

OS ALDEAMENTOS JESUÍTICOS COMO ESTRATÉGIAS DE CATEQUIZAÇÃO E CONVERSÃO DOS INDÍGENAS NA AMÉRICA PORTUGUESA (SÉCULO XVI)

Camila Nunes Duarte Silveira ¹
Maria Cleidiana Oliveira de Almeida ²

RESUMO

No processo de colonização das Américas, os jesuítas foram os primeiros a adotar a prática dos aldeamentos e os primeiros responsáveis pela criação de aldeias nas proximidades de Salvador. Os indígenas aldeados, normalmente nômades e de diferentes nações, eram aqueles aliados aos portugueses os quais eram levados de suas aldeias por meio dos chamados “descimentos”. Nesse confinamento eram catequizados, doutrinados e utilizados como mão de obra. Tinham, pois, uma dupla finalidade, ao tempo que realizariam a catequização e conversão do indígena ao cristianismo, “protegendo-o” dos abusos dos colonos, integrariam os nativos à economia colonial. A pesquisa teve o objetivo de analisar as estratégias de aldeamentos dos jesuítas no processo de catequese e conversão dos indígenas da América colonizada pelos portugueses. Para tanto, utilizamos da pesquisa bibliográfica e documental, para a qual foram utilizadas as cartas jesuíticas da *Monumenta Brasiliae* (1538-1563), organizadas por Serafim Leite (1956, 1957, 1958), e a coleção das cartas jesuíticas organizadas pela editora da Universidade de São Paulo (1988). Além dos trabalhos de Zeron (2011), Paraíso (1994), Fernandes (1949;1975), e outros. A prática de aldeamentos dos povos indígenas mostrou-se um recurso estratégico para incutir neles os elementos morais e cívicos, necessários à integração na empresa colonizadora para atender os seus empreendimentos econômicos, militares, políticos e sociais.

Palavras-chave: Aldeamentos Jesuíticos, Povos Indígenas, Catequização, Conversão.

[...] esperam-nos em suas aldeias e promettem fazer tudo quanto lhes dissermos (Manuel da Nóbrega, 1551).

INTRODUÇÃO

Quando as potências europeias dos séculos XV e XVI conquistaram as terras do além-mar, a Igreja viu uma oportunidade de expandir as fronteiras do cristianismo. O Papa instruía os Estados colonizadores, Portugal e Espanha, a converter os povos nativos e a fundar novas dioceses no território conquistado. Para Dreher (1996), o século XVI foi um século emblemático para a Igreja católica, período de crise e de renovação, ou mesmo,

¹ Doutora e Mestra em Memória: Linguagem e Sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Professora EBTB do Instituto Federal Baiano, Campus Itapetinga (IF Baiano), camila.silveira@ifbaiano.edu.br; Membro do Laboratório de Estudos e Pesquisas em Humanidades-LABHUMA/ IF Baiano.

² Doutora e Mestra em Memória: Linguagem e Sociedade pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (UESB). Professora EBTB do Instituto Federal da Bahia, Campus Vitória da Conquista, (IFBA); cleidinha.prof@yahoo.com.br



um século de convulsão e de realinhamento para a cristandade. Para ele, compreender esse contexto histórico facilita compreender o tipo de cristianismo que os conquistadores impuseram, em especial, na América Ibérica.

O sentido religioso da Expansão Ultramarina e o seu empenho em converter novos fiéis ao cristianismo transmutar-se-iam na ideia de missão (VAINFAS, 2000). E, como sabemos, essa missão espiritual esteve intrinsecamente relacionada à conquista material. O processo organizatório da conquista foi um movimento complexo que envolveu questões econômicas, sociais e políticas, o qual, segundo Hoornaert (1994), correspondeu à “expansão do sistema mundial capitalista”.

No contexto da América Portuguesa, importante destaque deve ser dado ao trabalho desenvolvido pelos padres da Companhia de Jesus, cujo objetivo apontava para a salvação das almas e maior glória de Deus. A Companhia de Jesus, por meio de seus missionários, foi a principal responsável pela organização da Cristandade Colonial, e os seus padres foram os mais expressivos divulgadores da fé cristã católica nos primeiros anos da formação brasileira (AZZI, 1987).

