

## **Missões e Colégios: os jesuítas no Brasil no final do século XVI**

Breno Machado dos Santos\*

[brenomsanto@terra.com.br]

### **Resumo**

Este artigo faz uma análise da presença jesuítica no Brasil colonial durante as duas últimas décadas do século XVI, apontando a intensificação das distintas posturas encontradas entre os inacianos em função da opção pelas missões ou pelos colégios. Interpretar os trabalhos desenvolvidos pelos jesuítas através da existência de uma ruptura no interior da Ordem em relação ao seu *modus procedendi* nos permitirá contestar os ataques presentes em uma extensa bibliografia que enfatiza o espírito de corpo da Ordem e/ou seus objetivos e métodos maquiavélicos.

**Palavras-chave:** Jesuítas, Brasil Colônia, União Ibérica, Colégios e Missões.

### **Abstract**

This article offers an analysis of the Jesuit presence in colonial Brazil during the last two decades of the sixteenth century, highlighting the intensification of distinct positions found among the “inacianos” depending on their option either for the missions or for schools. The attempt to interpret Jesuit work assuming the existence of a rupture inside the Order concerning its *modus procedendi* allows us to challenge the attacks found in a large bibliography emphasizing the Order’s *esprit de corps* and/or its Machiavellian methods.

**Keywords:** Jesuits, Colonial Brazil, Iberian Union, Schools and Missions.

---

\* Mestrando vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.

“Vilipendiados como demônio ou reverenciados como santos – os jesuítas evocaram esses extremos de caracterização através dos 450 anos de existência da Companhia de Jesus”.

John O’Malley S.J.

## Introdução

Uma das principais características da história da Ordem fundada por Inácio de Loyola é o despertar de sentimentos e opiniões contraditórios que marcaram a trajetória da Companhia nos distintos momentos e territórios em que esta se mostrou atuante.

Analisando o caso brasileiro, podemos apontar que os trabalhos de catequese desenvolvidos junto aos nativos, assim como a polêmica gerada em torno da administração e acúmulo de “bens materiais” realizada pela Companhia de Jesus, constituíram os alvos das principais questões relacionadas à presença dos inicianos na Colônia.

Embora a produção intelectual referente aos jesuítas no Brasil seja vigorosa, há uma desproporção entre o volume de estudos destinado aos primeiros missionários, assim como para as missões da região sul durante o século XVIII, se comparados, por exemplo, à geração de jesuítas presente na Colônia durante o período correspondente à União Ibérica, momento em que vem à tona uma série de acontecimentos importantes para a história da Companhia no Brasil, entre eles: a crise provocada no seio da Ordem, devido à suposta “perda do espírito missionário” em consequência da eclosão dos colégios, ganha força na Colônia; a ascensão de Felipe I rompendo com os privilégios dos jesuítas junto aos monarcas portugueses; o surgimento de ataques externos à Companhia, de caráter temporal, tanto na Europa quanto no Brasil; a conclusão das versões finais dos textos fundadores da Ordem – *Regras, Constituições, Ratio Studiorum*. Todos esses motivos nos incentivam a examinar o trabalho da Companhia de Jesus neste período, caracterizado pelo célebre historiador Sérgio Buarque de Holanda como “pouco conhecido e pouco estudado”,<sup>1</sup> enfocando as distintas

---

<sup>1</sup> Sérgio Buarque de HOLANDA, *História geral da civilização brasileira*, p. 197.

posturas encontradas entre os inacianos em função da opção pelas missões ou pelos colégios.

## 1. Consolidando diretrizes

Fundada em 1540 por Inácio de Loyola, a Companhia de Jesus apresentava como principal propósito a propagação da fé e o progresso das almas na vida e doutrina cristã. Os inacianos inicialmente baseavam suas atividades no ministério de Jesus e de seus discípulos, ou seja, de acordo com o modelo apostólico (*vita apostolica*) exemplificado no Novo Testamento.<sup>2</sup> Devido ao ideal itinerante de pregação presente no “modo de proceder” jesuítico, em um breve espaço de tempo diversos missionários já se encontravam dispersos em distintos territórios nos continentes asiático, africano e americano.

