

A atuação catequética-educacional dos jesuítas na América portuguesa quinhentista e a mentalidade mercantil

Resumo

O objetivo desta pesquisa se constituiu em determinar a plausibilidade de nossa tese de que a lógica mercantil que predominava no Império Lusitano se manifestava na atuação educacional e catequética dos missionários na terra dos brasis. O ponto de partida deste trabalho foi entender a Companhia de Jesus, para além de seus desígnios religiosos, como uma instituição histórica e humana, participante da construção da sociedade e da cultura brasileiras. Defendemos que os jesuítas eram simplesmente homens de seu tempo e que, com efeito, a presença e a atuação educacional e catequética daqueles padres no Brasil quinhentista têm de ser compreendidas nessa medida. Exalavam, defendiam, propagavam e militavam em prol de um catolicismo reformado e agiam consoante a mentalidade mercante. O mercantilismo e a *orbis christianus* não eram dicotômicos para os homens daquela realidade europeia e, principalmente, lusa e brasileira. A vida era vivida e apreendida como uma unidade. Espírito reformista e lógica mercantil eram dois lados da realidade uma, quer seja, a vivência, atuação, educação e catequese jesuítica na América Portuguesa do século XVI.

Palavras-chave: Companhia de Jesus. América Portuguesa. Século XVI. Educação. Atuação Jesuítica.

Anderson dos Santos de Oliveira
andersonsoliveira@yahoo.com.br

1 Introdução

Neste artigo, em que apresentados os resultados da pesquisa desenvolvida durante o Mestrado em Educação, objetivamos demonstrar que a vida cotidiana dos jesuítas – e, por conseguinte, sua atuação educacional e catequética –, a despeito de seus anseios e fins marcadamente religiosos, organizava-se a partir de uma racionalidade mercantil. Visamos a demonstrar que os padres que laboraram nas missões da terra dos *brasis* não eram meros soldados de Cristo, no sentido de que agiam imbuídos exclusivamente de um ideal religioso cruzadístico medieval. Não obstante também assentar que a Companhia de Jesus foi fruto do movimento interno de reforma da Igreja Cristã, procuramos analisá-la como uma instituição humana e demonstrar que seus membros, homens de seu tempo, também viveram e apreenderam a realidade *brasílica* do *quinientos* consoante a mentalidade da mercância, delineadora daquele momento. Os missionários, para alcançar os fins religiosos, atuavam em consonância com uma racionalidade mercantil, própria daquele tempo. É isto que objetivamos comprovar. Religião e mercadoria eram faces da mesma moeda.

Nossa pesquisa se amparou em um estudo historiográfico da realidade europeia, lusa e *brasílica* do século XVI e em um inventário das cartas jesuíticas enviadas do Brasil *quinhentista*. Primeiro, compreendemos a Ordem dentro de seu contexto de fundação, o início dos tempos modernos. Naquele momento, o aspecto mercantil, que vinha sendo delineado desde há muito, espraiava-se nas relações e nas vivências, de modo que, embora nem todos os homens tenham se tornado mercadores, as vivências e as relações se tornaram interessadas.

O outro lado do momento em que a Companhia nasceu era o espírito reformador das coisas religiosas. *Pari passu* à lógica mercantil, difundiam-se, também, já havia tempos e por toda a Europa, propostas e desejos reformistas no interior da Igreja Cristã. A partir desse contexto – mercantil e renovador – a Companhia nasceu, foi para Portugal e veio para o Brasil. Eram padres e irmãos de profundo senso religioso, ávidos por reformas capazes de restaurar a espiritualidade da cristandade, mas também de uma

organização e de uma ação próprias daquela realidade, determinados a empreender o sucesso do *rebanho de Cristo*.

Em um segundo momento, estabelecemos um inventário das cartas jesuíticas enviadas do Brasil no século XVI, mais precisamente, das *Cartas Jesuíticas* da edição da Edusp/Itatiaia e das cartas reunidas por Serafim Leite na série *Monumenta Brasiliae*. No total, entre missivas, requerimentos, alvarás, resoluções, certificados, petições, doações etc., analisamos 314 documentos enviados por ou relacionados aos missionários no Brasil quinhentista.

A partir das leituras das cartas, estabelecemos um relatório de como as nossas fontes abordam os temas mais recorrentes no trato com os *gentis*, nas questões internas e entre os membros da Companhia e no relacionamento com os que não pertenciam à Ordem e nem eram índios. A linha mestra da análise ao longo do inventário foi a apreensão da vida cotidiana dos jesuítas no Brasil do século XVI. Mais do que determinar a veracidade do que afirmavam em suas cartas, para o encaminhamento da nossa pesquisa o importante era o que diziam. Pelo dito, informado, apresentado, e, também pelo não dito, é possível apreender a mentalidade, ou seja, a lógica diretiva das vivências cotidianas daqueles atores sociais. E foi exatamente isso, a mentalidade, o que nos interessou.

