamos por esta a lhes fazer Casa e Igreja, onde pousem muito a seu gosto, em o sítio que eles escolherem, dando para isso nossas esmolas, conforme a possibilidade e cada um, e os sustentaremos com nossas esmolas o melhor que pudermos [...].²⁹⁰

Após apresentarem dois motivos que justificassem a necessidade da presença permanente de membros da Companhia de Jesus na capitania - educação dos filhos dos portugueses e catequese indígena -, e se comprometerem com o provimento desses religiosos na vila, os colonos alcançariam o desejado. No entanto, como descrito pelo padre Mateus de Aguiar em sua *Relação*, se “aos 4 de Fevereiro [de 1622] abrimos escola aos moços e já chegaram a trinta e quatro”, faltavam “outros dois companheiros pelos quais esperamos na torna-viagem da barca, porquanto os mando pedir ao Padre Reitor, porque sem eles não podemos acudir às necessidades das Aldeias [...]”.²⁹¹

O exemplo acima mais uma vez demonstra que a assistência aos colonos tornava-se prioridade para os jesuítas, ficando o trabalho junto aos indígenas em segundo plano. Segundo as informações disponíveis na carta Ânuia de Antônio Vieira, a distribuição dos missionários pela Colônia encontrava-se da seguinte maneira em 1626:

Sustenta esta província do Brasil, pouco mais ou menos, 120 padres da Companhia: 90 sacerdotes, dos quais 31 são professos de quatro votos, de três solenes, 2, coadjutores espirituais formados, 20; 62 estudantes; coadjutores 50, e destes, 30 formados. Estes todos divididos em três colégios, seis casas, e treze aldeias anexas às mesmas casas e colégios. No Colégio da Bahia residem comumente, 80; no de Pernambuco, 40; 35 no do Rio de Janeiro; na Residência do Espírito Santo, 12; na de Santos, 5; na de S. Paulo, 7; na Casa dos Ilhéus, 4; em Porto Seguro, 4; e 4 no

²⁹⁰ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 263.

²⁹¹ *Ibid.*, p. 264-265.

Maranhão. Todos eles se ocupam em procurar de alcançar a salvação e perfeição própria e das almas, que é o fim da nossa Companhia.²⁹²

De acordo com as *Constituições* jesuíticas, “Quatro são as categorias de pessoas que nesta Companhia de Jesus, considerada no seu todo, se admitem”: Os professos de quatro votos; os coadjutores espirituais (padres) ou temporais formados (irmãos), ou seja, ligados à Ordem através dos três votos simples; os escolásticos, indivíduos “compromissados” a entrarem para o Instituto; e, por fim, o noviciado. Além das quatro categorias, a Companhia admite alguns à profissão solene de três votos.²⁹³ Antônio Vieira informa que há 50 coadjutores (escolásticos), sendo 30 deles formados, ou seja, já tinham sido recebidos como coadjutores temporais (enfermeiros, cozinheiros, marceneiros, etc.). O número de indivíduos que já haviam emitido os últimos votos soma 53, e, mesmo se considerarmos que os 20 escolásticos que ainda não haviam proferido os últimos votos já exercessem seus “ofícios” como sacerdotes, não encontramos o total de 90 padres contabilizado pelo jesuíta. Considerando um número médio de 3 jesuítas por aldeia,²⁹⁴ encontramos cerca de 40 membros do Instituto ligados aos trabalhos de catequese indígena, o que não representa 50% do total de religiosos na Província.

O envolvimento com atividades pedagógicas e/ou apostólicas junto aos colonos situados nos principais núcleos citadinos da Província requeria um número cada vez maior de inicianos nos arredores de seus colégios e casas professas na Colônia. Como demonstrado por Vieira, a Companhia de Jesus contava no ano de 1626 com um total de 62 noviços, número que seria reforçado a partir de 1631 com a elevação da Casa de São Paulo ao status de *Collegium inchoatum* - o que lhe conferia personalidade jurídica independente do Colégio do Rio de Janeiro ao qual até então estava subordinada. Nove anos mais tarde, o Colégio de São Paulo já possuía duas classes, uma de Português, com 100 alunos, e outra de Latindade, somando 50 alunos, “onde se liam (citam-se expressamente estes autores) Cícero, Virgílio e Ovídio.”²⁹⁵

²⁹² Carta Ânua ao Geral da Companhia de Jesus [30 de setembro de 1626]. In: Padre Antônio VIEIRA. *Cartas do Brasil*, p. 77.

²⁹³ Ver: *Constituições da Companhia de Jesus*, p. 47 e *Normas Complementares*, p. 235.

²⁹⁴ Como já demonstrado em algumas passagens de nosso estudo, embora o centro da Ordem em Roma exigisse o número mínimo de quatro religiosos por aldeamento, tal cota dificilmente era cumprida na Província. Mais um exemplo de tal desvio pode ser constatado com base em um trecho do *Catálogo* de 1631, que informa a presença de apenas 12 religiosos nas 5 aldeias ligadas ao Colégio de Olinda. In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V. p. 320.

²⁹⁵ Serafim LEITE. op .cit., t. VI, p. 556.

3.4. Capítulos da Guerra do Brasil

O período inicial das invasões holandesas²⁹⁶ no Brasil, restrito à ocupação das capitanias do Nordeste, marca outro momento importante da história dos jesuítas na Colônia. A Companhia de Jesus, a exemplo da região, que neste contexto constituía uma das maiores e mais ricas zonas produtoras de açúcar do mundo, concentrava a maior parte de seus membros nos colégios da Bahia e de Pernambuco, detendo, além disso, a administração de fazendas e engenhos, assim como de importantes aldeamentos indígenas.

Desta forma, se por um lado os documentos demonstram uma ativa participação dos inicianos na luta contra os invasores da Companhia das Índias Ocidentais, por outro lado, através dos mesmos, será possível detectar outros aspectos importantes que compõem a história da Ordem de Inácio de Loyola durante este período peculiar de nossa história colonial. Como apontado por Oswald de Andrade, a guerra holandesa significou um conflito de duas concepções de vida, a da Reforma e da Contra-Reforma.²⁹⁷

Os judeus, julgando-se povo eleito, detentor exclusivo dos favores de Deus, criaram o racismo. Os árabes, povo exogâmico, aberto para as novas aventuras no mar e para o contato exterior, criaram a miscigenação. [...] Aqueles deram longinquamente a Reforma, estes a Contra-Reforma. Aqueles produziram Lutero e Calvino, enquanto estes, os jesuítas, que foram feridos pelo Vaticano na sua plasticidade política, filha da miscigenação da cultura que adotavam.²⁹⁸

Ainda segundo Oswald de Andrade, o sucesso no conflito, tipicamente brasileiro, foi fruto da ação tomada pelos inicianos, principais responsáveis pelo incitamento de colonos, negros e indígenas contra os invasores. Analisando alguns documentos deixados pelos padres

²⁹⁶ Ronaldo Vainfas aponta a imprecisão das fontes em chamar de holandeses todos os habitantes das províncias calvinistas dos Países Baixos, que também abrigavam zelandeses, guelridos, frisios, etc. Outra imprecisão é tratar holandeses e flamengos como sinônimos, pois “flamengo é termo alusivo aos povos e à língua da Flandres, região que, *grosso modo*, corresponde ao norte da atual Bélgica e se confunde com o Brabante, onde se localizam as cidades de Antuérpia e Bruxelas”. Por fim, o autor expõe que para contornar tais imprecisões, a bibliografia recente tem recorrido ao termo *neerlandeses*, no lugar de holandeses, para se referir aos naturais da Neerlândia, isto é, dos Países Baixos, englobando todos, ou ao termo *batavos* para aludir aos naturais da província da Holanda, em particular, pois Batávia era o nome latino da Holanda. Assim, como sugerido pelo historiador, embora impreciso, adoto o termo holandês ao longo de minha narrativa no intuito de não causar maiores confusões. In: Ronaldo VAINFAS. *Traição: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*, p. 347-348.