Os primeiros 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 habitantes indígenas. Se em um primeiro momento, o impulso dado pelo terceiro Governador-Geral Mem de Sá ao projeto traçado pelo padre provincial Manuel da Nóbrega, ainda no final da década de 1550, dava fôlego aos trabalhos missionários,<sup>3</sup> a partir da década de 1580 a situação se mostraria distinta. De acordo com um relato escrito pelo padre Anchieta neste período, durante os primeiros vinte anos de trabalho missionário, quatorze aldeamentos foram assentados no nordeste brasileiro, reunindo cerca de quarenta mil indígenas. Porém, a situação declinara de tal maneira que a Companhia de Jesus administrava neste momento apenas três aldeias na Bahia – Espírito Santo, São João e Santo Antônio -, reunindo no máximo três mil e quinhentas almas.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> John O'MALLEY. *Os primeiros jesuítas*, p. 39.

<sup>3</sup> De acordo com o “*Plano Civilizador*” de Nóbrega os indígenas eram forçados a se deslocarem para as aldeias jesuíticas - uma vez que a resistência justificava a guerra justa e a conseqüente escravização dos vencidos - e se sujeitarem a “polícia cristã”, termo tratado aqui com o sentido de “aprimoramento civil dos costumes”. Para maiores detalhes sobre o conceito ver: Cristina POMPA. Para uma antropologia histórica das missões. In: Paula MONTERO (org). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*, p. 120.

<sup>4</sup> José de ANCHIETA. Dos impedimentos para a conversão dos Brasis e, depois de convertidos, para o aproveitamento nos costumes e vida cristã [1984]. In: *cartas jesuíticas 3: informações*,

Assim, os jesuítas entram no período da União Ibérica apresentando dificuldades em assegurar o sucesso do projeto missionário idealizado durante as primeiras décadas de atuação no Brasil. Entre os motivos de tal fracasso, podemos apontar a proximidade entre as vilas e as aldeias facilitando a disseminação de doenças contagiosas e a escravização do gentio, assim como os constantes e violentos conflitos entre as tropas coloniais e os grupos étnicos resistentes à situação colonial, o que resultava na dizimação da população nativa e nas constantes fugas dos indígenas rumo aos “sertões”.

No momento em que o projeto missionário enfrentava um de seus períodos históricos mais difíceis dentro do contexto colonial, uma outra frente de atuação jesuítica iniciava uma fase de consolidação e ascensão: trata-se dos trabalhos ligados aos colégios.

Poucas análises têm chamado a atenção para o fato de a Companhia apresentar, a partir de meados da década de 1550, duas maneiras de ajudar o próximo, que segundo o Secretário Geral da Ordem, João Alfonso de Polanco, seriam: primeiro, através dos colégios, da educação da juventude em letras, no ensino e na vida cristã; a segunda forma seria por meio dos sermões, confissões e outros meios que se enquadram no “modo de proceder” jesuítico.<sup>5</sup>

Os primeiros colégios da Companhia de Jesus abertos para estudantes não-jesuítas surgiram ainda na década de 1540 (Gandia, em 1546 e Messina, em 1548) e rapidamente mostraram a sua capacidade de expansão por diversos territórios.<sup>6</sup> Para os propósitos dessa pesquisa, o importante é perceber a profundidade da crise desencadeada por tal fenômeno no interior da Ordem, uma vez que após a fundação dos colégios surge um ambiente propício para queixas quanto ao declínio do fervor missionário. Segundo O'Malley, “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”.<sup>7</sup> Além disso, “os problemas financeiros dos colégios levaram-nos à

---

*fragmentos históricos e sermões*, p. 385.

<sup>5</sup> John O'MALLEY. op. cit., p. 313.

<sup>6</sup> Ibid.

<sup>7</sup> Id., p. 356.

aceitação de coros (com benefícios eclesiásticos) e assim por diante”,<sup>8</sup> colocando em xeque a importância do voto de pobreza feito pelos jesuítas.