2 A vida jesuítica e a racionalidade mercantil

Após apresentar a Companhia no contexto do século XVI – mercantil e reformista – e demonstrar como os padres apreendiam a sua vida cotidiana em território *tupiniquim*, foi possível verificar que a vida cotidiana do jesuíta no Brasil quinhentista, para além do espírito reformado e pietista, se organizava a partir de uma racionalidade mercantil. O índio era visto, em última instância, como a mercadoria a ser angariada pela empresa religiosa. Assim sendo, urgia combater os possíveis empecilhos (cultura indígena, interesses mercantis e perspectivas dos portugueses, poderes civis e religiosos etc.) à conquista de sua alma à *santa fé católica*.

No início das missões, tal qual um mercador que descobriu uma nova rota comercial repleta de mercadorias acessíveis e prontas para serem comercializadas, os jesuítas se deslumbraram com a terra e com os índios. A expectativa de sucesso na empreitada lhes ofuscou a percepção da realidade. Presumiram que, desde que houvesse mais operários, a empresa obteria seus lucros e, assim, adotaram um método mais brando, tido como pacífico, no contato com os autóctones. Essa visão inicial aparece já na carta de Nóbrega (1988, p. 94) de dez de agosto de 1549, escrita da Bahia ao Dr. Navarro, “poucas letras bastariam aqui, porque tudo é papel branco, e não ha que fazer outra cousa, sinão escrever á vontade as virtudes mais necessárias e ter zelo em que seja conhecido o Creador destas suas criaturas”.

No entanto, o tempo cuidou de lhes mostrar que além de mais operários esta *vinha do Senhor* demandava muito labor. A despeito de uma pregação amorosa e pacífica, os missionários concluíram que só colheriam os frutos desejados se impusessem, pela força, a fé ao índio. A empresa, alinhada à lógica vigente, teria de prosperar a qualquer custo e, tendo todo o aparato civil e militar ao seu dispor, os jesuítas não hesitaram em utilizá-lo. Se Portugal, como afirmou Ramos (2010), mantinha suas rotas comerciais no Índico pela força e pela ameaça militar constante, não tardou a perceberem que só veriam o aumento do rebanho de Cristo em terras *tupiniquins* se adotassem o mesmo *modus operandi*.

A mentalidade do lucro, paulatinamente, estabeleceu e tornou imperativo o método da imposição. De acordo com Paiva (2012, p. 197), “em nome da religião, o único caminho de salvação que se abre aos gentios é a conversão forçada, dado que eles não tinham entendimento suficiente”. A carta do Ir. Antônio Blázquez, por comissão de Nóbrega, ao P. Inácio de Loyola, escrita na no mês de maio de 1556 na Bahia, é categórica:

[...] assim que por experiencia vemos que por amor é mui difficultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração; os filhos creados nisto ficarão firmes christãos, porque é gente que por costume e criação com sujeição farão d'ella o que quizerem, o que não será possível com razões nem argumentos (IN: NÓBREGA, 1988, p. 159).

O objetivo da empresa, por meio da qual seus lucros seriam dimensionados, era a salvação, e o ideal de vida, o português – católico, certamente, mas, também, mercante. Desse modo, a salvação, no entendimento do jesuíta, mais do que a doutrina e a fé, implicava forjar nos *gentis* um estilo de vida totalmente novo, mais precisamente, português. Assim, ao impor uma religião, a atuação catequética jesuítica submetia o índio a uma nova forma de organização e de produção da vida, ou seja, a uma nova cultura.

A vinda dos missionários para o Brasil foi concomitante à colonização efetiva do Brasil, sendo a atuação deles parte fundamental desse processo. O estabelecimento de um Governo-Geral que erigiu o Brasil à categoria de colônia oficial do Império Português esteve ligado a todo um contexto de interesses mercantis: um novo local para se produzir riquezas a fim de sustentar um Reino cujos dividendos de suas antigas conquistas se esvaíam.

Concordamos com Paiva (1978) quando argumenta – diante das inúmeras referências dos documentos oficiais colocando a prioridade do *aumento da santa fé católica* na colonização de suas conquistas, inclusive do Brasil – que o Rei não fazia literatura ao afirmar que a cristianização era a sua principal preocupação. A realidade, indubitavelmente, era vivida pelo religioso. No entanto, dentro desse mesmo processo, existiam os interesses mercantis, da manutenção e sobrevivência do Império e dos capitalistas investidores e comerciais.

É na teia dessas relações e interesses – contraditórios ao olhar hodierno, mas não antagônicos aos homens daquele tempo – que se insere a missão educacional e catequética dos padres reformados na terra dos *brasis*. Portanto, é preciso que se tenha clareza de que a atuação da Companhia de Jesus na América Portuguesa *quinhentista* fazia parte de um projeto maior, o da colonização portuguesa. Colonização, educação e catequese são termos que resumem esse processo de desintegração do índio de tudo o que até então lhe dizia respeito e de integração em uma nova realidade.