²⁹⁷ Interessante destacar um episódio narrado por Vieira: refere-se ao fato ocorrido ainda durante os primeiros dias após a tomada de Salvador pelos holandeses, quando o padre Provincial Domingos Coelho e o padre Antônio de Matos, juntamente com nove inicianos enviados do Colégio do Rio de Janeiro, foram capturados e levados prisioneiros para Amsterdã. Segundo Vieira, a todos os religiosos e seculares era dada a liberdade, exceto aos jesuítas, pelo fato de os membros da Ordem fazerem muitas guerras aos holandeses através da pregação do Evangelho. In: Carta Anua ao Geral da Companhia de Jesus [30 de setembro de 1626]. In: Padre Antônio VIEIRA. *Cartas do Brasil*, p. 88. Ver anexo IX, p. 114.

²⁹⁸ Oswald de ANDRADE. *A Utopia Antropofágica*, p. 162.

da Companhia de Jesus é possível perceber a atuação da Ordem no desenrolar dos conflitos, principalmente no que se refere à acolhida dos desterrados e a influência sobre a sociedade colonial.

De acordo com as informações apresentadas pela famosa carta Ânua de Vieira, o abrigo de grande parte dos moradores em fuga, quando da entrada dos holandeses em Salvador em 10 de maio de 1624, foi feito nos aldeamentos do Espírito Santo e de São João.²⁹⁹ A resistência portuguesa só começaria a ser organizada após a fundação de um arraial situado a uma légua da cidade, onde se reuniu toda “a gente de guerra, os clérigos religiosos, e oficiais de justiça que pôde”. Era neste arraial que se ministravam os sacramentos, a justiça, a cura dos enfermos, assim como o estoque e a distribuição dos mantimentos dos soldados, que “daqui saem finalmente para os assaltos, tornando a demandar o mesmo lugar”.³⁰⁰ Segundo Vieira, após a fundação do arraial, “nele assistiram sempre os nossos padres, dois e quatro às vezes, pregando, confessando, exortando e animando a gente [...]”. E “enquanto uns faziam isto no arraial, andavam outros em missão pelo recôncavo, fazendo o mesmo fruto com grande consolação da gente”.³⁰¹

O padre Antônio Vieira reserva uma parte de sua carta para exaltar a ajuda essencial de cerca de quatrocentos índios aldeados,

parte principal do nosso exército, e que mais horror metia aos inimigos, porque, quando estes saíam e andavam pelos caminhos mais armados e ordenados em suas companhias, estando o sol claro e o céu sereno, viam subitamente sobre si uma nuvem chovendo frechas, que os trespassavam, e, como lhes faltava o ânimo do outro Espartano (que disse pelejaria mais a seu gosto quando as setas do Persa fossem tão espessas que, cobrindo o sol, lhe fizeram sombra), não se atreviam a resistir, porque, enquanto eles preparavam um tiro de arcabuz ou mosquete, já tinham no corpo despedidas do arco duas frechas, sem outro remédio senão o que davam os pés, virando as costas; mas nem este lhe valia, porque, se eles corriam, as frechas voavam e, descendo como aves de rapina, faziam boa presa; e ainda que não matavam algumas vezes de todo, todavia, como muitas eram ervadas, ia o veneno lavrando por dentro até certo termo, em que lhes dava o último da vida.³⁰²

Além de destacar a infalibilidade do modo de guerrear indígena, Vieira chama a atenção para a fidelidade dos nativos, pois, “sendo assim que muitos negros de Guiné, e ainda

²⁹⁹ Carta Ânua ao Geral da Companhia de Jesus [30 de setembro de 1626]. In: Padre Antônio VIEIRA. *Cartas do Brasil*, p. 87-88.

³⁰⁰ Id., p. 90.

³⁰¹ Id., p. 93.

³⁰² Id., p. 98.

alguns brancos, se meteram com os holandeses, nenhum índio houve que travasse amizade com eles [...]”.³⁰³

Embora a carta Ânua de Vieira apresente uma riqueza de informações, a *hijuela* escrita pelo padre Manuel Fernandes, em 25 de julho de 1624, nos dá outros tipos de notícias importantes sobre a história da Companhia de Jesus neste momento conturbado. Segundo o inaciano,

Nestes dois dias, tanto que elas apareceram e entraram [25 velas holandesas], não fizeram outra coisa os Padres do Colégio, por ordem do padre Reitor, que confessar e animar a gente, e parece-me, conforme os que confessei, que todos ou quási todos se confessaram e muitos comungaram [...]. O Padre Reitor se foi naquela mesma noite para o Tanque [casa de campo da Companhia], quinta do Colégio, onde estava a prata, ornamentos, e outro fato para o fazer pôr em salvo; deixou-me em seu lugar no Colégio, e mandou-me, que entrando os inimigos, fizesse ir todos para o Tanque, e me fosse com eles [...] e assim despejamos o Colégio naquela madrugada [...]. Chegados que fomos ao Tanque, o senhor Bispo se partiu logo para a Aldeia do Espírito Santo, com o Padre Reitor. Outros Padres e eu acompanhamos todos a pé, porque não vieram cavalos por mais que se buscaram. [...] Da Aldeia do Espírito Santo mandou o Padre Reitor com os noviços para esta de S. João [...]. Há dois meses que aqui estamos 20 religiosos, entre noviços e do Colégio, com assaz incomodidades e faltos do necessário [...]. Foram outros para Sergipe de El-Rei com o Padre Simão Pinheiro, outros para o Camamu, e ainda por aqui estamos perto de quarenta.³⁰⁴

No trecho acima, chama atenção o fato de cerca da metade dos jesuítas residentes no Colégio da Bahia ter deixado a cidade rumo aos território vizinhos do Camamu e Sergipe. Além disso, as queixas dos religiosos quanto à vida nas aldeias vêm reforçar a idéia defendida neste trabalho de que os escolásticos estavam demasiado acostumados com as delicadezas e comodidades encontradas nas residências jesuíticas. Por fim, muito interessante é a primeira preocupação do reitor do Colégio: retirar-se para a casa de campo da Companhia para pôr a salvo os objetos valiosos da Ordem.

A invasão holandesa teria causado uma onda de preocupação em toda a Colônia, principalmente na capitania do Rio de Janeiro, fazendo com que o governador fluminense Martim de Sá ordenasse a fortificação do território, solicitando a ajuda dos padres da Companhia e de seus índios aldeados. Segundo Vieira,

Mandou o padre reitor em particular entrincheirar a testada do nosso Colégio e ajuntar grande número de arcos e flechas para, no conflito, acudir e prover os que

³⁰³ Carta Ânua ao Geral da Companhia de Jesus [30 de setembro de 1626]. In: Padre Antônio VIEIRA. *Cartas do Brasil*, p. 98.

³⁰⁴ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 196.

estivessem faltos de armas. O mesmo cuidado houve da nossa parte em fazer ajuntar os índios para o edifício de uma fortaleza que, no mesmo, se levantou na barra. Gastaram-se nela alguns meses, e do Colégio se dava a maior parte dos mantimentos para os trabalhadores, até que de todo se acabou, e dizem que é a melhor ou das melhores de todo este Estado. Foi tal a obra que todos estimaram e estimam muito, e os da Câmara, com os mais principais de terra, o agradecem muitas vezes aos padres [...].³⁰⁵

A expulsão dos holandeses da Bahia se concretizaria com a chegada das armadas de Portugal e Espanha a Salvador, em primeiro de abril de 1625, sendo a cidade invadida pelos ibéricos em primeiro de maio do mesmo ano. Assim, os padres puderam abandonar as aldeias e retornar para o núcleo urbano, onde “exercitaram muitas obras de piedade, administrando os Sacramentos de confessar, dizer missa e comungar, para ganharem o jubileu que sua Santidade concedeu a todos os que achassem neste cerco [...]. Os que ficaram nas aldeias não deixaram de ajudar, trabalhando por terem o céu propício, com orações diante do Santíssimo Sacramento, que nesta ocasião tiveram lá desencerrado”.³⁰⁶

A Companhia das Índias Ocidentais não desistiria facilmente de conquistar as ricas terras da costa brasileira e, em 1630, retornaria ao Brasil para tomar as cidades de Olinda e Recife na capitania de Pernambuco - durante o início da década de 1640 o território ocupado se estenderia até o Maranhão - de onde seria expulsa somente no ano de 1654.