A análise feita por José Eisenberg em relação à presença jesuítica no Brasil quinhentista também aponta haver uma distinção entre os ideais dos inacianos em atuação na Colônia. Segundo o historiador, os missionários que chegaram ao Brasil a partir do fim da década de 1560 interessavam-se mais pelos trabalhos nos povoados, preferindo cuidar da educação dos colonos a integrar as aldeias.<sup>9</sup>

Durante o século XVI os jesuítas haviam fundado três colégios na Colônia: na Bahia (1553), no Rio de Janeiro (1567) e em Olinda (1568). 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 garantiriam uma autonomia econômica*”.<sup>10</sup> Além disso, neste período existiam 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 Vicente – as residências serviam como habitação para um reduzido número de jesuítas oferecendo uma escola elementar para ensinar aos filhos de portugueses, índios e mamelucos a leitura e a escrita.

Nesse sentido, se a análise das primeiras décadas de atuação missionária no Brasil já nos permite vislumbrar uma distinção entre diretrizes de atuação dos inacianos – missões/colégios –, o período que compreende a União Ibérica corresponde a um momento em que essas diferenças tendem a se consolidar.

## 2. Os Colégios no final do século XVI

A partir da análise de dois documentos coloniais produzidos pelos jesuítas – “*Narrativa Epistolar de uma viagem e missão jesuítica*” e “*Breves respostas dos*

---

<sup>8</sup> Id., p. 354.

<sup>9</sup> José EISENBERG. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 130-131.

<sup>10</sup> 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*.

*padres aos capítulos de Gabriel S. Sousa*” será possível compreender melhor a maneira como funcionavam os colégios jesuíticos do Brasil.

Examinando primeiramente a “*Narrativa Epistolar*”, escrita no ano de 1585 pelo padre Fernão Cardim, que relata a viagem do padre Visitador Cristóvão de Gouvêa pela Colônia, é possível perceber muitos traços físicos dos colégios assim como algumas atividades desenvolvidas no interior dos mesmos. Embora o documento contenha as impressões do inaciano acerca dos colégios de Olinda, Rio de Janeiro e Bahia, acreditamos que a parte referente a este último já é suficiente para a realização de alguns apontamentos. Segundo Cardim,

Os padres têm aqui collegio novo quasi acabado; é uma quadra formosa com boa capella, livraria, e alguns trinta cubículos, 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 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.<sup>11</sup>

A descrição acima nos permite visualizar o nível de transformação que o ideal de ensino jesuítico da primeira década sofreu com o passar dos anos: de uma humilde casa de taipa destinada aos meninos órfãos portugueses, mamelucos e índios para uma imponente obra arquitetônica. De simples residência que ensinava a ler e escrever, o colégio da Bahia, já na década de

<sup>11</sup> Fernão CARDIM. *Narrativa Epistolar de uma Viagem e Missão Jesuítica*. In: *Tratados da terra e gente do Brasil*, p. 144-145.

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.<sup>12</sup>

Depois de completado o estudo elementar, o primeiro curso era o de Letras Humanas, entendido como o estudo da Gramática, Retórica, Poesia e História (as duas últimas também conhecidas como 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”.<sup>13</sup>

Como apontado na descrição de Cardim, havia duas categorias de estudantes jesuítas: de uma parcela se formariam letrados (professores e pregadores); da outra parte sairiam catequistas. A seleção dependia do talento de cada qual, 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 jesuítas iam para as missões (aplicavam a teologia moral) 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, virtudes (“lição de casos”) e *Especulativa*, restrita a compreensão do dogma católico. Após a visitação de Cristóvão de Gouvêa as aulas ao invés de ter quatro horas de duração (duas pela manhã e duas pela tarde) passaram a ter cinco horas divididas em dois turnos.<sup>14</sup>

A análise do documento formulado por seis padres jesuítas do colégio da Bahia, no ano de 1592, em resposta aos ataques feitos à Companhia, presentes na carta enviada pelo senhor-de-engenho Gabriel Soares de Sousa a D. Cristóvão de Moura, em Madrid, nos dá algumas informações complementares sobre a vida nos colégios. De acordo com tais escritos, o colégio da Bahia continha uma média de 60 residentes, o do Rio de Janeiro 50 e o de Olinda 20,

<sup>12</sup> Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus*. t. 1, p. 29.

