



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS

As cartas como vestígios históricos dos caminhos e andanças da primeira missão jesuítica na América portuguesa colonial (1549-1568)

HÉLIA REGINA MESQUITA DE JESUS

SALVADOR–BAHIA
2020



UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS

HÉLIA REGINA MESQUITA DE JESUS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da Universidade do Estado da Bahia, como requisito para a obtenção do título de Mestre em História sob orientação do professor Dr. Francisco Eduardo Torres Cancela.

SALVADOR–BAHIA
2020

FICHA CATALOGRÁFICA

UNIVERSIDADE DO ESTADO DA BAHIA - UNEB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS AFRICANOS, POVOS
INDÍGENAS E CULTURAS NEGRAS

As cartas como vestígios históricos dos caminhos e andanças da primeira missão jesuítica na América portuguesa colonial (1549-1568)

COMISSÃO EXAMINADORA DA DISSERTAÇÃO DE MESTRADO:

Hélia Regina Mesquita de Jesus

Aprovado em 27 de outubro de 2020.

Prof. Dr. Francisco Eduardo Torres Cancela (UNEB – Orientador)

Prof. Dr. Francisco Alfredo Morais Guimarães (UNEB – Examinador Interno)

Prof^a. Dr^a Maria Hilda Baqueiro Paraíso (UFBA – Examinadora Externa)

AGRADECIMENTO

De forma alguma foi fácil entrar no mestrado, mas sem dúvida, foi muito mais difícil permanecer e concluir. Faltou fôlego, faltaram forças, e sim, faltou também vontade de prosseguir.

Em muitos momentos o pensamento de ordem foi apenas de desistência e os passos que um dia dei para caminhar nas prazerosas leituras, cederam lugar ao cansaço e ao desânimo.

Em meio a tantos embaraços alguns anjos não me deixaram desistir. E a você Me. Wilson Oliveira Badaró, meu anjinho de luz, melhor companheiro que a vida se encarregou de me presentear, e que com todo seu amor, companheirismo e sabedoria muito adicionou, tanto em minha vida pessoal quanto acadêmica. Serei eternamente grata por acreditar em mim quando nem eu mesmo acreditava mais.

Aos meus irmãos, Helaine Mesquita, Érica Mesquita e Hélio Ramon Mesquita, que me acolheram num momento tão delicado da minha vida e mesmo não compreendendo a complexidade dos meus estudos, souberam me apoiar.

Aos colegas da trajetória acadêmica, a eterna “família UFRB” a agora UNEB e aos amigos que a vida me privilegiou ter, muito obrigada.

Ao meu eterno orientador, o professor Dr. Fabricio Lyrio, que desde a graduação faz com que seus conselhos e críticas contribuam significativamente para minha trajetória acadêmica.

A equipe PPGEAFIN, aos colegas de turma 2018 e 2019, especialmente a Joaquim Mesquita pela parceria de incentivos diários e gargalhadas quando os prantos pareciam ser mais presentes. Fernando Marins, Veridiana Gama e Bruna Tais pela atenção e carinho que tiveram comigo me dando suporte quando busquei.

Aos professores Dr. Francisco Alfredo e Dr. Ivaldo Marciano, jamais esquecerei suas palavras de conforto, incentivo e sua compreensão naqueles momentos tão difíceis. Ao Dr. Raphael Rodrigues, Dra. Katharina Dorig e Dr. Moises Sampaio, pelas contribuições, incentivo e compreensão.

Ao professor Dr. Francisco Eduardo, pela paciência e dedicação em acompanhar a construção de cada linha deste trabalho. Pela imposição dos limites quando colocou freio em minhas “andanças”. Como orientador suas indicações de bibliografia e sugestões de como lidar com as fontes foram, sem dúvidas, essenciais para lograr resultados.