Com base no relato do provedor-mor de Pernambuco, Pedro Cadena, escrito com o intuito de exaltar a ajuda dada pela Companhia de Jesus durante o segundo momento da invasão holandesa no Brasil, podemos buscar reconstruir parte da história dos inacianos ligados ao Colégio de Olinda. Segundo Cadena,

[...] os Religiosos da Companhia de Jesus, além do cuidado e zêlo com que acudiram a tôdas as fortificações, animando e confessando a gente de guerra, sem exceção de tempo, nem de perigo, com particular demonstração me assitiram sempre, assim na Casa dos Contos, como nas mais partes, a que era necessario acudir, oferecendo liberalmente os escravos e serventes do Colégio. E sem embargo de se haver dispendido grande parte do seu gado e criações, para sustento do Exército de Pernambuco, na retirada que fêz daquela Capitania, havendo sabido de mim a falta que se padecia de carnes no tempo do cêrco, e a impossibilidade para se poder trazer de partes mais remotas, mandaram entregar grande quantidade de vacas, com que se ajudou a aliviar a opressão que nesta parte sentiam os cercados. E sendo assim mesmo necessário, para se fabricarem e repararem as fortificações, ferramentas, muitas madeiras e esportas, ofereceram e deram liberalmente todos êstes gêneros, de que me vali com grande utilidade do serviço de Sua Majestade, em ocasião de tanto apêrto; na qual deram também de sua fazenda um subsídio de dinheiro, de que constará nos livros da Câmara desta

³⁰⁵ Carta Ânua ao Geral da Companhia de Jesus [30 de setembro de 1626]. In: Padre Antônio VIEIRA. *Cartas do Brasil*, p. 104.

³⁰⁶ Id., p. 102.

Cidade, para ajuda de sustentar os soldado [cem mil reis]; e largaram livremente grande quantidade de farinhas e plantas dela, pra que os soldados e gente do povo tivessem remédio de sustento, como na verdade foi grande remédio, por terem muitos mantimentos sazonados, e não poder esta cidade ser socorrida de mantimentos de fora, donde o costumava ser, por causa do cêrco em que estava.³⁰⁷

O trecho acima nos permite perceber a riqueza acumulada pelo Colégio de Olinda já no final da década de 1640, capaz de disponibilizar para as tropas coloniais escravos, mantimentos estocados em suas fazendas e uma significativa ajuda em dinheiro. Além do auxílio material, o Colégio jesuítico em Pernambuco foi ainda responsável por acolher e tratar os feridos de guerra, assim como possibilitou a formação de uma Companhia de Estudantes “que com todo o cuidado a mandou [o padre Provincial] logo formar de todos os que podiam tomar armas, e nas ocasiões que se ofereceram se houvera com valor, pelejando com o inimigo fora das trincheiras, como os mais destros e experientados”.³⁰⁸

Segundo o padre Serafim Leite, ocupada Olinda e o Recife pelos invasores, a maior parte dos padres se retirou para as aldeias ligadas ao Colégio da capitania, “para aliciarem os índios e terem mãos neles, que não tergiversassem ou passassem ao inimigo”.³⁰⁹ No entanto, o que as fontes demonstram é que, ao contrário do ocorrido na Bahia, uma parcela considerável dos índios do “sertão de fora” - regiões litorâneas de Pernambuco até o Ceará - teria se aliado aos holandeses.³¹⁰

Tudo leva a crer que durante este período de invasões, o trabalho missionário realizado pelos padres da Companhia de Jesus ficou extremamente prejudicado em virtude de os indígenas aldeados estarem envolvidos com os conflitos, assim como pelo fato de os “sertões” estarem impossibilitados de se fazer missão. Tais atividades só seriam retomadas de maneira mais intensa após a consolidação da vitória portuguesa contra os holandeses, momento em que o padre Antônio Vieira chega ao Maranhão com ordens de “reformatar o espírito” dos nativos refugiados do conflito pernambucano na serra de Ibiapaba, no Ceará.

³⁰⁷ In: Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 206.

³⁰⁸ *Ibid.*, t. V, p. 206.

³⁰⁹ *Ibid.*, t. V, p. 309.

³¹⁰ Em tais alianças, cabe destacar os papéis exercidos pelos “tapuias” liderados por Janduí e pelos potiguares comandados por Pedro Poti.

CONCLUSÃO

Ecce exiit qui seminat, seminare. Diz Cristo que «saiu o pregador evangélico a semear» a palavra divina. Bem parece este texto dos livros de Deus. Não só faz menção do semear, mas também faz caso do sair: *Exiit*, porque no dia da messe hão-nos de medir a semente e hão-nos de contar os passos. O Mundo, aos que lavrais com ele, nem vos satisfaz o que dispenseis, nem vos paga o que andais. Deus não é assim. Para quem lava com Deus até o sair é semear, porque também das passadas colhe fruto. Entre os semeadores do Evangelho há uns que saem a semear, há outros que semeiam sem sair. Os que saem a semear são os que vão pregar à Índia, à China, ao Japão; os que semeiam sem sair, são os que se contentam com pregar na Pátria. Todos terão sua razão, mas tudo tem sua conta. Aos que têm a seara em casa, pagar-lhes-ão a semente; aos que vão buscar a seara tão longe, hão-lhes de medir a semente e hão-lhes de contar os passos. Ah Dia do Juízo! Ah pregadores! Os de cá, achar-vos-eis com mais paço; os de lá, com mais passos: *Exiit seminare.*

Sermão da Sexagésima. Padre Antônio Vieira,
pregado na Capela Real, no ano de 1655.

Após três décadas desde a chegada dos primeiros jesuítas à América portuguesa, a Companhia de Jesus se encontra diante de uma nova fase de reorganização e consolidação de suas diretrizes na Província. Neste momento, percebe-se que a atuação dos inacianos na Colônia sofre um paulatino processo de transformação, pautado na intensificação das distintas posturas encontradas no *modus procedendi* dos religiosos em função da opção pelas missões indígenas ou pelos colégios, responsável por imprimir marcas profundas em toda a história da Ordem no Brasil colonial.

A partir do estabelecimento da União Ibérica, as dificuldades sofridas pelos jesuítas em relação ao projeto missionário indígena na Colônia se acirram em função de diversos fatores, tais como as constantes fugas dos aldeados, os elevados índices de mortalidade dos nativos e as dificuldades em se fazer novos “descimentos”. Além disso, este é um contexto em que a eficácia das conversões é duramente questionada pelos próprios membros do Instituto. Por fim, neste momento a Companhia de Jesus é abalada por graves “quedas de espírito” sofridas pelos religiosos nos aldeamentos: afastados dos núcleos da Ordem na Província, vivendo isolados entre os indígenas, “os missionários procuravam menos

transformar os índios do que permanecer eles mesmos”.³¹¹

No entanto, para além dos problemas inerentes aos trabalhos de conversão realizados pelos jesuítas nas aldeias, espero ter conseguido relacionar a crise missionária indígena com a consolidação dos colégios do Instituto na Colônia ocorrida durante o tempo dos Felipes. Como assinalado pelo historiador jesuíta John O’Malley, a fundação de estabelecimentos de ensino na Europa era apontada pelos primeiros jesuítas como responsável por fomentar a “perda do verdadeiro espírito” da Companhia entre uma parcela de seus membros. Assim, a exemplo do ocorrido no Velho Mundo, poucas décadas mais tarde o problema encontrava-se instaurado no Brasil.