Igreja e Estado buscavam a unidade do poder, segundo Casimiro e Medeiros, “ora um pretendendo dominar o outro, ou efetivamente dominando, ora acordando campo de atuação e colaboração” (CASIMIRO; MEDEIROS, 2012, p. 11). Ao reconhecer a colaboração entre Igreja e Estado, não podemos deixar de mencionar que a dilatação da fé católica fora levada sob “a cruz e a espada”, como muitos estudiosos do assunto costumam afirmar, ou entre o “altar e o trono”, expressão utilizada por Casimiro e Medeiros, fato sobre o qual afirmam: “Atuavam o trono e o altar com ações e motivações específicas, mas, apesar disso, colaboravam conformando um poder de presença eficaz, quase uno, dificultando o entendimento teórico da distinção entre os dois poderes” (CASIMIRO; MEDEIROS, 2012, p. 12).

Essa unidade entre Igreja e Estado foi amparada por um espírito que os movia, o espírito das cruzadas. As guerras de além-mar, sobretudo no continente africano, foram justificadas pelos lusitanos como instrumento de defesa da Cristandade. Na verdade, justifica Azzi (1987), todas as justificativas teológicas e filosóficas sobre guerras de conquista e expansão lusitana eram mecanismos utilizados para acobertarem os reais interesses políticos e econômicos do imperialismo lusitano.

No contexto das terras brasileiras, isso se deve pela justificativa de conversão e domínio do “gentio”. Riolando Azzi afirma que “[...] era através da sujeição do gentio,



bem de acordo com o espírito das cruzadas, que a Coroa lusitana se propunha a evangelizar a nova terra brasileira” (AZZI, 1987, p. 100).

No que concerne à atividade missionária nas novas terras, ou seja, em relação à atividade dos religiosos, Hoornaert (1994) afirma que as missões, também chamadas de aldeias ou reduções, compuseram um quadro organizatório muito importante na formação do Brasil. A experiência com os aldeamentos, segundo o autor, foi, talvez, a experiência mais válida que partiu da instituição eclesiástica, até hoje.

Ante o exposto, a pesquisa objetivou analisar as estratégias de aldeamentos dos jesuítas no processo de catequese e conversão dos indígenas da América colonizada pelos portugueses. Para tanto, utilizamos da pesquisa bibliográfica e documental, para a qual foram utilizadas as cartas jesuíticas da *Monumenta Brasiliae* (1538-1563), organizadas por Serafim Leite (1956, 1957, 1958), e a coleção das cartas jesuíticas organizadas pela editora da Universidade de São Paulo (1988). Além dos trabalhos de Zeron (2011), Paraíso (1994), Fernandes (1949;1975), e outros.

OS ALDEAMENTOS JESUÍTICOS NA AMÉRICA PORTUGUESA

Na segunda metade do século XVI, a introdução da lavoura canavieira, a escravidão indígena e africana, as guerras intertribais, os massacres indígenas, as epidemias e a catequese — esta última sob responsabilidade, principalmente, dos jesuítas — compunham o quadro delineado pelo processo colonizador, processo que carecia de certa organização, que uma atividade missionária poderia proporcionar. A política de aldeamentos³, realizada por meio das missões jesuíticas⁴, foi uma estratégia facilitadora de resolução de muitos conflitos e dominação dos nativos. Conforme afirma Sérgio Buarque de Holanda, os jesuítas constituíam uma espécie de "elemento moderador entre as pretensões dos colonos e as prerrogativas ancestrais dos gentios" (HOLANDA, 1972, p. 69).

³ Originavam-se dos “descimentos” ou “redução” dos indígenas do interior da terra para a zona litorânea. Os descimentos sempre aconteciam por imposição militar, e o missionário acompanhava a tropa. Os indígenas mais “bravos” eram deslocados para as aldeias dos “índios mansos” onde a cruz no meio de uma praça marcou a existência de um aldeamento (Hoornaert, 1994).

⁴ A chegada da Companhia de Jesus não implicou imediatamente uma política de aldeamentos. O trabalho inicial dos padres foi realizado por meio de pregações itinerantes em que os missionários percorriam as aldeias indígenas levando a pregação. Tratava-se de uma cristianização provisória e superficial. Percebendo as limitações dessa ação missionária, Manoel da Nóbrega criou o plano colonizador, exposto na carta enviada ao Pe. Miguel Torres, em 1558, no qual propunha como uma das estratégias o deslocamento de indígenas de seu território para as aldeias jesuíticas, localizadas no litoral (Vainfas, 2000). Na impossibilidade de aldear os indígenas, os jesuítas também atuavam com as missões volantes.



Antes da implementação do regime das donatarias, é possível dizer que o sistema de organização das comunidades tribais não havia sido modificado e, em quase nada, afetou a unidade e autonomia dos grupos. Foram os brancos que se incorporaram à vida social dos nativos ou se acomodaram às exigências dela, relação que se sustentou até quando se limitaram à exploração do pau-brasil.