Cumpria converter os índios ou emendá-los de seus pecados. Pecados estes que na acepção jesuítica significavam os costumes próprios da cultura aborígene. Consequentemente, a prosperidade da empresa religiosa se dava na medida em que

conquistava os autóctones, ou em que os inseria na nova forma de vida. Assim, a “ação missionária, portanto, ao objetivar a conversão dos 'selvagens' tinha a função de amoldá-los à cultura européia, ou seja, europeizá-los” (TAVARES, 1995, p. 39).

Nesse sentido, a conversão – símbolo de todo esse processo – implicava a passagem da vida tribal para a vida na sociedade colonial incipiente, baseada na exploração do trabalho escravo para a produção de produtos exportáveis (CAMBINI, 1988). Era, pois, necessário educar o índio para um modo de vida adaptado às exigências mercantis, produção de bens de consumo, como, por exemplo, o açúcar. Isso demandava, para além da religião, uma disciplina. Os jesuítas, com efeito, ao educarem e disciplinarem para a *santa fé católica*, cumpriam o papel de forjar no índio uma alma adaptada aos novos tempos.

Aqui, faz-se necessária uma observação. Ao afirmar que a atuação dos jesuítas tenha sido parte fundamental de todo o processo colonizador e que também tenha contribuído para inserir o índio em uma cultura à mercante, com intuito tanto do estabelecimento de uma sociedade dentro dos quadros do capitalismo primitivo quanto do suprimento das demandas por mão-de-obra naquele momento, não estamos a concluir que os objetivos dos missionários fossem mercantis, no sentido de não religiosos.

Reiteramos: os fins eram religiosos, a salvação da alma. Os padres vieram para converter os índios e não para ensiná-los a trabalhar. No entanto, o trabalho – e todos os demais elementos – fazia parte do entendimento que norteava a atuação jesuítica com vistas a seus fins religiosos. Conversão, para eles, implicava um estilo de vida, o cristão europeu português. Paiva (1978, p. 57), defendendo que os objetivos da Companhia eram religiosos a despeito da utilidade da atuação dos padres, argumenta que

Os missionários não chegaram a tomar consciência desta utilização da catequese. Tinham por ideal instruir os índios na fé cristã, o que lhes parecia significar a necessidade de seu aportuguesamento. Este aportuguesamento não se realizava platonicamente: tratava-se de arranjar um lugar e um papel para os índios dentro da sociedade portuguesa [...]. Seu objetivo principal era a conversão cristã.

Os aldeamentos foram os locais em que esse processo a que, guardadas as devidas proporções àquele dado contexto, denominados de aculturação mais se efetivou. Por consequência, foi neles que a empresa religiosa angariou seus maiores êxitos. De acordo com Xavier, Ribeiro e Noronha (1994, p. 42) “a reorganização total da vida em comunidade, através das Aldeias, levaram os jesuítas a penetrar decisivamente na vida da população nativa”. A aldeia jesuítica se organizava de maneira a despojar o índio de sua própria cultura. As regras dos aldeamentos são, por si mesmas, reveladores dessa destribalização da alma indígena. É o que fica claro na proposta de lei para regular os aldeamentos, em carta do P. Nóbrega ao P. Miguel Torres, escrita na Bahia aos oito de maio de 1558:

A lei, que lhes hão-de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do Governador; fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos, tirar-lhes os feiticeiros, mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos: fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem (IN: LEITE, 1957, p. 450).

Em síntese, poderíamos asseverar que o aldeamento era, em si mesmo, um processo civilizatório, a sujeição do índio ao estilo de vida europeu. Como os índios, livres em suas próprias aldeias, não respondiam objetivamente e nem se mantinham convertidos, a empresa religiosa encontrou nesse processo um método eficaz para lograr os resultados esperados. Tal qual um mercador em busca da melhor rota e da forma mais adequada de manter suas conquistas a fim de auferir cada vez mais lucros, os jesuítas – imbuídos da mesma racionalidade – organizavam as aldeias meticulosamente no sentido de manter e aumentar o sucesso desta *messe do Senhor*.

Em carta do último dia de abril de 1558 na Bahia, o Ir. Antônio Blazquez, por comissão do P. Manuel da Nóbrega, informou o P. Diogo Laynes, Geral da Companhia, que – na imposição e nos aldeamentos instituídos após a vinda de Mem de Sá – os padres reputavam ter encontrado o método mais adequado para vindimar esta *vinha do Senhor*:

Aos Gentios também começou a ordenar, porque fez logo ajuntar quatro aldeias em uma grande, para que com isto pudessem mais facilmente ser ensinados daquelles que estavam aqui mais perto da cidade, e, a todos os que pôde, obriga que não comam carne humana, e fal-os ajuntar em grandes povoações; começou já a castigar a alguns e começa a pô-los em jugo, de modo que se leva outra maneira de proceder que até agora não se teve, que é por temor e sujeição; e pelas mostras que isto dá no principio, conhecemos o fructo que adiante se seguirá, porque com isto todos temem e todos obedecem e se fazem aptos para receber a Fé (IN: NAVARRO, 1988, p. 188-189).