Segundo o padre Serafím Leite,

Fundado o Colégio, a sua igreja foi sempre o ponto mais concorrido da devoção cidadina, e suas festas, aparatosas e solenes. O fato mesmo de ser Colégio, o exemplo e freqüência dos sacramentos dos alunos internos e externos, a defesa dos índios, as relíquias que possuía, para cujo relicário deram as senhoras os seus melhores espelhos, o ensino da doutrina aos índios, em tupi, e aos portugueses, pela cartilha do Padre Marcos Jorge, fez do Colégio o grande centro cultural e religioso, donde irradiavam para as aldeias, entradas e missões, os obreiros de Deus. E dentro da cidade, catequese, sacramentos, confrarias e congregações, obras de misericórdia, visitas aos presos e doentes, luta contra a blasfêmia e contra o jogo; e toda atividade não só de ensino, mas de cura de almas.³¹²

Com a intenção de exaltar os feitos da Companhia de Jesus na América portuguesa, o historiador jesuíta descreve claramente a profunda transformação ocorrida nas diretrizes do Instituto na Província a partir da fundação de seus estabelecimentos de ensino. Porém, na contramão da idéia que atribui aos colégios a função de suporte às missões indígenas, os documentos analisados revelam que a partir das últimas décadas do século XVI, a maioria dos inicianos preferia atuar junto aos internos, assim como entre a população cidadina situada nos arredores dos colégios e casas professas da Ordem, a realizar o apostolado entre os nativos.

Desta forma, é no Brasil dos Felipes que a obra jesuítica deixa de ser “essencialmente missionária”, instalando-se a alternativa que Eduardo Hoornaert denominou de colégio-aldeamento, “tão característica dos séculos XVII e XVIII”, momento em que os inicianos passam a “viver em um ambiente rico e fazer pastoral entre os pobres em fins de semana”.³¹³

³¹¹ Charlotte de CASTELNAU-L’ESTOILE. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*, p. 532.

³¹² Serafím LEITE. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. V, p. 309.

³¹³ Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*, p. 47-48.

A proliferação de colégios e seminários jesuíticos verificada na Colônia, a partir de meados do século XVII, exacerbava a profunda diferenciação entre as atuações de “escolásticos” e “missionários” na Província. Figuras como a dos padres Alexandre de Gusmão e João Antônio Andreoni, sem se importunarem com os assuntos missionários, representam a posição ocupada por diversos jesuítas restritos ao suntuoso e elegante mundo barroco dos colégios.³¹⁴ Exponentes da outra postura da Ordem, Jacob Roland e João Daniel expressam bem o ideal missionário jesuítico na Província: este atuando no extenso território do Estado do Maranhão e Grão-Pará e, aquele, junto aos “tapuias” do sertão Nordeste.

Por fim, não obstante o impacto sobre as vocações, os colégios fomentaram a necessidade de a Ordem angariar recursos para a manutenção de seus membros, fazendo com que os inacianos assumissem a posição de detentores de grandes propriedades fundiárias e escravaria na Colônia. Tal postura, além de ter gerado uma crescente preocupação por parte de seus membros com questões relativas à administração dos bens materiais do Instituto,³¹⁵ custaria à Companhia de Jesus duros ataques de diversos setores da sociedade durante todo o período colonial, culminando na supressão da Ordem no ano de 1773.

Além de ter procurado revelar aspectos importantes referentes à história da Ordem no período filipino, este estudo buscou apontar a necessidade de se realizar novas interpretações sobre a presença da Companhia de Jesus na Colônia pautadas na existência de uma profunda diferenciação no interior do Instituto em relação ao seu *modus procedendi*. Assumir esta postura, talvez nos possibilite lançar novas luzes sobre a atuação da polêmica Ordem dos jesuítas na América portuguesa, e nos permita contestar os ataques presentes em uma extensa bibliografia que enfatiza o espírito de corpo dos inacianos e/ou seus objetivos e métodos maquiavélicos.

³¹⁴ Eduardo HOORNAERT... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*, p. 51-52.

³¹⁵ Paulo de ASSUNÇÃO. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

RELATOS COLONIAIS E DOCUMENTOS IMPRESSOS

ABBEVILLE, Claude d'. *História da missão dos padres capuchinhos na ilha do Maranhão terras circunvizinhas* [1614]. São Paulo: EDUSP; Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.

Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro. vols: 19, 20, 26, 57, 59. Disponível em: www.bn.br/bndigital/pesquisa.htm

ANCHIETA, José de. *Informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.

BETTENDORFF, João Felipe. *Crônica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão* [1699]. In: RIHGB. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1910.

CARDIM, Fernão. *Tratados da terra e Gente do Brasil*. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

CARTAS AVULSAS (Azpícueta Navarro e outros). Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.

Constituições da Companhia de Jesus e Normas Complementares. São Paulo: Loyola, 2004.

DANIEL, João. *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004, 2v.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães de. *A primeira história do Brasil: história da província Santa Cruz a que vulgarmente chamamos Brasil* [1576]. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

LEITE, Serafim. Capítulos que Gabriel Soares de Sousa deu em Madrid ao Sr. D. Cristovam de Moura contra os Padres da Companhia de Jesus que residem no Brasil, com umas breves respostas dos mesmos Padres, que dêles foram avisados por um seu parente a quem os ele mostrou [1592]. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*. v. 2. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1942.

LÉRY, Jean de. *Viagem à Terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1980.

LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais: Cópia Autógrafa*. São Paulo: Loyola, 2000.

MORENO, Diogo de Campos. *Livro que dá razão do Estado do Brasil* [1612]. Recife: Arquivo Público Estadual: 1955.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.

Revista do Instituto do Ceará. tomos: XVI (1902) e XVII (1903). Disponível em: www.institutodoceara.org.br/

SALVADOR, Frei Vicente do. *História do Brasil: 1500-1627*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1982.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. Belo Horizonte: Itatiaia, 2000.

STADEN, Hans. *Duas viagens ao Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1974.

THEVET, André. *As singularidades da França Antártica*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1978.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1977. 2v.

VIEIRA, Antônio. *Escritos Instrumentais sobre os Índios*. São Paulo: EDUC, 1992.

_____. *Cartas do Brasil* (org. J. A. Hansen). São Paulo: Editora Hedra, 2003.

_____. *Antônio Vieira – Sermões* (org. Alcir Pécora). Tomos I e II, São Paulo: Hedra, 2003.

LIVROS E ARTIGOS

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial & Caminhos antigos e o povoamento do Brasil*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília [1907], 1982.

AGNOLIN, Adone. *O apetite da Antropologia, o saber antropológico do saber antropofágico: alteridade e identidade no caso Tupinambá*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2005.

_____. *Jesuítas e Selvagens: A negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séc. XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

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

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes: Formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses Indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ANDRADE, Oswald de. *A Utopia Antropofágica*. São Paulo: Globo, 2005.

ASSUNÇÃO, Paulo de. *Negócios Jesuíticos: O Cotidiano da Administração dos Bens Divinos*. São Paulo: EDUSP, 2004.

BARTH, Fredrik. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2000.

BERNARD, Carmen & GRUZINSKI, Serge. *História do Novo Mundo: da descoberta à conquista, uma experiência européia, 1442-1550*. São Paulo: EDUSP, 2001.

_____. *História do Novo Mundo 2: As Mestiçagens*. São Paulo: EDUSP, 2006.

BETHELL, Leslie (org.). *História da América Latina: América Latina colonial*. v. 1. São Paulo: EDUSP; Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2004.

BLOCH, Marc. *Apologia da História ou o ofício do historiador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

BOXER, Charles R. *A Igreja militante e a expansão Ibérica (1440-1770)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. *O Império Marítimo Português - 1415-1825*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

BURKE, Peter (org.). *A escrita da história: novas perspectivas*. São Paulo: UNESP, 1992.

BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

CALDEIRA, Jorge: *O Banqueiro do Sertão*. São Paulo: Mameluco, 2006. 2v.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: A conversão dos gentios na Amazônia portuguesa (1653-1769)*. Campinas: UNICAMP, 2005. Tese de Doutorado.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte. *Operários de uma vinha estéril: Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil (1580-1620)*. Bauru, SP: EDUSC, 2006.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

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

DOMINGUES, Beatriz Helena & SANTOS, Breno Machado dos. As missões jesuíticas na região do Amazonas no século XVIII: um estudo de casos de mestiçagens. *Revista de História Unisinos*. v. 11, n 2. 2007, p. 222-229.

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

ELIAS, Norbert. *O processo civilizador*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1994. 2. v.

FERNANDES, Florestan. *A Função Social da Guerra na Sociedade Tupinambá*. 3. ed. São Paulo: Globo, 2006.

FREYRE, Gilberto. Casa-Grande e Senzala. In: SANTIAGO, Silviano(org.). *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. 3v, v. 2.

FRANCO, José Eduardo & VOGEL, Christine. *Monita Secreta, Instruções Secretas dos Jesuítas: História de um Manual Conspiracionista*. Lisboa: Editora Roma, 2002.

FRANZEN, Beatriz Vasconcelos. *Jesuítas portugueses e espanhóis no sul do Brasil e Paraguai coloniais*. São Leopoldo, RS: UNISINOS, 2005.

FURTADO, Celso. *Formação econômica do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1974.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.

GINZBURG, Carlo. *Relações de Força: História, Retórica, Prova*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

_____. *Olhos de Madeira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Mitos, Emblemas, Sinais: morfologia e história*. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

_____. *O queijo e os vermes: o cotidiano e as idéias de um moleiro perseguido pela inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

_____. *O fio e os rastros: Verdadeiro, falso, fictício*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GRUZINSKI, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *A Colonização do Imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. Raízes do Brasil. In: SANTIAGO, Silviano(org.). *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. 3v, v. 3.

_____. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1996.

_____. *Caminhos e fronteiras*. 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

HOLANDA, Sérgio Buarque de (coord.). *História Geral da Civilização brasileira: Época colonial*, t.1. v.1: do descobrimento à expansão territorial. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

_____. *História Geral da Civilização brasileira: Época colonial*, t.1. v. 2: Administração, economia, sociedade. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

HOORNAERT, Eduardo... [et al.]. *História da Igreja no Brasil: período colonial*. 5. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

LACOUTURE, Jean. *Os Jesuítas: A Conquista*. Lisboa: Estampa, 1993.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*; César Augusto dos Santos (org.). São Paulo: Edições Loyola, 2004. 4. v.

_____. *Jesuítas do Brasil na fundação da missão do Paraguai*. Roma: A. Macioce & Pisani, 1937. [Acervo do IHGB].

MACHADO, Alcântara. Vida e Morte do Bandeirante. In: SANTIAGO, Silviano(org.). *Intérpretes do Brasil*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2002. 3v, v. 1.

MARTINS, Maria Cristina Bohn. *Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (Séculos XVII e XVIII)*. Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo; Porto Alegre: ANPUH, 2006.

MÉTRAUX, Alfred. *A Religião dos Tupinambás*. São Paulo: Brasiliense, 1950.

MONTEIRO, Jonh Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTERO, Paula (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Globo, 2006.

MORSE, Richard. *O Espelho de Próspero: Cultura e Idéias nas Américas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

NEVES, Luiz Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.

_____. *Vieira e a Imaginação Social Jesuítica: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*. v. 4, n. 1. 1998, p. 47-77.

O’MALLEY, John W. *Os Primeiros Jesuítas*. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS; Bauru, SP: Ed. EDUSC, 2004.

O’MALLEY, John W.; BAILEY, Gauvin Alexander; KENNEDY T. Frank; HARRIS, Steve J. *The Jesuits*. Toronto: University of Toronto, 2000.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e Catequese (1549-1600)*. São Paulo: Autores Associados: Cortez, 1982.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

PUNTONI, Pedro. *A Guerra dos Bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão Nordeste do Brasil, 1650-1720*. São Paulo: Hucitec; Editora da Universidade de São Paulo: Fapesp, 2002.

REVEL, Jacques (org.). *Jogos de escalas: A experiência da microanálise*. Rio de Janeiro: Editora Fundação Getúlio Vargas, 1998.

RIBEIRO, Darcy. *Os Índios e a Civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno*. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SAID, Edward. *Orientalismo: O Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Cia. das Letras, 1990.

SALHINS, Marshall D. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANGENIS, Luiz Fernando Conde. *Gênese do Pensamento Único em Educação: Franciscanismo e jesuitismo na história da educação brasileira*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

SANTOS, Breno Machado dos. *Os Primeiros Jesuítas e o Trabalho Missionário no Brasil quinhentista*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História): UFJF, 2006.

_____. Notícias do Brasil: sobre a riqueza da produção intelectual jesuítica no Brasil quinhentista. *Anais do Seminário Nacional de História da Historiografia: historiografia brasileira e modernidade*. Mariana: UFOP, 2007.

_____. Missões e Colégios: os jesuítas no Brasil no final do século XVI. In: *Sacrilegens*. v. 4, n. 1, p. 64-84, 2006.

_____. No âmbito das missões: considerações sobre o encontro cultural no Brasil colonial. *Anais do I Congresso Internacional UFES/Université de Paris-Est (Marne-la-Vallée) e do XVI Simpósio de História da UFES – Impérios, religiosidades e etnias*. Vitória: UFES, 2007.

_____. Os Jesuítas no Brasil no tempo dos Filipes: O impacto dos colégios na atuação missionária dos inicianos. *Anais eletrônicos do Simpósio Nacional do CEHILA-BRASIL 2008 e IX Ciclo de Estudos da Religião*. Mariana: UFOP, 2008.

SCHMITZ, Egídio. *Os jesuítas e a educação: A filosofia Educacional da Companhia de Jesus*. São Leopoldo: Ed. UNISINOS, 1994.

SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

SOUZA, Laura de Mello e. *O Diabo e a Terra de Santa-Cruz: fetiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

TAUSSING, Michael. *Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.

TURNER, Frederick W. *O espírito ocidental contra a natureza: mito, história e as terras selvagens*. Rio de Janeiro: Campus, 1990.

FLEISCHMANN, Ulrich; ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig; ZIEBEL-WENDT, Zinka. Os Tupinambá: Realidade e Ficção nos Relatos quinhentistas. In: *América, Américas: Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 11, n. 21 – setembro 1990/fevereiro 1991.

VAINFAS, Ronaldo. *Trópico dos pecados: moral, sexualidade e inquisição no Brasil colonial*. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

_____. Colonialismo e Idolatrias: Cultura e Resistência Indígenas no Mundo Colonial Ibérico. In: *América, Américas: Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/Marco Zero, v. 11, n. 21 – setembro 1990/fevereiro 1991.