<sup>13</sup> Embora toda a quarta parte das Constituições jesuítas seja destinada às normas dos estudos na Companhia de Jesus, começou a ser escrito em 1586 – entrando em vigor a versão final em 1599 - o primeiro esboço do verdadeiro código pedagógico jesuítico, *Ratio Studiorum*.

<sup>14</sup> Serafim LEITE. op. cit., p. 30.

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 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 (...)”.<sup>15</sup>

Além disso, as diversas doações, esmolas e outros favores feitos pelas autoridades e moradores, possibilitaram ao colégio da Companhia de Jesus na Bahia acumular, segundo os próprios inicianos, os seguintes bens, sendo todos necessários no auxílio à manutenção dos religiosos:

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 cinquenta 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 (...).<sup>16</sup>

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

<sup>15</sup> Serafim LEITE. Os “capítulos” de Gabriel Soares de Sousa. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*, p. 222-223.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 224.



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 (...).<sup>17</sup>

Sem assumir uma posição no polêmico debate acadêmico sobre os motivos que teriam levado ao acúmulo de riquezas por parte da Companhia,<sup>18</sup> cabe aqui expor que, no início da década de 1590, os jesuítas já demonstravam certa preocupação com a manutenção e administração de “bens materiais” que lhes custaram duros ataques de vários setores da sociedade colonial culminando na supressão da Ordem no ano de 1773, através da bula *Dominus at Redemptor* assinada pelo papa Clemente XIV.<sup>19</sup>

### 3. As missões

Tendo traçado algumas características dos colégios jesuíticos no final do século XVI, cabe realizar alguns apontamentos sobre as missões realizadas junto aos nativos.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Ibid., p.234-235.

<sup>18</sup> Entre os principais expoentes de tal debate está Dauril Alden que defende o fato de o poder patrimonial da Companhia não ter sido conquistado intencionalmente, mas sim devido às doações e privilégios realizados espontaneamente. Por outro lado, Paulo de Assunção enxerga esse resultado como sendo fruto das atividades de uma grande empresa com sedes e ramificações em diversas nações.

<sup>19</sup> Sobre alguns conflitos envolvendo jesuítas e sociedade colonial ver: Breno Machado dos SANTOS. O domínio da palavra: reflexões sobre os escritos do Padre João Daniel.

<sup>20</sup> Algumas idéias tratadas por este tópico foram recentemente expostas em uma comunicação que realizei no I Congresso Internacional UFES/Université de Paris-Est (Marne-la-Vallée) e que resultou na elaboração do artigo intitulado, No âmbito das missões: considerações sobre o encontro cultural no Brasil colonial.

Como já exposto por este trabalho, as missões jesuíticas no início da União Ibérica passavam por um momento extremamente delicado. Na Bahia restaram apenas três aldeamentos. As capitânicas de Ilhéus e Porto Seguro encontravam-se, segundo o padre Pero Rodrigues na carta anua de 1599, impossibilitadas de fazer missões fixas, uma vez que seus arredores estavam infestados de Aimorés.<sup>21</sup> Na capitania de S. Vicente havia apenas duas aldeias fixas, porém sem padres residentes que as visitavam todos os domingos.<sup>22</sup> Na capitania do Rio de Janeiro havia duas aldeias: São Lourenço e São Barnabé, somando 3.000 índios “cristãos”.<sup>23</sup> Por fim, a capitania do Espírito Santo somava o número de quatro missões fixas: Nossa Senhora da Conceição ou Maracajaguaçu e S. João surgem no ano de 1586; S. Cristóvão surge em 1589, mas posteriormente desaparece dos documentos; em 1598 surge a aldeia de Nossa Senhora da Assunção ou Reritiba; a quarta aldeia tem o nome de Santo Inácio dos Reis Magos;<sup>24</sup> em Pernambuco; o catálogo de 1589 aponta a existência de uma aldeia fixa, São Miguel, surgindo posteriormente no ano de 1592 mais três aldeias: Nossa Senhora da Escada ou da Apresentação, a de “Gueena” e a da Paraíba.<sup>25</sup> Em cada missão havia um padre e um irmão responsáveis pelos trabalhos de catequese nas aldeias. Não podemos deixar de mencionar a existência de missões volantes nas distintas regiões da Colônia.