O aldeamento, dada a forma como se organizava, também arregimentou mão-de-obra para a indústria canavieira, que Portugal estabelecera a fim de explorar de maneira mais rentável possível a sua colônia. Nas aldeias, “os índios eram educados para viver como cristãos, conceito que incluía não só a moralidade, mas também os hábitos de trabalho europeu” (SCHWARTZ, 1988, p. 48-49). Na vida regrada imposta aos índios aldeados, “havia que ter lugar e tempo próprios para o sono, as refeições e diversões, assim como lugar e tempo adequados para o trabalho e para a devoção” (XAVIER; RIBEIRO; NORONHA, 1994, p. 43). Tudo isso tornava a vida indígena mais ágil e produtiva.

Se a cultura autóctone praticava a caça e a pesca para a sobrevivência, nas aldeias, os índios foram submetidos à agricultura, tanto para o sustento cotidiano quanto para a geração de um excedente capaz de manter as várias frentes da missão no Brasil. Conforme Ramalho (1994, p. 176), nos aldeamentos

[...] a cristianização, além do significado religioso de salvar almas para a Eternidade, tinha o lado prático, do ponto de vista do colonizador, de afeiçoar os nativos aos valores do europeu e de lhes conciliar a boa vontade para a tarefa comum de valorização da terra.

No entanto, apesar dos interesses colonizadores de treinar o índio para a produção açucareira e de o aldeamento de certa forma ter contribuído para isso, as cartas evidenciam que não era esta a finalidade da ação educadora dos padres reformados. Nesse sentido, Tavares (1995, p. 46) argumenta que “os aldeamentos significaram uma forma de arregimentação de mão-de-obra indígena para a colonização, mesmo que não fosse o objetivo principal da ação dos jesuítas”. O objetivo era a

cristianização. O trabalhador – dentro da mentalidade reformada e mercante do jesuíta – era simplesmente uma das faces do cristão.

O embate com os pajés também revela o quanto a vida cotidiana dos jesuítas se pautava em uma mentalidade mercantil. Os *feiticeiros*, tal como padres os denominavam, eram encarados como mercadores inimigos, disputando o mesmo produto. De acordo com Roberto Cambini (1988, p. 170), “os pajés eram o principal obstáculo contra a ação missionária, sempre procurando dissuadir os demais do aprendizado e da crença, sempre acusando os jesuítas de uma oculta intenção maléfica”. Nóbrega (1988, p. 100), já em agosto de 1549, em sua carta da Bahia aos padres e irmãos de Coimbra, apontou que eles eram os maiores algozes: “estes são os mores contrários que cá temos”.

Os pajés, de certa forma, eram os líderes religiosos dos índios e os representantes da cultura aborígine. Os jesuítas, por outro lado, amparados pela Coroa, tinham como missão a conquista dos *gentis* – convertê-los ao catolicismo romano e imprimir-lhes uma cultura europeia. Segue-se, com efeito, que o embate de interesses era evidente e inevitável, um em busca de manter a alma indígena e o outro, de destruí-la.

Os missionários – mercadores de almas que eram e, pelo Padroado, representantes da Coroa, do Império e da Igreja – tinham, legalmente na percepção europeia e portuguesa, o direito de gerenciarem a religião entre os autóctones. O território e suas “mercadorias” lhes pertenciam por direito. Os *feiticeiros*, *mercantes da vinha de sataná*s, operavam na ilegalidade. Para que a *messe do Senhor* prosperasse era, por conseguinte, necessário dissipar os operários contrários.

Assim sendo, ao pajé, mormente quando da via da imposição, uma vez capturado pela empresa religiosa, não lhe restava opção, ou se convertia ou era castigado e até mesmo condenado à morte. Em sua área de atuação, principalmente nos aldeamentos, os jesuítas não permitiam a presença dos pajés. O P. Antônio Blázquez, em carta ao Geral, P. Diego Laynes, enviada da Bahia, no dia primeiro de setembro de 1561, ao descrever a prisão de alguns pajés na aldeia de São Paulo, demonstra como eles eram tratados:

[...] ao feiticeiro, achando-se um criado do Governador na ilha, trouxe-o preso para a cidade. Ficamos da ilha tão atemorizados com isto que, perguntando o Padre por mais feiticeiros, não ousaram encobri-los e vieram dous, um dos quaes trouxe um ramal de contas que dizia lhe tinham dado por prêmio para que matasse a um homem com os seus feitiços [...]. Os dous feiticeiros, que vieram para a cidade presos, depois de soltos vieram muito humildes pôr-se debaixo da obediência do Padre (IN: NAVARRO, p. 308).

É enganoso considerar que os *operários* desta *vinha do Senhor*, por terem todo o aparato do Império ao seu lado, dispunham de um trabalho fácil. A despeito de todo o empreendimento – via pacífica, via da imposição, aculturação, aldeamento, estratégia do medo e do exemplo, combate aos pajés etc. – os índios, em muitos lugares e momentos, insistiam em não responder positivamente ao labor missionário. Quando dos aldeamentos, momento mais intenso da obra, alguns índios, por exemplo, para voltarem às suas antigas práticas, ou se desconvertermem, fugiam adentrando ao sertão.