Aos professores que aceitaram participar da banca examinadora contribuindo com a conclusão deste trabalho, professora Dra. Maria Hilda Baqueiro e o professor Dr. Francisco Guimarães. Obrigada por todas as críticas, observações e indicações de leituras.

Em saudososa e eterna memória, por fim, mas como os primeiros em toda minha vida, a quem partiu tirando meu chão, mas deixando seus ensinamentos enraizados, dona Ana Rosa Mesquita & seu Rosalino, meus pais (in memória). Ingressei na vida acadêmica por vocês, mas que pena que a vida não nos deu oportunidade para compartilharmos esse momento de conclusão que são mais seus do que meu.

As cartas como vestígios históricos dos caminhos e andanças da primeira missão jesuítica na América portuguesa colonial (1549-1568)

RESUMO

O presente trabalho se ocupa de investigar as andanças sacerdotais jesuíticas e as relações estabelecidas com os povos indígenas, no início do Brasil Colônia – a temporalidade compreende os anos entre 1549 à 1568, que é quando ocorreram as missões jesuíticas –, a partir das cartas avulsas dos missionários da Companhia de Jesus. Tem-se como objetivo explorar e apresentar os caminhos executados pelos missionários, deixados nos vestígios históricos das documentações consultadas, para estreitar as relações sociais com os povos indígenas no intuito de “catequizar e salvar almas”, mas que em seus bastidores guardava a intenção de facilitar a empresa colonial. Também, como objetivo final desse trabalho, esforçou-se para evidenciar as resistências e negociações indígenas, assim como de que forma ocorreram tais atuações nativas na lida com as atuações missionárias, além das influências indígenas sobre os colonos e indivíduos de origem européia. Para este estudo, usamos como base teórica as discussões propostas por Manuela Carneiro, Maria Regina Celestino, John Manuel Monteiro, Maria Cristina Pompa, Maria Hilda Baqueiro e Pedro Luis Puntoni. Com o método hermenêutico fizemos a crítica documental interna e externamos as informações mais pertinentes para desvelar as ações indígenas na manutenção de sua cultura. Este trabalho buscou realizar um estudo analisando de quais formas as relações estabelecidas entre os missionários da Companhia de Jesus, colonos e os povos indígenas influenciaram na construção de um sistema de relações políticas, culturais e sociais e na formação de uma sociedade complexa, tal qual a conhecemos e temos hoje. Por fim, conclui-se que os povos indígenas protagonizaram ações individuais e coletivas que demonstraram suas negociações e resistências nas relações estabelecidas com os colonizadores e missionários lusitanos.

Palavras-chave: História Indígena. Jesuítas. Colônia Portuguesa. Sociedade Indígena. Resistência e Negociação.

ABSTRACT

The present work deals with investigating the Jesuit priestly wanderings and the relations established with the indigenous peoples, in the beginning of Colonial Brazil – the temporality comprises the years between 1549 to 1568, which is when the Jesuit missions took place – based on the separate letters of the missionaries of the Society of Jesus. The objective is to explore and present the paths taken by the missionaries, left in the historical remains of the consulted documents, to strengthen social relations with indigenous peoples in order to “catechize and save souls”, but which, behind the scenes, kept the intention of facilitate the colonial enterprise. Also, as a final objective of this work, it endeavored to highlight indigenous resistance and negotiations, as well as how these native actions occurred in dealing with missionary actions, in addition to indigenous influences on settlers and individuals of European origin. For this study, we used as a theoretical basis the discussions proposed by Manuela Carneiro, Maria Regina Celestino, John Manuel Monteiro, Maria Cristina Pompa, Maria Hilda Baqueiro and Pedro Luis Puntoni. With the hermeneutic method, we made the internal documentary criticism and externalized the most pertinent information to reveal the indigenous actions in the maintenance of their culture. This work sought to carry out a study analyzing the ways in which the relationships established between the missionaries of the Society of Jesus, colonists and indigenous peoples influenced the construction of a system of political, cultural and social relations and the formation of a complex society, such as the we know and we have today. Finally, it is concluded that the indigenous peoples carried out individual and collective actions that demonstrated their negotiations and resistance in the relations established with the Portuguese colonizers and missionaries.