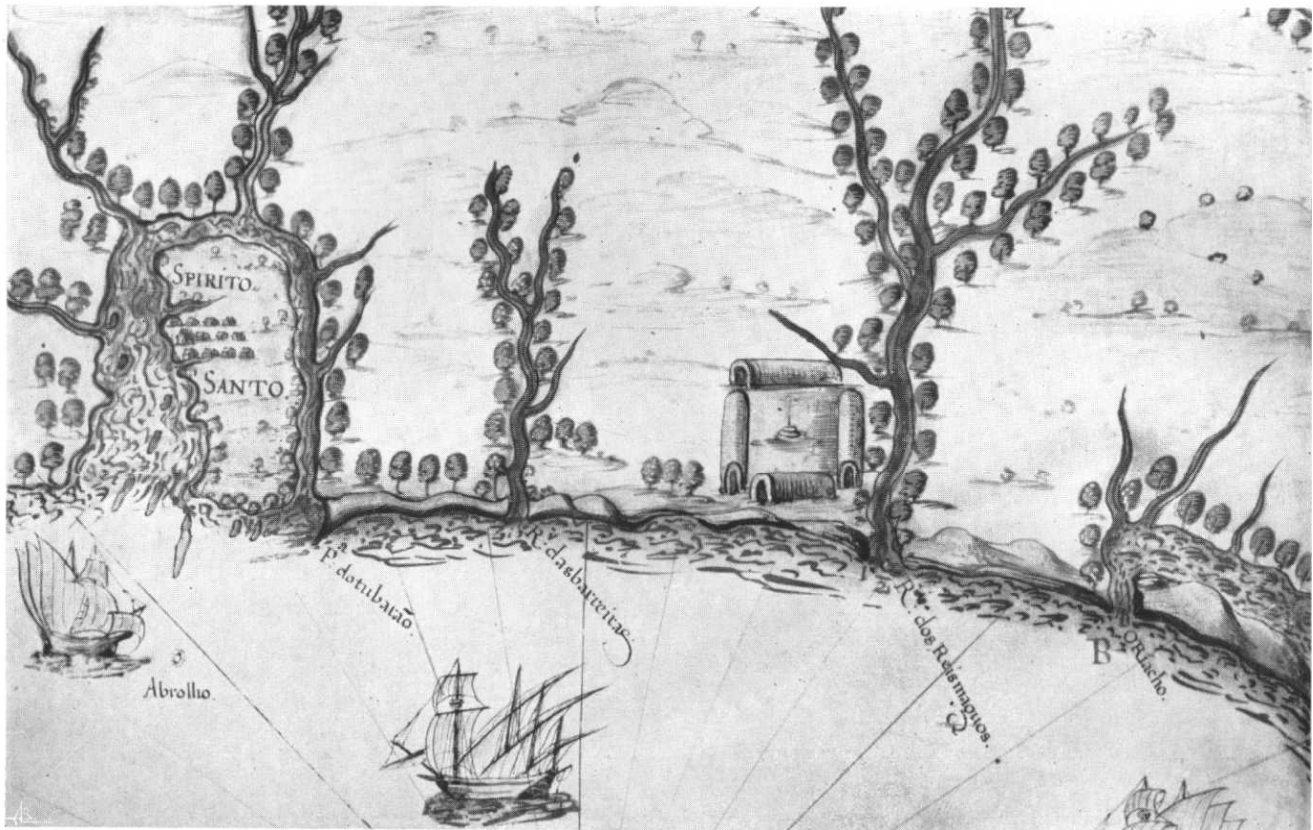
_____. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Traição: Um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *A inconstância da Alma Selvagem: e outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

ANEXOS

I

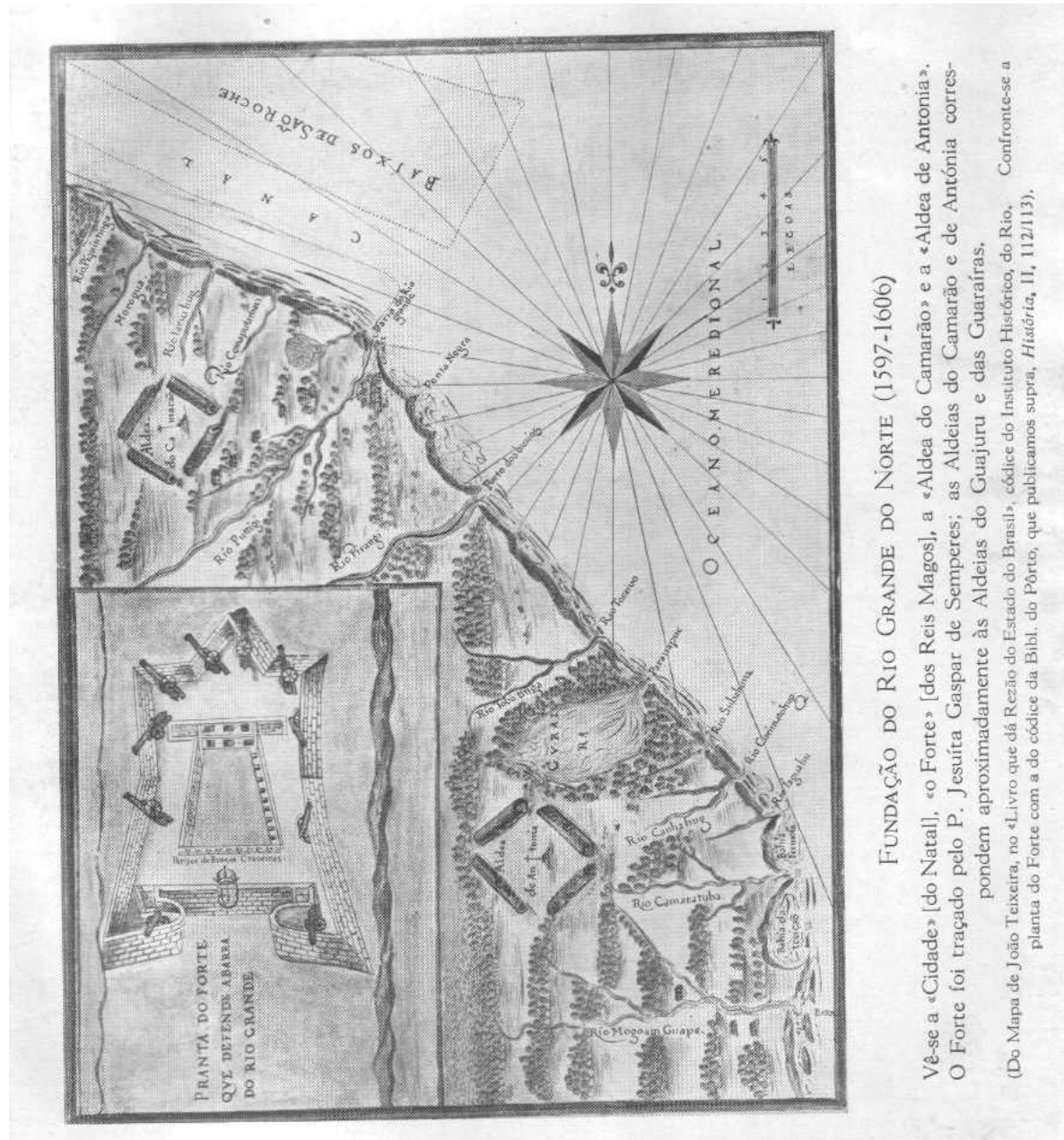


ESPIRITO SANTO e ALDEIA DOS REIS MAGOS
(Da «Reção do Estado do Brasil», códice *ms.* da Bibl. do Pôrto)

A inserção de uma cruz no pátio do aldeamento representado de acordo com o modelo de organização tradicional indígena ilustra o processo de mestiçagem ocorrido nos âmbito missionário.³¹⁶

³¹⁶ Todas as imagens utilizadas por esta dissertação foram retiradas da Primeira edição da *História da Companhia de Jesus no Brasil* do padre Serafim Leite.