Entretanto, em nenhum momento a empresa poderia entrar em déficit, afinal era preciso operar sempre com uma balança favorável. A manutenção de um saldo positivo, indispensável à mercância, além de mudar a estratégia – do amor à imposição, com a implantação dos aldeamentos – também levou os padres a repensarem constantemente, dentre outros, o público alvo, o local mais adequado e as necessidades para o sucesso das missões.

Assim que as vivências dissuadiram a euforia inicial, os missionários perceberam que entre os adultos, por serem mais resistentes ao processo de aculturação, os frutos seriam escassos e o aumento da *messe* se daria lentamente. Qual foi a solução encontrada pela empresa? Mudar o foco da “clientela”, ou seja, enfatizar as crianças que respondiam mais facilmente às demandas da conversão. Para manter seus rendimentos, Portugal migrara das especiarias para a produção açucareira, e os jesuítas, dos adultos para as crianças.

As cartas deixam claro que o que o movia nessa direção não era uma preocupação maior com os pequeninos. Para o jesuíta, todos, adultos e crianças, estavam perdidos e igualmente careciam da salvação. A missão se voltava em especial às crianças pelo simples fato de que com elas poderia angariar mais frutos. Principalmente em momentos

e lugares mais adversos às missões, são recorrentes as informações de que “especial cuidado se emprega no ensino dos meninos”¹ (ANCHIETA, 1988, p. 90) e que “de los niños tenemos mucha esperanza, porque tienen habilidade y ingenio”² (IN: LEITE, 1957, p. 133).

Tal constatação é patente na carta de Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, enviada no dia onze de agosto de 1551 de Pernambuco:

[...] aunque trabajemos que todos vengan a conocimiento de nuestra fe, y a todos la enseñemos, que la quierem oyr, y dela se aprovechar: principalmente pretendemos de enseñar bien los moços. Porque estos bien doctrinados y acostumbrados em virtude, serán firmes y constantes (IN: LEITE, 1956, p. 268).

A racionalidade mercantil também estava por trás do pedido de dispensa das leis positivas. Na realidade, o que levava os padres a solicitarem mudanças nas leis do matrimônio não era uma questão teológica. Era a necessidade da prosperidade da missão e não um repensar da doutrina. Para participar do batismo, principal quantificador dos lucros da empresa religiosa, os índios tinham de ser casados legalmente pela Igreja. No entanto, boa parte do casamento dos *gentis* se dava entre os próprios parentes. Tal situação não era aceita pelos cânones eclesiásticos.

O raciocínio dos jesuítas é claro: se a missão não está rendendo os frutos necessários porque a doutrina impede de colhê-los, necessário se faz mudar a doutrina. Aqui é possível perceber que, embora os padres tenham vindo para aculturar, em questões em que a cultura se tornava imperativa, inalterável, era preciso mudar a doutrina, ou seja, ajustar a doutrina à cultura. O importante, novamente, era manter o saldo positivo.

Anchieta, em carta ao P. Inácio de Loyola, escrita de Piratininga, no dia primeiro de setembro de 1554, pediu o afrouxamento das leis positivas a fim de batizar os índios:

¹ Carta trimestral (de maio a agosto de 1556) de Anchieta, escrita em Piratininga no mês de agosto de 1556, ao P. Geral, Inácio de Loyola.

² Carta do P. Luís da Grã, escrita da Bahia no dia vinte e sete de dezembro de 1554, ao P. Geral, Inácio de Loyola.

Contraído o matrimônio com os mesmos parentes e primos, se torna difficilimo, se porventura queremos admiti-los ao batismo, achar mulher que, por causa do parentesco de sangue, possa ser tomada por esposa. [...] Por isso parece grandemente necessario que o direito positivo se afrouxe nestas paragens, de modo que, a não ser o parentesco de irmão com irmã, possam em todos os graus contrair casamento, o que é preciso que se faça em outras leis da Santa Madre Igreja, ás quais, se os quizermos presentemente obrigar, é fora de dúvida que não quererão chegar-se ao culto da fé cristã (ANCHIETA, 1988, p. 45-46).

Os frutos estavam maduros, prontos para serem colhidos, mas a vara da doutrina era curta demais para apanhá-los. Não há uma reflexão quanto à doutrina, se ela era certa ou não. Há uma constatação: ela é curta. Há uma necessidade: é preciso aumentar seu cumprimento, expandi-la, relaxá-la. O interesse pelo lucro é tamanho, deveras norteador, que se impõe sobre a própria reflexão doutrinal, tão cara aos padres reformados. Neste ponto, não há como negar, o espírito mercantil se impõe sobre o escolasticismo.