Para compreendermos melhor os trabalhos realizados no interior das aldeias, será utilizado, mais uma vez, o relato escrito pelo padre Fernão Cardim, restringindo a nossa abordagem sobre as impressões deste jesuíta sobre a aldeia do Espírito Santo, na Bahia.

Porém, antes de iniciar tal tarefa se faz necessário realizar algumas observações. Primeiramente é preciso deixar claro que, embora as aldeias jesuíticas situadas no Recôncavo Baiano sejam as mais antigas da Colônia, torna-se difícil afirmar o período em que os indígenas foram reduzidos para os aldeamentos. Os elevados índices de mortalidade indígena e as constantes fugas empreendidas pelos nativos rumo ao interior promoviam constantes “descimentos” de novos grupos, renovando as missões. Em segundo lugar,

<sup>21</sup> Serafim LEITE. *História da Companhia de Jesus*. t. 1, p. 70.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 170.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 81.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 178.

partimos do pressuposto de que tais indígenas fossem tupinambás - etnônimo utilizado para designar os diversos grupos tupi habitantes da costa brasileira que compartilhavam a mesma língua e a mesma cultura -, uma vez que as missões jesuíticas entre os “bárbaros tapuias” só começaram a ser fundadas a partir de meados do século XVII.<sup>26</sup>

Assumindo como ponto de partida de nosso estudo o relato da chegada do padre visitador à aldeia do Espírito Santo é possível ressaltar o papel da “flexibilidade” jesuítica atuando como elemento de negociação para a manutenção das relações com os nativos reduzidos.

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 na mesma missa casou alguns em lei da graça(...) deu a comunhão 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.<sup>27</sup>

O princípio da *accomodatio*, da adaptação, presente no “modo de proceder” jesuítico, mostrou-se constantemente atuante no espaço colonial. Confrontados a novas situações, isolados de seus superiores, os jesuítas dispersos tinham a liberdade de agir segundo seu discernimento, sem prescrições. A adaptabilidade estava prevista nas *Constituições* como sendo a contrapartida necessária a toda regra.<sup>28</sup> Exemplo disso é a adoção da música, instrumentos e danças indígenas

---

<sup>26</sup> Cristina POMPA. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. p. 318-320.

<sup>27</sup> Fernão CARDIM. op. cit., p. 150-151.

<sup>28</sup> Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. op. cit., p. 69.

em muitos cerimoniais católicos.<sup>29</sup> Outro exemplo foi a solução buscada pelos padres no intuito de resolver a questão da poligamia: casar os indígenas segundo o direito natural, e não de acordo com as leis positivas da Igreja, que condenavam o matrimônio entre consangüíneos de segundo grau.<sup>30</sup> O mais interessante é o fato de o relaxamento das leis da Igreja em muitos momentos não ter resolvido a situação, pois mesmo casados, os indígenas mantinham relações com suas demais mulheres.<sup>31</sup> 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 consangüíneo e o concubinato.<sup>32</sup> Um último exemplo é o fato de a confissão por intérprete permanecer ocorrendo, revelando outra forma de adaptar a realidade colonial no intuito de auxiliar a conversão, uma vez que o princípio da privacidade da penitência era violado.

A partir do conceito de “estrutura da conjuntura” cunhado por Marshall Sahlins, é possível avaliar o encontro simbólico entre índios e missionários sobre um olhar distinto tanto aos pressupostos presentes na denominada antropologia do colonialismo - pautada no binarismo colonizador/colonizado; na assimilação e perda cultural - quanto às análises realizadas por estudos de caráter etnográfico presentes em abordagens cosmológicas. Segundo Sahlins, 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.<sup>33</sup> No entanto, o conceito de “estrutura da conjuntura” não está restrito à “tradução” de eventos a partir de uma estrutura fixa, pois “esquemas culturais são ordenados historicamente porque, em maior ou menor grau, os significados são reavaliados quando realizados na prática”.<sup>34</sup>

---

<sup>29</sup> É importante citar o fato de que inicialmente, os jesuítas condenavam explicitamente a utilização da música em seus cultos. A maior pressão para a mudança de postura dentro da Companhia se deve às circunstâncias encontradas no caso brasileiro. *In*: John O'MALLEY. op. cit., p. 250.