Entretanto, a partir de 1533, com a implementação das donatarias, novas relações começaram a se estabelecer, e alguns grupos nativos foram subordinados, paulatinamente, aos interesses de exploração das terras e dos recursos que ela possuía. Essas transformações foram acentuadas com a criação do Governo Geral, em 1549, quando os europeus “transplantaram para os trópicos o seu estilo de vida e as suas instituições sociais” (FERNANDES, 1975, p. 22). A submissão do indígena à ideologia dominante do mundo colonial lusitano passou a constituir elemento central da colonização, momento em que se intensificaram os conflitos entre colonos e indígenas e, mais tarde, destes com os missionários jesuítas.

No “estilo de vida dos trópicos”, incluía-se a escravização dos nativos⁵, tema de contradições expressas em leis que, ora autorizavam cativar os indígenas para servirem de mão de obra escrava, conforme alvará nas Cartas de Doação das donatarias, acompanhada dos direitos e privilégios, em 1534, ora recomendava o cuidado com os “índios”, a exemplo do Regimento de Tomé de Souza (1548-9). A questão da mão de obra escrava, segundo Beozzo (1983), constituía-se enquanto o centro da problemática do processo de colonização.

Sob a perspectiva do plano colonizador, devemos compreender que a dilatação do Império estava intrinsecamente relacionada à fé. Em determinadas circunstâncias, quando intencionado que a dilatação do Império ocorresse atendendo aos interesses mercantis, o Estado oferecia prevalente proteção aos colonos, em detrimento dos indígenas. Em outras conjunturas, quando o projeto necessitava de que a ênfase fosse dada à dilatação da fé, o Estado conferia aos missionários a proteção aos indígenas, a fim de que impedissem os abusos dos colonos e mercadores (BEOZZO, 1983).

Os interesses mercantis da metrópole é que definiam as leis de escravização indígena atendendo às imediatas necessidades do projeto colonial. Daí a razão de, em

⁵ Segundo Paraíso (1993), nos anos iniciais da colonização, os primeiros escravos não eram destinados à ocupação ou colonização da nova colônia. Os prisioneiros eram enviados a Portugal, e não se sabe se eram conduzidos ao ativo comércio de escravos exercido por aquele país. Para a referida autora, a pequena quantidade enviada parece indicar que se destinavam mais a saciar a curiosidade metropolitana ou a serem símbolos de ostentação de riqueza e prestígio de alguns privilegiados.



determinado momento, as políticas voltarem-se para a escravização dos nativos e, em outros momentos, de protegê-los dos abusos dos colonos, por meio dos aldeamentos. Nesse ínterim, diante da dificuldade de se encontrar gente para o trabalho e a fim de que as políticas de escravização fossem mais bem vistas aos olhos da Igreja, foi aprovado o cativeiro dos nativos por meio da “guerra justa”⁶, sobre a qual “abre-se largo caminho dos cativos lícitos, isto é, da escravização dos índios, debaixo da aprovação real e sob a benção da religião” (BEOZZO, 1983, p. 15).

No que concerne ao tratamento das leis e políticas de proteção ao indígena, o que vemos no contexto colonial é uma clara dualidade no tratamento legal entre os indígenas aliados e os considerados inimigos dos portugueses. Segundo Perrone-Moisés (1992), o que havia, na verdade, eram duas políticas oficiais, uma protetiva para os aliados e outra de conquista para os inimigos.

Assim, um complexo conjunto de leis, provisões e alvarás régios regularizavam as distintas formas pelas quais os indígenas seriam submetidos ao trabalho escravo, entretanto, não sem provocar intensos conflitos entre missionários, colonos e autoridades régias uma vez que a forma como, usualmente, os portugueses reduziam os indígenas à escravidão — de maneira ilegal — interferia diretamente no trabalho catequético dos jesuítas.

A questão da escravidão do indígena e a política de ajuntamento, sob o entendimento dos inicianos, deve ser compreendida, em primeiro lugar, segundo a perspectiva da ideologia cristã agostiniana, em que o indígena reduzido à escravidão, assim como qualquer outra pessoa, continuaria a ser um homem dotado de alma, pois “o cativeiro do seu corpo não implica o cativeiro da alma” (ZERON, 2011, p. 78).