A prosperidade desta *vinha*, no entendimento dos que aqui obravam, carecia sempre de mais operários. Os frutos eram muitos, mas dada a dificuldade da colheita, eram necessários muitos lavradores. Mais padres eram constantemente solicitados na perspectiva de que quanto mais trabalhadores, maiores seriam os rendimentos do empreendimento:

Aos que amam a Deus e desejam a sua gloria não sei como lhes soffre a paciência de se não embarcarem logo e virem cavar nesta vinha do Senhor que tão espaçosa é, e que tão poucos operários possui (NÓBREGA, 1988, p. 82-83).³

Ha cá tantas misérias, que si as houvesse todas de escrever, sei que lhe poriam grande magua em seu coração; mas as mores são as destas pobres almas, que por todo este Brasil e toda esta costa se perdem, em que haverá mais de 2.000 léguas, e tudo gente que não conhece a Deus. Ora pois, caríssimo Padre, em tamanha vinha bem ha hi que cavar, mas faltam os cavadores (IN: NAVARRO, 1988, p. 92).⁴

[...] muita é a messe que se perde por falta de segadores [...] não sei como soffreis, caríssimos Irmãos, estar tanto tempo nessa casa, havendo

³ Carta de Nóbrega, escrita da Bahia no dia dez de agosto de 1549 ao Dr. Navarro.

⁴ Carta do Ir. Pero Correia escrita em oito de junho de 1511 em São Vicente ao P. Belchior Nunes Barreto.

cá tantas necessidades que esperam por vós (IN: NAVARRO, 1988, p. 77, 80).⁵

O principal empreendimento da missão era a conquista dos autóctones à *santa fé católica*. No entanto, uma vez que a realidade demandava, os jesuítas também tiveram de se dedicar aos portugueses e aos escravos. Os frutos colhidos entre eles, sendo espirituais, também eram descritos nos relatórios das missões, mormente quando e onde o trabalho entre os índios passava por dificuldades. O P. Afonso Brás escreveu do Espírito Santo, no dia vinte e quatro de agosto, aos padres e irmãos de Coimbra e afirmou: “grande é o fruto que por bondade do Senhor se fez e faz entre os Christãos” (IN: NAVARRO, 1988, p. 88).

No mês de março de 1562, Anchieta escreveu de Piratininga ao P. Geral, Diego Laynes. Como a missão entre os índios naquela região não rendia tantos resultados, em busca de apresentar saldos positivos, informou que: “acudimos a todo gênero de pessoa, Português e Brasil, servo e livre, assim em as cousas espirituais como em as corporais” (ANCHIETA, 1988, p. 179). Apesar de não serem os principais alvos da empresa, portugueses e escravos serviam para tranquilizar a consciência dos missionários na medida em que corroboravam para manter a balança favorável.

Os mercadores de almas jamais poderiam operar em saldo negativo. Desse modo, sempre que os lucros não estavam sendo auferidos, ou a conversão gentílica não prosperava, além de procurarem outros resultados (entre portugueses e escravos e na possibilidade de regiões mais férteis à messe), apresentavam inúmeras razões para justificar os fracassos (dificuldades com os índios, atuação dos pajés, as leis positivas, falta de operários, precariedade do sustento régio, os embates com os poderes religiosos e civis etc.).

Dentre as inúmeras razões apontadas, uma das que mais se sobressaem é a crítica ao estado pouco cristão dos portugueses colonizadores. A crítica era procedente, indubitavelmente. O Brasil se tornara o principal destino dos degredados. Logo, para cá, vieram os de índole condenável no Reino. Além do mais, ao se depararem com as

⁵ Carta do P. Antônio Pires escrita em Pernambuco no dia dois de agosto de 1551 aos padres e irmãos de Coimbra.

possibilidades da cultura indígena e, de certa forma, longe da supervisão direta da Igreja, os portugueses, não só os degredados, se deixaram levar pelos impulsos próprios da natureza humana.

No entanto, apesar de concordarmos com crítica jesuítica de que a religião estava relaxada no Brasil, fazemos uma ressalva. Ao afirmar que ser português e ser católico no mundo *quinhentista* eram sinônimos e que a realidade era vivida a partir da *orbis christianus*, não estamos a alegar que a sociedade lusa era referencial de moral. Estamos alinhados ao entendimento de Costa (2012, p. 14) ao prefaciar a obra *Religiosidade e cultura brasileira* de Paiva:

Considerar a sociedade portuguesa *quinhentista* como religiosa não significa entender que os portugueses eram praticantes zelosos de sua religião e, que por isso, deveriam ser exemplos de comportamento moral. A religião tratada assim, como entendemos modernamente, faz parte da crença (ou não) dos indivíduos, os quais, hoje, não precisam encontrar fundamentos religiosos na sociedade civil para nela viver. O entendimento de Paiva é que toda a sociedade portuguesa do *quinhentos* e *seiscentos* era constituída a partir de uma visão religiosa de mundo e de ser humano.