<sup>30</sup> Cabe mencionar o fato de os tupinambás praticarem preferencialmente o “casamento” na forma avuncular (matrimônio do tio materno com a sobrinha) e 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 ANCHIETA. op.cit. e Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o Padre Ignácio [de Loyola] (1556). *In*: Manuel da NÓBREGA. *Cartas do Brasil*.

<sup>31</sup> José EISENBERG. op. cit., p. 83.

<sup>32</sup> *Ibid.*

<sup>33</sup> Marshall SALHINS. *Ilhas de História*. p. 190-191.

<sup>34</sup> *Id.*, p. 7.

(...) 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.<sup>35</sup>

O artigo de Adone Agnolin revela a eclosão de uma série de “mal-entendidos” desencadeados a partir das operações de tradução da língua nativa, essenciais nas confissões, nos catecismos e mesmo nas atividades de ler e escrever realizadas junto aos *kunumis* nas escolas, “[fazendo] emergir um hibridismo do próprio ato comunicativo e de seu processo”.<sup>36</sup>

Os jesuítas operavam com conceitos e categorias gramaticais, retóricas, teológico-políticas e metafísicas que não existiam nas culturas – e especularmente nos instrumentos lingüísticos, na matéria destinada à replasmação por parte da catequese missionária – das populações indígenas brasileiras.<sup>37</sup>

Nesse sentido, Alfredo Bosi fala no surgimento de uma terceira esfera simbólica, cuja representação do sagrado não era nem a teologia cristã nem a crença tupi. Assim, Bispo é *Paí-guaçu*, *pajé* maior; nossa Senhora é *Tupansy*, mãe de *Tupã*; igreja é *tupãóka*, casa de *Tupã*, alma é *anga* (que vale tanto para sombra quanto para o espírito dos antepassados) e Demônio é *Anhangá*, espírito errante ou perigoso.<sup>38</sup>

A eclosão de formas mestiças não se limitava apenas ao campo da lingüística, mas também em muitas outras manifestações culturais praticadas nas aldeias. A descrição da recepção dos padres pelos índios aldeados nos revela um

<sup>35</sup> Marshall SALHINS. op. cit, p. 7

<sup>36</sup> Adone AGNOLIN. Catequese e Tradução: gramática cultural, religiosa e lingüística do encontro catequético e ritual nos séculos XVI-XVII. In: Paula MONTERO (org.). *Deus na aldeia: missionários, índios e mediação cultural*. p. 173.

<sup>37</sup> Id., Ibid., p. 172.

<sup>38</sup> Alfredo BOSI. *Dialética da Colonização*, p. 63.

verdadeiro cenário que combina práticas católicas e gentílicas no âmbito das missões.

Chegamos á aldêa [de Santo Antônio] á tarde; antes della um bom quarto de legua, começaram as festas que os indios 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 (cousa para nós mui nova) com as mãos levantadas ao Céu, tambem davam seu *Eureiupe*, dizendo em portuguez, “louvado seja Jesus Cristo.”<sup>39</sup>

Imbricados no modelo de religiosidade católico, os jesuítas muitas vezes apresentaram dificuldades em perceber o profundo sentido de certas práticas indígenas nos aldeamentos, possibilitando, desta forma, a coexistência e convergência de horizontes simbólicos entre grupos indígenas e missionários. Hoje, devido à contribuição de diversos estudos etnográficos, temos a condição de perceber que o pensamento indígena está longe de ter o contorno nítido que lhe é atribuído, por exemplo, pelo padre Manuel da Nóbrega em carta enviada ao seu superior no ano de 1552.