Ao contrário de uma leva de colonizadores portugueses, que negavam a existência de alma nos nativos, como forma de justificar e reforçar a escravização, para os jesuítas, não havia dúvidas de que os indígenas possuíam alma e, por isso, poderiam tornar-se cristãos. As questões que tratam do indígena como pessoa humana estão presentes no

⁶ No contexto colonial, a “guerra justa” foi implementada por D. Sebastião por meio de aprovação régia (Lei de 20 de Março de 1570), em que dizia: “Defendo e mando que daqui em diante se não use nas ditas partes do Brasil, dos modos que se até ora usou em fazer cativos os ditos gentios, nem se possam cativar por modo nem maneira alguma, salvo aqueles que forem tomados em guerra justa que os portugueses fizerem aos ditos gentios, com autoridade e licença minha, ou do meu Governador das ditas partes” essa lei permitia o cativeiro lícito dos indígenas considerados prisioneiros, inimigos da Coroa e resistentes à colonização (VARNHAGEN, 1975, p. 345). Sobre a guerra justa, explica Zeron (2011, p. 58): “convicção generalizada de que a escravidão é consequência legítima das guerras de defesa da população portuguesa e de seus aliados indígenas travadas contra nações indígenas hostis [...] em aplicação da doutrina medieval da guerra justa. Além disso, as guerras dos indígenas entre si engendram prisioneiros destinados aos sacrifícios rituais e à antropofagia, que são cada vez mais amiúde 'resgatados' pelos portugueses”.



conhecido “*Diálogo sobre a conversão do Gentio*”⁷, escrito por Nóbrega em 1556. Nele o padre discute as três faculdades agostinianas que definem a alma da pessoa humana, quais sejam: entendimento, memória e vontade. O texto mostra-nos, entre outros aspectos, que os indígenas eram portadores dessas potências e, por isso, capazes de se converterem ao cristianismo. A alma indígena foi criada por Deus para sua glória, e, por isso, eles também poderiam dela desfrutar:

Gonçalo Alves: - Eles têm alma como nós?

Nogueira: - Isso está claro, pois a alma tem três potências, entendimento, memória e vontade que todos têm [...] (NOBREGA, 1978, p. 45).

No que concerne aos aspectos educacionais, para dar conta dessas três faculdades, os jesuítas deveriam ter por preocupação ensinar ao homem o autocontrole, visando à harmonia entre as vontades individuais e os interesses políticos, em busca do “bem comum e da paz” (HANSEN, 2007, p. 25). Um homem a ser cultivado, revolvido, a fim de que pudesse absorver novos valores e normas em prol de interesses distintos dos seus.

Consciente de que o indígena tinha alma e de que este, a partir da doutrina cristã do pecado original, era semelhante aos demais homens pela igualdade natural, Manuel da Nóbrega não tinha por pretensão denunciar em suas cartas a impossibilidade da escravidão. Segundo Zeron, ele buscava apontar as práticas abusivas em relação ao trabalho escravo; referia-se às atitudes violentas dos colonos ou às pregações dos padres que já atuavam na colônia, os quais, em grande parte, não percebiam a humanidade indígena, ainda que escravo ou livre (ZERON, 2011). Sendo eles humanos e, por isso, inteligentes, eram capazes de compreender e se adaptar às relações mercantis de trabalho e aos demais interesses coloniais.

Segundo Paraíso (1993), a apresentação de uma visão pessimista acerca das populações indígenas foi a maneira encontrada pelos colonos, particularmente aqueles desejosos de obter mão de obra abundante e gratuita, de justificar a escravidão. Essa consciência apresentada pelos colonos divergia do entendimento jesuítico e impedia o trabalho de conversão dos nativos realizado pelos padres. Para converter o “gentio”, era imprescindível o reconhecimento da sua humanidade, ou seja, homem dotado de alma, e

⁷ Nóbrega apresenta como interlocutores do diálogo os portugueses Mateus Nogueira, soldado de África e ferreiro de profissão que fora admitido na Companhia de Jesus, no Espírito Santo, por Leonardo Nunes, e Gonçalo Alves, homem leigo que colaborou, também no Espírito Santo, com os missionários jesuítas, entretanto não entrou para a Ordem. O primeiro acredita e defende a conversão do indígena, o segundo resiste em reconhecer a sua capacidade de conversão (NOBREGA, 1978).



o não reconhecimento disso implicaria a incoerência de todo o trabalho missionário. Sabemos, entretanto, que, subjacente a qualquer método de aproximação com os indígenas, a meta vislumbrada, tanto por colonos como por religiosos, era a implantação do Império Português nas terras americanas.