O padrão estabelecido pelos jesuítas, padres *reformados*, era alto e as vivências religiosas dos colonizadores portugueses no Brasil se colocavam abaixo da média do Reino. Diante disso, o mau exemplo dos portugueses é recorrentemente indicado pelos missionários como principal motivo dos insucessos do empreendimento religioso. Dois excertos:

Son tales que unos les mandan que no vengan a la doctrina, y otros les dizen que no ai más que vivir a la voluntad en este mundo, que en el outro l alma no siente. Otros les dizen que nosotros no savemos lo que les dezimos, que ellos son los verdaderos que les hablan la verdad; otros les dizen muchos vituperios nuestros para nos desacreditar con toda la gentilidad, lo que por muchas vezes acontece [...] por lo qual no sólo entr'ellos no hazemos nada, mas aún perdemos el crédito entre los Indios y gentiles (IN: LEITE, 1956, p. 453).⁶

Por aqui se vê que os maiores impedimentos nascem dos Portugueses, e o primeiro é não haver neles zelo da salvação dos índios, *etiam naqueles*

⁶ Carta do P. Nóbrega ao P. Simão Rodrigues, enviada de São Vicente, aos dez de março de 1553.

quibus incumbit ex officio, antes os têm por selvagens, e, ao que mostram, lhes pesa de ouvir dizer que sabem eles alguma coisa da lei de Deus, e trabalham de persuadir que é assim; e com isto pouco se lhes dá aos senhores que têm escravos, que não ouçam missa, nem se confessem, e estejam amancebados (ANCHIETA, 1988, p. 334).⁷

É possível, ainda, verificar uma racionalidade mercantil no embate dos missionários com os interesses mercantis luso-colonizadores. A princípio, julgamos necessário reiterar que para aqueles homens do século XVI, portugueses e jesuítas, não havia essa dualidade, religioso versus mercantil. Compreendemos como Paiva (1978, p. 111) que

O homem português, conscientemente uno pela instauração do Reino dos Céus neste tempo, não chegou ao uso da razão esclarecida e, por conseguinte, não soube dissociar o escatológico, do presente; o espiritual, do temporal; o religioso, do econômico; a fé, do império. Para ele não havia prioridade entre um e outro, tanto assim que os próprios missionários usavam de argumentos econômicos como meios para a salvação.

Logo, ao afirmarmos que havia um conflito entre jesuítas e colonizadores, não estamos concluindo que havia essa distinção naquela sociedade. Em nosso entendimento seria um anacronismo “analisar o processo colonial como um empreendimento do comércio ao qual se tenha associado a Igreja, um à busca do ouro, outro à busca das almas” (PAIVA, 2002, p. 33). Fé e poder eram parte de uma unidade de pensamento luso quinhentista, pautada na *orbis christianus* e na mentalidade mercantil.

Os colonizadores não eram contrários à conversão dos índios, e os jesuítas não condenavam o caráter econômico do processo de colonização. Pelo contrário, os missionários “compreendiam e endossavam o papel da atividade econômica para o desenvolvimento do processo de colonização, de que aliás foram também beneficiários” (TAVARES, 1995, p. 154). Os portugueses também julgavam prestar serviço a Deus “pelo simples contato com os cristãos que eles proporcionavam aos índios” (PAIVA, 1978, p. 41).

⁷ Informação do Brasil e de suas Capitâneas, escrita em 1584 por Anchieta.

Diante disso, o que na verdade provocava um conflito entre ambos era a maneira como compreendiam a conversão e a forma como se relacionavam com os índios. Aos colonizadores, carentes que eram desse regime de mão-de-obra, a escravização indígena não era incoerente com a cristianização. Os jesuítas, julgando também contribuir com o desenvolvimento econômico, condenavam-na, pois careciam de liberdade com os índios em sua ação educacional e catequética.

A empresa religiosa e a mercantil compartilhavam de uma unidade de pensamento. Havia uma interdependência, uma endossava a outra. Não se negavam. Apesar disso, uma vez que os interesses eram distintos, acabaram entrando em conflito. Conforme Alfredo Bosi (1992, p. 31), “virá o momento de se apartarem e se hostilizarem a cruz e a espada, que desceram juntas da caravela, mas que acabaram disputando o bem comum, o corpo e a alma do índio”.

O *cavamento* desta *vinha do Senhor* demandava muito trabalho. Era, pois, necessário que os *gentis* estivessem à disposição dos padres. Preocupado com o sucesso da missão, em uma de suas primeiras cartas, escrita aos nove de agosto de 1549, da Bahia ao Provincial português, Nóbrega (1988, p. 82) solicitou intervenção régia em defesa da liberdade dos índios:

Desejo muito que Sua Alteza encomendasse isto muito ao Governador, digo, que mandasse provisão para que entregasse todos os escravos salteados para os tornarmos a sua terra [...] pois disto depende tanto a paz e conversão deste Gêntio (NÓBREGA, 1988, p. 82).

É evidente, portanto, que não havia uma dicotomia naquela sociedade entre o mercantil e o religioso, entendidos como instâncias completamente distintas e antagônicas. Nós é que, a partir de uma perspectiva hodierna, imputamos isso àquela realidade. Entretanto, para os homens daquele tempo, a vida era una. Em que pese tal unidade, havia conflitos. Tais embates não emergiam de uma dualidade social, mas da própria compreensão da unidade.