Si nos abraçarmos com alguns costumes desta Genticos, 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

---

<sup>39</sup> Fernão CARDIM. op. cit., p. 145-146.

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-les 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 efficacia, e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo, porque a similhaça é causa de amor, e outros costumes semelhantes a estes?<sup>40</sup>

Assim, ao permitirem certos costumes nos aldeamentos, como as “festas” indígenas, ou adotarem determinadas práticas, como pregar feito os *karaíbas*, os jesuítas não tinham a percepção de estarem mantendo, ou mesmo reforçando, inúmeros aspectos da cosmologia tupi.

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. Emquanto comiam, lhes tangiam 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

---

<sup>40</sup> Manuel da NÓBREGA. op. cit., p. 142.

antepassados. Arremedam pássaros, cobras, e outros animaes, tudo trovando por comparações, para se incitarem a pelejar.<sup>41</sup>

Analisando tal evento através do conceito de “estrutura da conjuntura” de Sahlins, podemos propor que se trata de legítima “*feira do cauim*”, as costumeiras “bebedeiras” que acompanhavam tudo de importante na vida social e religiosa dos tupinambás.

Os cerimoniais empreendidos pelos missionários, somados a “flexibilidade” de algumas práticas (vinhos, nudez, música e dança), e a 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 das missões.

No entanto, embora o encontro intercultural ocorrido no âmbito das missões tenha sido capaz de fomentar, em muitos momentos, o surgimento de um novo padrão cultural que pode ser caracterizado através dos conceitos de mestiçagem ou hibridismo,<sup>42</sup> não podemos deixar de mencionar a força da tradição indígena atuando em meio a tais processos.

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 eles são mui coitados sem fogo. Parece a casa um inferno ou labirinto, 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 aldeã continuando suas pregação, a qual faz em voz alta,

<sup>41</sup> Fernão CARDIM. op. cit., p. 151-152.

<sup>42</sup> Sobre o conceito de mestiçagem ver: Serge GRUZINSKI; sobre o de hibridismo ver: Ronaldo VAINFAS.



mui pausada, repetindo muitas vezes as palavras. Entre estes seus principaes ou prégadores, ha alguns velhos antigos de grande nome e autoridade entre elles, que têm fama por todo o sertão, trezentas e quatrocentas léguas, e mais.<sup>43</sup>

Ao apontar a existência de moradia, roça, família e mesmo estruturas política e religiosa, pautadas no modelo de organização social pré-colonial, o relato nos permite questionar a eficácia do projeto catequético empreendido pelos missionários e considerar, segundo os pressupostos de Fredrik Barth, a manutenção das fronteiras étnicas entre os grupos em contato.<sup>44</sup>

## Conclusão

No mesmo período em que a crise de sucessão do trono lusitano irrompida com a morte do rei Dom Sebastião, na “clássica” batalha contra os hereges em Alcácer-Quibir, no ano de 1578, passaria a desencadear profundas transformações nos domínios lusitanos, a Companhia de Jesus no Brasil iniciava uma longa e nova fase caracterizada pela acentuada distinção em relação ao “modo de proceder” de seus membros.

De acordo com as informações coletadas por 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.<sup>45</sup> Ainda segundo a historiadora:

---

<sup>43</sup> Fernão CARDIM. op. cit., p. 152.

<sup>44</sup> Segundo o antropólogo: “as distinções entre categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, através dos quais, apesar das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, estas distinções são mantidas. (...) as distinções étnicas não dependem da ausência de interação e aceitação sociais mas, ao contrário, são frequentemente a própria base sobre a qual sistemas sociais abrangentes são construídos. A interação dentro desses sistemas não leva à destruição pela mudança e pela aculturação: as diferenças culturais podem persistir apesar do contato interétnico e da interdependência entre etnias”. In: Fredrik BARTH. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*, p. 26.

<sup>45</sup> Charlotte CASTELNAU-L’ESTOILE. op. cit., p. 209.