De acordo com Santos (2012), os jesuítas foram os primeiros a adotar a prática dos aldeamentos⁸ e os primeiros responsáveis pela criação de aldeias nas proximidades de Salvador, mediante o empenho de Nóbrega e do Governador Geral Mem de Sá. “Sentiam os padres a necessidade absoluta de fixar os índios ao solo para ganharem amor à terra, hábitos de trabalho e os poderem catequizar”, afirma Leite (2004, p. 106) sobre a mobilidade dos jesuítas quanto à criação dos aldeamentos.

Os aldeamentos foram estabelecidos em diferentes locais da costa brasileira, próximos às implantações portuguesas. Os indígenas aldeados, normalmente nômades e de diferentes nações, eram aqueles aliados aos portugueses. Os nativos eram levados de suas aldeias por meio dos chamados “descimentos”⁹, espécie de deslocamentos forçados, e conduzidos a levar uma vida sedentária. Nesse “confinamento” eram catequizados, doutrinados e utilizados como mão de obra.

Segundo Zeron (2011), os aldeamentos serviam não apenas para regular a vida dos nativos conforme as normas culturais instituídas pelos jesuítas, mas especialmente para afastá-los das influências dos colonos portugueses e das nações ainda não submetidas ao controle jesuítico, capazes de ameaçar o trabalho de conversão. Além dos objetivos missionários, os aldeamentos tinham a finalidade de conter os assaltos aos indígenas, questão que delimitou uma clara oposição e disputas entre os jesuítas e os colonos, a propósito da sujeição ameríndia.

Os aldeamentos jesuítas teriam, pois, uma dupla finalidade. Ao tempo que realizariam a catequização e conversão do indígena ao cristianismo, “protegendo-o” dos

⁸ Os documentos coloniais tendem a distinguir as “aldeias” específicas dos índios dos “aldeamentos” que eram instituídos pelos portugueses e organizados com a presença de índios de uma ou de várias nações. Forros, os indígenas dos aldeamentos só podiam ser utilizados para o trabalho mediante pagamentos de salários, conforme previsto nas leis (ZERON, 2011; ALENCASTRO, 2000).

⁹ Segundo Alencastro (2000), os descimentos tinham um triplo objetivo. Primeiramente, eram criados para proteger os “índios mansos” dos ataques dos “índios bravos”. Em segundo lugar, os aldeamentos circunscreviam as áreas coloniais e impediam a fuga dos escravos negros dos engenhos e fazendas. Por fim, os descimentos de indígenas eram estimulados com o objetivo de manter mão de obra compulsória próximas às vilas e portos. Além desses objetivos, o autor menciona outro domínio importante, em que os descimentos estancavam o movimento migratório das tribos, acentuando a dessocialização dos grupos e os tornando permeáveis à catequese.



abusos dos colonos¹⁰, integrariam os nativos à economia colonial. A pretensa “superioridade cristã” frente aos nativos (pagãos) justificava o seu aprisionamento, inculcando neles os elementos morais e cívicos, necessários à integração na empresa colonizadora para atender os seus empreendimentos econômicos, militares, políticos e sociais.

A fim de suprimir as práticas indígenas, sobretudo as relacionadas à antropofagia e às guerras, as leis instituídas pelo governador Mem de Sá¹¹, assim que tomou posse do governo em 1557, contribuíram com as mudanças esperadas pelos jesuítas nos aldeamentos, pois, como afirmou o Pe. Manuel da Nóbrega¹² na carta dirigida ao Infante D. Henrique, em 1560, desde a chegada do mencionado governador, o trabalho aumentou de tal maneira que faltaram “operários” para o serviço. Sobre a conversão dos indígenas nos aldeamentos, Nóbrega dá notícias:

[...] depois da vinda deste Governador Men de Sá, cresceu tanto (*a conversão*) que por falta de operários muitos deixamos de fazer muito fructo, e todavia com esses poucos que somos, se fizeram quatro egrejas em povoações grandes, onde se ajuntou muito numero de Gentio, pela boa ordem que a isso de Men de Sá, com os quaes se faz muito fructo, pela sujeição e obediência que têm ao Governador, e em mentes durar o zelo d'elle se irão ganhando muitos; mas, cessado em breve se acabará tudo, ao menos entretanto que não têm ainda lançadas raízes na Fé e bons costumes (NÓBREGA, 1988, p. 220, grifo nosso).

Em parceria com o Pe. Manoel da Nóbrega, Mem de Sá aplicou uma política dura de submissão e mando. Segundo Serafim Leite, os que não se integravam de bom grado

¹⁰ Quanto à necessidade de mão de obra escrava indígena paralela ao desenvolvimento de uma atividade extrativa na Colônia e as profundas modificações das relações sociais entre colonos e indígenas (ZERON, 2011).