II

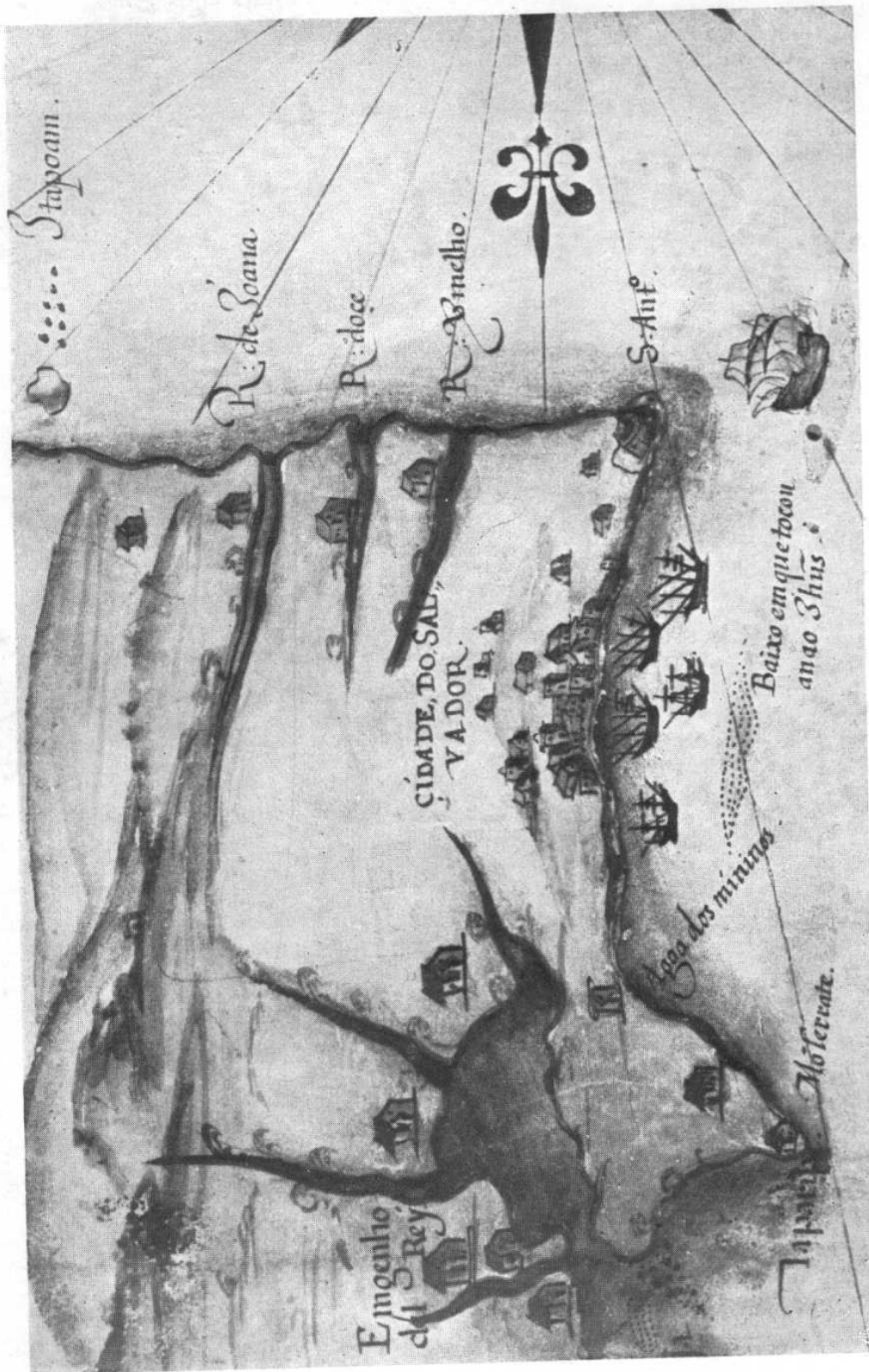


FUNDAÇÃO DO RIO GRANDE DO NORTE (1597-1606)

Vê-se a «Cidade» [do Natal], «o Forte» [dos Reis Magos], a «Aldeia do Camarão» e a «Aldeia de Antonia». O Forte foi traçado pelo P. Jesuíta Gaspar de Semperes; as Aldeias do Camarão e de Antonia correspondem aproximadamente às Aldeias do Guajuru e das Guaraiaras.

(Do Mapa de João Teixeira, no «Livro que dá Rezaio do Estado do Brasil», códice do Instituto Histórico, do Rio. Confronte-se a planta do Forte com a do códice da Bibl. do Pôrto, que publicamos supra, *História*, II, 112/113).

III

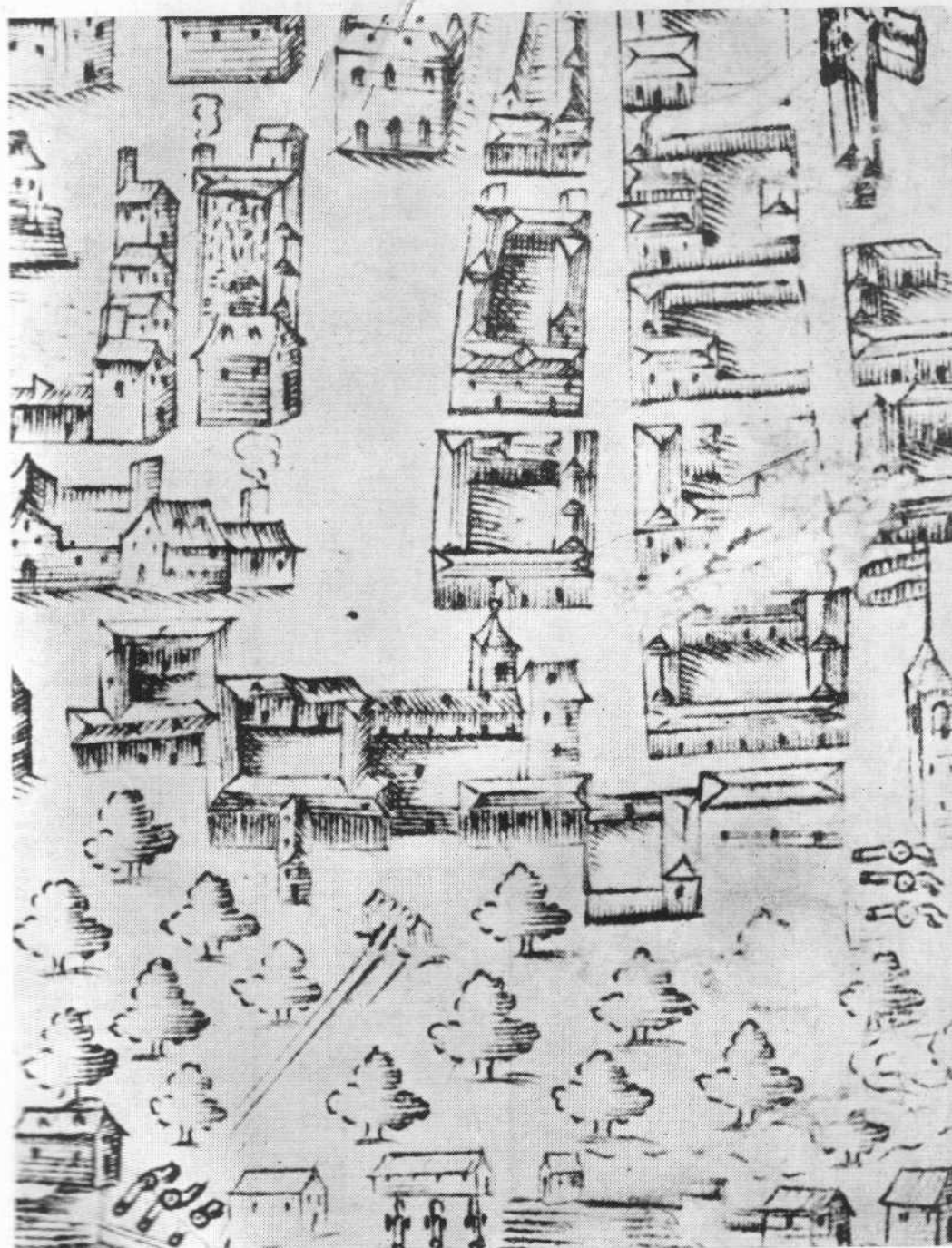


BAIA DE TODOS OS SANTOS — Pormenor

(Da «Rezaõ do Estado do Brasil», códice ms. da Bibl. do Pôrto)

Aldeamento situado nas proximidades da cidade de Salvador representado de acordo com o modelo tradicional de uma aldeia tupinambá fortificada por paliçadas.