O estudo da vida cotidiana dos jesuítas na América Portuguesa, amparado no inventário das cartas do século XVI, revela que a atuação da Companhia de Jesus, com seus objetivos religiosos, pautava-se em uma racionalidade mercantil. A necessidade do

lucro, ou a busca de sucesso no empreendimento, norteou as vivências dos missionários no Brasil *quinhentista*. As suas práticas – com os índios, consigo mesmos e com os outros atores sociais da América Portuguesa – revelam o quanto a lógica de se ver em vantagem direcionou a *práxis* daqueles mercadores de almas.

3 Conclusão

Objetivamos, ao longo deste trabalho, determinar a plausibilidade de nossa tese de que os jesuítas que laboraram nas missões da terra dos *brasis* não eram meros soldados de Cristo, no sentido de que agiam imbuídos exclusivamente de um ideal religioso cruzadístico medieval. Não obstante também assentar que a Companhia de Jesus foi fruto do movimento interno de reforma da Igreja Cristã, procuramos analisá-la como uma instituição humana e demonstrar que seus membros, homens de seu tempo, também viveram e apreenderam a realidade *brasílica* do *quinhetos* consoante a mentalidade da mercância, delineadora daquele momento.

A atuação jesuítica na América Portuguesa do século XVI se organizava a partir da lógica da mercância. Os objetivos da educação e catequeses dos padres reformados eram religiosos, certamente. O produto ideal da empresa religiosa seria um índio forjado à *européia*, um servo do Papa e um súdito do Rei luso, cristão, católico reformado e alinhado à racionalidade comercial. Os missionários se definiam, compreendiam, viviam e repensavam a realidade e as missões a partir de uma lógica mercantil. Religiosidade e mercância eram as duas partes da unidade da presença jesuítica no Brasil do século XVI.

A educação brasileira no século XVI, mormente no que diz respeito à atuação dos padres jesuítas, principais responsáveis e fomentadores dela naquela realidade, tem de ser compreendida dentro daquele contexto específico. É preciso, portanto, se evitar os extremos em sua análise. De um lado, é incoerente considerar a atuação dos inicianos, e conseqüentemente seu legado educacional, como retrógrada, escolástica e medieval, no sentido pejorativo do termo. De outro, igualmente incoerente seria reputá-los como

inovadores, precursores de mudanças profundas e modernos, no sentido encomiástico do termo.

Defendemos que os jesuítas eram simplesmente homens de seu tempo e que, com efeito, a presença e a atuação educacional e catequética daqueles padres no Brasil quinhentista têm de ser compreendidas nessa justa medida. Exalavam, defendiam, propagavam e militavam em prol de um catolicismo reformado e agiam consoante a mentalidade mercante. O mercantilismo e a *orbis christianus* não eram dicotômicos para os homens daquela realidade europeia e, principalmente, lusa e *brasílica*. A vida era vivida e apreendida como uma unidade. Espírito reformista e lógica mercantil eram dois lados da realidade una, quer seja, a vivência, atuação, educação e catequese jesuítica na América Portuguesa do século XVI.

Referências

Fontes

ANCHIETA, José de. **Cartas – informações, fragmentos históricos e sermões**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.

LEITE, Serafim (org). **Monumenta Brasiliae**. Volume I (1538-1553). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1956. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 79; Monumenta Missionum Societatis Iesu, v. X; Missiones Occidentales.

_____. **Monumenta Brasiliae**. Volume II (1553-1558). Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita 1957. Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 80.

NAVARRO, Azpilcueta & outros. **Cartas avulsas - 1550-1568**. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. Cartas Jesuíticas.

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

Bibliografia

BOSI, Alfredo. **Dialética da colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CAMBINI, Roberto. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e tempo, 1988.

COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. **A racionalidade mercantil na educação/evangelização jesuítica no Brasil**. Diálogos, Maringá, v. 16, supl. Espec., p. 163-184, dez./2012.

PAIVA, José Maria de. **Catequese dos índios e imposição cultural – Brasil, século XVI**. IN: Comunicações – Caderno de Pós-Graduação em Educação – Ano 9, nº 2, p. 17-36, novembro de 2002.

_____. **O papel da catequese dos índios no processo de colonização – 1549-1600**. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual de Campinas. Orientador: Dr. Casemiro dos Reis Filho. Campinas, 1978.

_____. **Religiosidade e cultura brasileira**. Maringá: EDUEM, 2012.

RAMALHO, Américo da Costa. **Para a história do humanismo em Portugal**. Fundação Calouste Gulbenkian, 1994.

RAMOS, Rui (coord.). **História de Portugal**. Lisboa : A Esfera dos Livros, 2010.

SCHWARTZ, Stuart B. **Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial, 1550-1835**. Trad.: Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. **Entre a Cruz e a Espada: Jesuítas e América Portuguesa**. (166 f) Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal Fluminense. Orientador: Dr. Ronaldo Vainfas. Niterói, 1995.

XAVIER, Maria Elizabete; RIBEIRO, Maria Luisa; NORONHA, Olinda Maria. **História da educação: a escola no Brasil**. São Paulo: Ed. FTD, 1994.