¹¹ Sobre as leis instituídas pelo Governador Mem de Sá, Simão de Vasconcelos relata: “Consultou os meios do remedio; e resolveo que era necessario por freio aquellas demasias com leis efficazes; e mandou promulgar as seguintes sob graves penas. Primeira, que nenhum de nossos confederados ousasse d'alli em diante comer carne humana. Segunda, quo não fizesse guerra, senão com causa justa approvada por elle, e os de seu conselho. Terceira, que se ajuntassem em povoações grandes, em fóрма de rêspublicas, levantassem n'ellas Igrejas, a que acudissem os já Christaos a cumprir com as obrigações de seu estado, e os cathecumenos a doutrina da Fé; fazendo casas aos Padres da Companhia pera que residissem entre elles, a fim da instrucção dos que quizessem converter-se”. E prossegue: “[...] e se forão reduzindo os barbaros a quatro poderosas aldeas, de S. Paulo, de Santiago, S. João, e Espirito Santo; e começarão a viver com mais policia, accomodando-se aos povos preceitos, fazendo Igrejas, e admittindo Padres” (VASCONCELOS, 1865, p. 139).

¹² Apesar de denunciar os intensos abusos dos colonos em relação ao trabalho escravo indígena, o posicionamento de Nóbrega em relação à escravidão dos nativos aparece, inicialmente, como essencialmente legalista. Isso porque o padre reconhecia a legitimidade do trabalho escravo, desde que se respeitassem os procedimentos de submissão e o modo de tratamento humano do escravo. Para Nóbrega, o trabalho escravo era um suporte indispensável do trabalho catequético, e a sobrevivência material das missões jesuíticas na Colônia dependia, também, da mão de obra indígena (ZERON, 2011).



aos costumes cristãos eram forçados a abandonar os seus costumes tribais incompatíveis com o cristianismo. Para justificar tal submissão ao regime, bastava aproveitar-se de alguma dessas práticas, a exemplo da antropofagia, já proibida por lei, ou de assaltos às fazendas de moradores, para acusar. Segundo o mencionado autor, “procurava-se que os seus actos de violência não ficassem impunes para que, enfim, prevalecesse o prestígio duma autoridade superior já presente e actuante” (LEITE, 1961, p. 538).

A formação de aldeamentos foi uma estratégia que não somente atendeu aos objetivos mercantis da Coroa, como também facilitou o desenvolvimento das atividades missionárias, pois, conforme as recorrentes queixas dos padres, faltavam missionários para o trabalho. Sobre o assunto, José de Anchieta escreveu ao Padre Geral Diogo Laínes:

Assim não há dúvida, que se acharia muito fruto neles se estivessem juntos, onde se pudessem doutrinar, de que se fez agora experiencia na Baía, onde juntos em umas grandes aldeias por mandado do Governador, aprendem mui depressa a doutrina e rudimentos da Fé, e dão muito fruto, que durará em quanto houver quem os traga a viver naquela sujeição que temos (ANCHIETA, 1988, p. 160)¹³.

Conhecidas as leis instituídas por Mem de Sá, o Pe. Manoel da Nóbrega, no mesmo ano (1558), encaminhou uma carta ao Pe. Miguel de Torres, apontando seis objetivos que norteariam as ações dos padres nas novas terras, os quais seriam alcançados especialmente nos aldeamentos:

A lei que lhe hão de dar é: (I) defender-lhes comer carne humana, e guerrear sem licença do Governador; (II) fazer-lhes ter uma só mulher; (III) vestirem-se, pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos; (IV) tirar-lhes os feiticeiros; (V) mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos; (VI) 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 (NÓBREGA, 1958, p. 79)¹⁴.

Nos dois séculos de missão, o método adotado pelos padres permaneceu basicamente o mesmo e, segundo Fabrício Lyrio Santos (2012), consistia em três aspectos: 1) montagem do aldeamento, com a construção da igreja e da residência do missionário em uma aldeia indígena já organizada ou em um novo lugar destinado para

¹³ Ao Padre Geral, de São Vicente, a 1 de junho de 1560.

¹⁴ Ao Padre Miguel de Torres, da Bahia, a 08 de maio de 1558. Esta carta constitui o plano de colonização proposto por Manoel da Nóbrega. Para Ribeiro (1995), este severo plano é o documento mais expressivo da política indigenista jesuítico-lusitana.



isso; 2) a catequese propriamente dita, cujo objetivo era o ensino dos rudimentos da fé e a preparação para o batismo; 3) o “descimento”, ou seja, a condução de novos grupos indígenas para as povoações já estabelecidas, com vistas a concentrar a catequese nesses espaços. Esse método não foi trazido como modelo europeu, mas surgiu da necessidade de adaptar a catequese à realidade local.