IV

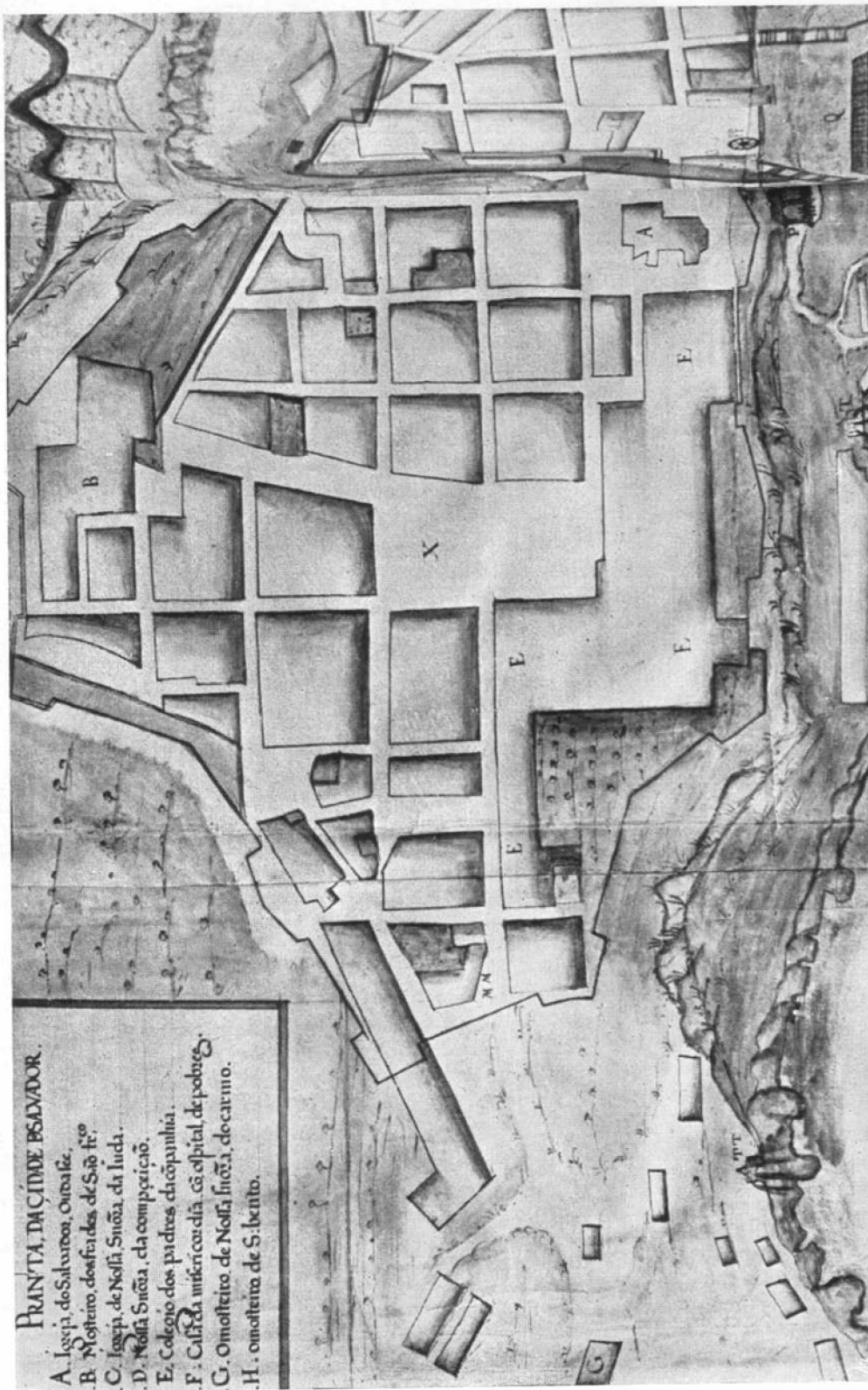


O COLÉGIO DA BAÍA E A IGREJA DE MEM DE SÁ EM 1625

Portmensor ampliado do Mapa da «Recuperação da Cidade do Salvador» da *Jornada dos Vas-
salos*, do P. Bartolomeu Guerreiro, impressa em Lisboa em 1625. Documento português de
primeira ordem até na data. Vê-se também a torre da Sé, ainda com a bandeira inimiga, junto
à ala extrema do Colégio, onde antes estava a Igreja da Companhia, a qual, dizia Nóbrega, era
«tão pegada com a Sé, que por manso que falem, se ouve em uma o que se faz em outra»

(Cf. *supra*, *História*, I, 25; *ib.*, 32/33, o solar do Colégio).

V



BAIA — PLANTA DA PARTE NORTE E PRINCIPAL DA CIDADE DO SALVADOR

EEEE = • Colegio dos padres da cõpanhia •; X = • Praça grande de IHVS
 no meyo da cidade •; TT = Fonte dos Padres
 (Da • Reção do Estado do Brasil •, código ms. da Bibli. do Pôrto)

O documento chama atenção por revelar a imponência do Colégio da Companhia de Jesus da Bahia. Note-se ainda o seu desproporcional tamanho se comparado aos edificios das demais Ordens religiosas.

VI



PERNAMBUCO — VILA DE OLINDA

Igreja e Colégio dos Jesuítas no primeiro plano
 (Do « Roteiro de todos os sinais », códice ms. da Ajuda)

VII



A VILA DE OLINDA

ANTES DE SER INCENDIADA PELOS HOLANDESES EM 1631

Resistiram as paredes da Igreja do Colégio, construída pelo Ir. Arquitecto Francisco Dias, e que, segundo Lúcio Costa, são as que ainda actualmente existem.

Secção do Mapa de João Teixeira, «Cosmógrafo de S. Majestade», inserto no «Livro que dá Reção do Estado do Brasil», códice do Instituto Histórico do Rio.

VIII



Os JESUÍTAS NO RIO DE JANEIRO

Conforme a «Carta da Costa do Brasil ao Meridiano do Rio de Janeiro desde a Barra da Marambaya até Cabo Frio, pelos P. P. Diogo Soares e Domingos Capacy S. J. Geographos Regios no Estado do Brasil» (AHC, *Rio de Janeiro*, 311), e outros documentos.

IX



OS CATIVOS DO BRASIL EM HOLANDA (1624)

1. Diogo de Mendonça Furtado, Governador Geral do Brasil
2. Antônio de Mendonça Furtado, filho do Governador
- a. P. Domingos Coelho, Provincial da Companhia de Jesus no Brasil
- b. P. João de Oliva [de Ilhéus, acabava de ser Reitor do Colégio do Rio]
- c. Francisco de Almeida, Sargento-mor
- d. Pedro Casqueiro, Desembargador-Ouvidor
- e. Pedro da Cunha, Negociante
- f. P. Manuel Tenreiro [afamado Prof. de Filosofia]
- g. Ir. Manuel Martins [coadjutor]
- h. Ir. Antônio Rodrigues [depois Padre, e Reitor do Colégio do Rio]
- i. P. Antônio de Matos [Provincial e autor do *De Prima Institutione Flum. Januarii*]
- k. P. Gaspar Ferreira [Missionário das Aldeias de Índios]
- l. Ir. Agostinho Coelho [depois Padre, enviou para a Bélgica o *Sermão* de Anchieta de 1567]
- m. Ir. Agostinho Luiz [da Baía, depois Padre]

(Gravura de Claes Jansz Visscher, Amsterdão, 1624, na BNRJ, secção de gravuras. O original holandês traz errado o nome do Provincial, a quem chama «Coinia», estropiados outros, e ainda trocados entre si os nomes do Sargento-mor e do Desembargador. Restabelecemos a identidade pela narrativa do P. Domingos Coelho (p. 39; cf. 48-49) e damos entre chavetas, alguma nota indíviduante dos nove Jesuítas portugueses cativos, dois dos quais, como se vê, são filhos do Brasil).