No final do século XVI, a província do Brasil parecia em muitos aspectos com uma missão européia: 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.<sup>46</sup>

Desta forma, este trabalho busca se aproximar de um quadro teórico que enxerga a Companhia de Jesus como uma Ordem plural, no interior da qual conviviam personalidades defensoras de posições distintas. Além das já referidas contribuições dos autores John O'Malley e José Eisenberg que apontam a existência de dois diferentes ideais no âmbito da Companhia de Jesus no período estudado - não apenas no Brasil, mas também em outros territórios onde os inicianos se mostravam atuantes -, compartilha com tal pressuposto o trabalho de Charlotte de Castelnau-L'Estoile, que, aprofundando a questão, revela haver não apenas a existência de cisões no interior da Ordem no âmbito colonial, mas também em relação à Companhia no Brasil junto ao seu núcleo em Roma. Nesse sentido, Castelnau-L'Estoile mostra que "o centro da Ordem tinha cada vez mais dificuldade em impor sua autoridade diante da força das estratégias de recomposição local".<sup>47</sup> Em relação ao primeiro aspecto, embora já tenha sido mencionado no corpo desse texto, cabe apenas afirmar que, no final do século XVI, os missionários eram tratados como verdadeiros "especialistas". No entanto, a especialização do jesuíta é vista de maneira negativa, pois, embora fluentes na língua tupi, com média de idade entre 45 a 60 anos, sendo de 25 a 40 anos de trabalho prestados nas aldeias *ad majorem Dei gloriam*, eram considerados sem utilidade alguma para outros serviços além da conversão de índios.<sup>48</sup>

A irrupção de movimentos de penetração e conquista no período dos Filipes no Brasil,<sup>49</sup> promovendo a expansão das fronteiras de ocupação européia,

---

<sup>46</sup> Ibid., p. 208.

<sup>47</sup> Ibid., p. 532.

<sup>48</sup> Charlotte de CASTELNAU-L'ESTOILE. op. cit., p. 216-217.

<sup>49</sup> Em relação a esse processo de mudança de orientação da colonização das terras brasileiras há uma polêmica em relação ao fato de ter havido uma política espanhola para o Brasil ou se tal mudança foi apenas fruto da ausência de uma política capaz de impedir o deslocamento natural rumo ao interior. In: Sérgio Buarque de HOLANDA. op. cit., p. 202.

revelaram-se importantes para os membros da Companhia, na medida em que abriam um leque de novas oportunidades para esses atores envolvidos na “grande aventura colonizadora”. No entanto, a partir deste momento fica evidente a oportunidade de opção oferecida aos jesuítas em relação aos trabalhos desenvolvidos na Colônia: como pregadores junto aos inconstantes nativos da terra ou ligados aos cargos de ensino e administração nos colégios.

### Referências bibliográficas

ANCHIETA, José de. *Cartas jesuíticas 3: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1988.

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

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.

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

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

---

De maneira sucinta, podemos apontar a existência de duas frentes de deslocamento: uma em direção ao sul, resultado “do trato pessoal, do comércio, das oportunidades e das ligações anteriores entre o Prata e Piratininga, um movimento a revelia e contra os interesses espanhóis”; e, outra, “traçada e executada a planos concretos”, no intuito de ligar o Nordeste brasileiro com a região Norte e colocar fim a presença francesa em tais regiões.

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

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

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

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

LEITE, Serafim. Os "capítulos" de Gabriel Soares de Sousa. In: *ETHOS: Revista do Instituto Português de Arqueologia, História e Etnologia*. v. 2. Lisboa: Instituto para a Alta Cultura, 1942.

\_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa/Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1945. 10v.

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

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

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

O'MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo, RS: Ed. UNISINOS; Bauru, SP: Ed. EDUSC, 2004.

POMPA, Cristina. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

SALHINS, Marshall D. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SANTOS, Breno Machado dos Santos. O domínio da palavra: reflexões sobre os escritos do Padre João Daniel. *Revista Virtú: Revista Eletrônica do ICH/UFJF*. v. 6. Juiz de Fora: UFJF, 2007.

\_\_\_\_\_. 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) – Impérios, religiosidades e etnias*. Vitória: UFES, 2007.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.