Desde a chegada dos primeiros jesuítas nas terras brasileiras¹⁵, os padres estabeleceram pequenas escolas elementares próprias para o ensino das letras e da doutrina às crianças indígenas. Entretanto, foi com a política dos aldeamentos que o movimento escolar e catequético se intensificou. Serafim Leite, fazendo uso das cartas, relata esse crescimento nas diferentes aldeias. Na Bahia, por exemplo, em 1559, havia trezentos e sessenta meninos que já sabiam ler e escrever; no Espírito Santo, eram cento e cinquenta, e, um ano depois, havia trezentos meninos. No aldeamento de Bom Jesus de Tatuapara¹⁶, no mesmo ano, havia quatrocentos meninos (LEITE, 1938).

A ação catequética poderia ser expressa, inclusive, na forma como se aproximavam dos nativos, com palavras doces ou com castigos; os missionários iam implementando o trabalho:

A própria forma de abordagem e aproximação usada pelos portugueses com o passar do tempo, traduzia em termos palpáveis esta lição: mandavam à frente os missionários, com palavras doces, falando a linguagem do bem; em caso de recusa, punham-se os missionários na retaguarda e falavam a linguagem do mal, a linguagem das armas; uma vez sujeitados os índios, voltavam novamente os missionários da retaguarda, e pregavam a doutrina (PAIVA, 1982, p. 53).

Mediante tais estratégias, os aldeamentos afastavam os nativos dos seus “maus costumes”. Apesar da preocupação em imprimir uma cultura letrada, os jesuítas sabiam que o trabalho inicial era instruí-los nos preceitos cristãos. Inculcar os “bons costumes” implicava extrair deles a antiga mentalidade de “homem pecador”, tarefa que só seria possível pelo ato de instruir educando.

Esse entendimento pode ser confirmado com a afirmação do Padre Azpilcueta Navarro. Em carta escrita em 1550, o padre concordou que o ensino das letras, naquele momento, era o menos importante, diante do trabalho que teriam em fazer para que os

¹⁵ Cabe notar que os primeiros núcleos “bem sucedidos” de atividade missionária foram a Bahia e São Vicente. Neste último, os jesuítas instituíram escola de ler e escrever, onde incluíam os estudos de gramática latina para os mamelucos mais adiantados (HOLANDA, 1972).

¹⁶ A onze léguas da cidade de Salvador.



“índios” permanecessem na terra e, especialmente, deixassem os costumes antropofágicos. Ao falar sobre o reforço que estava por chegar à Colônia¹⁷, o padre esperava que o trabalho rendesse bons frutos e, para além do ensino das letras, os meninos fossem educados nos bons costumes:

Approuve a Deus Nosso Senhor que chegassem os Padres mandados dahi, e esperamos que façam grande fructo com os selvagens como fariam outros si tivessem muita caridade e castidade de par com as forças corporaes para supprir ás necessidades de tantos. As letras são o menos necessario, bem que entre os Christãos e entre mesmo os Gentios conversos, sejam as letras precisas para a solução de casos diversos que entre elles se dão (NAVARRO, 1988, p. 79)¹⁸.

O interesse primário dos jesuítas era converter a alma indígena, e esse trabalho era de responsabilidade do missionário, homem virtuoso e voluntarista. Um instrumento da vontade divina, cuja missão seria não somente oferecer as condições necessárias para a conversão dos nativos, por meio da educação cristã, mas, também, fazer com que os colonos, aqueles que impediam o avanço do trabalho de conversão, relembassem as regras morais e éticas do cristianismo (ZERON, 2011).

Florestan Fernandes (1975) apresenta-nos uma forte crítica quanto à atuação da Companhia de Jesus no trato com os indígenas. Para ele, apesar de sua forma mais branda e dos motivos espirituais que os inspiravam, o trabalho dos jesuítas no Brasil teve um teor destrutivo, equiparado ao das ações dos colonos e da Coroa. Coube aos padres a tarefa de agirem como agentes de “assimilação dos índios à civilização cristã” (FERNANDES, 1975, p. 26-7). Para o autor, na prática, os jesuítas promoveram a política de destribilização entre os grupos indígenas que se submeteram aos portugueses e com eles se aliavam.

Nesse trabalho missionário, cabe destacar a importância atribuída à educação das crianças, educação que visava a despertar nelas dúvidas concernentes à opinião dos pais e dos mais velhos e da legitimidade de suas tradições tribais, ou seja, visava a retirar delas os elementos constituintes da memória do grupo.

¹⁷ O segundo grupo que chegou à Colônia em 1550, composto pelos Padres Affonso Braz, Salvador Rodrigues, Manoel de Paiva e Francisco Pires.

¹⁸ Extrato de uma carta do Pe. João de Azpilcueta Navarro. Da Índia do Brasil a 28 de março de 1550.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os aldeamentos jesuíticos foram significativos, senão imprescindíveis, para o desenvolvimento de uma ação missionária em prol da evangelização e da doutrinação dos indígenas, submetendo-os a uma forçada obediência. Essa forma de agrupamento alterou significativamente a visão de mundo desses povos, implicando uma transformação de suas práticas culturais, sobretudo aquelas expressas em seus ritos e costumes. Os dogmas e conceitos cristãos introduzidos no mundo simbólico indígena ressignificaram a sua maneira de viver socialmente. Os esforços dos missionários colaboraram para a destruição das influências exercidas pelos pajés e pelos velhos, bem como das instituições tribais nucleares, a exemplo do xamanismo, da antropofagia ritual e da poligamia, entre outras.

Ao forçarem os indígenas a abandonarem as suas aldeias conduzindo-os aos novos aldeamentos, os jesuítas também modificaram a estrutura de sua organização habitacional, implicando diretamente a modificação de suas tradições preservadas pela memória do grupo. Nesse contexto, a prática de aldeamentos dos povos indígenas mostrou-se um recurso estratégico para incutir neles os elementos morais e cívicos, necessários à integração na empresa colonizadora para atender os seus empreendimentos econômicos, militares, políticos e sociais.

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O trato dos viventes**: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

AZZI, Riolando. **A cristandade colonial**: um projeto autoritário. São Paulo: Paulinas, 1987.

BEOZZO, José Oscar. **Leis e regimentos das missões**: políticas indigenistas no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

CASIMIRO, Ana Palmira B. S; MEDEIROS, Ruy Hemann de Araújo. O altar, o trono e o ensino. In: CASIMIRO, Ana Palmira B.S; AGUIAR, Itamar Pereira (Org.). **Educação e Religião**. Campinas: Alínea, 2012.

DREHER, Martin Norberto. **Coleção história da igreja** - a crise e a renovação da igreja no período da reforma. São Leopoldo: Sinodal, 1996.



FERNANDES, Florestan. A economia Tupinambá. **Revista do Arquivo Municipal de São Paulo**, São Paulo, ano XV, v. CXXII, p. 07-77, 1949.

FERNANDES, Florestan. **Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios**. Petrópolis: Vozes, 1975.

HANSEN, João Adolfo. Imagens dos missionários jesuítas nos textos de Nóbrega e Anchieta. In: MOREAU, Felipe Eduardo. **Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Annablume, 2003.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **História geral da civilização brasileira**. 4. ed. São Paulo: Difel, 1972. v.1.

HOORNAERT, Eduardo. **A igreja no Brasil-Colônia (1550-1800)**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

LEITE, Serafim. **História da companhia de Jesus no Brasil**, 2004. Tomo I e II.

LEITE, Serafim. Nóbrega e os outros primeiros capelães militares do Brasil. **Revista Brotéria**: Lisboa, v. 73, p. 534-542, dez. 1961.

LEITE, Serafim. **História da companhia de Jesus no Brasil**: século XVI. Lisboa: Portucália, 1938. 10 v.

NOBREGA, Manoel da. “Diálogo sobre a conversão do Gentio”. In: VIOTTI, Hélio Abranches. **Nóbrega e Anchieta**. São Paulo: Melhoramentos, 1978. p. 43-60.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. De como se obter mao-de-obra indígena na Bahia entre os séculos XVI e XVIII. **R. História**, São Paulo, n. 129-131, p. 179-208, ago./dez. 1993; ago./dez. 1994.

PAIVA, José Maria de. **Colonização e catequese**. São Paulo: Cortez, 1982.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios livres e índios escravos – os princípios da legislação indigenista do período colonial (século XVI a XVIII). In: CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.). **História dos índios no Brasil**. Companhia das letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992.

SANTOS, Fabrício Lyrio. **Da catequese à civilização**: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800). 2012. Tese (Doutorado) - UFBA, Salvador, 2012.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América**: a questão do outro. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

VAINFAS, Ronaldo; SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os Santos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. Lei sobre a liberdade dos gentios, Évora, 20.03.1570. In: **História geral do Brasil**. [Transcrição]. São Paulo, Melhoramentos, 1975 (1857-60). Tomo I