Keywords: Indigenous History. Jesuits. Portuguese Colony. Indigenous Society. Resistance and Negotiation.

ÍNDICE DE TABELAS

TABELA 1: DADOS DAS CARTAS ACERCA DAS DENOMINAÇÕES JESUÍTICAS PARA OS POVOS INDÍGENAS	38
TABELA 2: MAPEAMENTO DOS MOVIMENTOS CLERICAIS NA AMÉRICA PORTUGUESA	41

LISTA DE CARTAS UTILIZADAS E SUA CRONOLOGIA¹

Cartas do Brasil 1549 – 1560. Manuel Nóbrega, Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931.

Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933.

1550

Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550.

Outra do Padre Leonardo Nunes do Porto de São Vicente 24 de agosto do ano de 1550.

1551

Cópia de uma carta do irmão Pero Correia, de São Vicente em 1551 para o padre Belchior Nunes em Coimbra.

Carta que o padre Antônio Pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551.

2ª Carta De São Vicente do Padre Leonardo Nunes, 20 de Junho de 1551.

2ª Carta Da cidade do Salvador, do Padre João de Azpilcueta Navarro 1551.

1552

Carta de Vicente Rodrigues da Bahia de Todos os Santos de 17 de março de 1552.

Cópia de outra do irmão Diogo Jacome para os Padres e Irmãos do Colégio de Coimbra. 1552.

Carta do Padre Vicente Rodrigues, 2ª Cidade de S. Salvador 17 de Setembro de 1552.

Cópia de uma carta de Vicente Rodrigues, que está no Brasil na cidade de S. Salvador aos 17 de setembro de 1552.

Carta do Padre Antônio Pires da Capitania de Pernambuco 5 de Junho de 1552.

1554

Carta Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga.

III Carta de Piratininga: Ao Padre Mestre Inácio de Loiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554.

I Carta de Piratininga: quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, julho de 1554.

¹ O formato escrito das cartas faz referências a originalidade das mesmas. Optamos pela preservação da documentação usada, tal qual a maneira que o padre jesuíta Serafim Leite usou ao confeccionar os volumes da Monumenta Brasiliae.

1556

Carta do Padre Joseph Anchieta de Piratininga, fim de dezembro de 1556.

1558

Traslado de outra da Bahia de 12 de setembro de 1558.

Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o ano de 1558.

Carta da Capitania da Baía, Padre Antônio Pires (sem destinatário) 19 de Julho de 1558.

1559

Cópia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559.

1560

Carta ao Padre Geral, de São Vicente, ao último de maio de 1560.

Carta do Padre Antônio Pires do Brasil, para os padres e irmãos da Companhia de Jesus 22 de Outubro de 1560.

Carta do Padre José de Anchieta, ao Padre Geral, de São Vicente, ao último de maio de 1560.

Carta do Padre Ruy Pereira aos Padres e Irmãos da Companhia da Província de Portugal, da Bahia a 15 de Setembro De 1560.

1562

Carta do Brasil, do Espírito Santo, para o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562.

1563

Carta do Padre Leonardo do Valle da Bahia para o Padre Gonçalo Vaz, Provincial da Companhia de Jesus de Portugal, aos 12 de Maio de 1563.

1564

Carta do Padre Antônio Blasquez para o padre provincial de Portugal da Bahia de 30 de maio de 1564.

Sumário

ÍNDICE DE TABELAS	8
LISTA DE CARTAS UTILIZADAS E SUA CRONOLOGIA	9
INTRODUÇÃO: Do “aprisco da vida christã” ao habitus gentio: constatações e interpretações mútuas	13
Trajetória ameríndia nas Américas: teorias e debates	25
As cartas jesuíticas enquanto fontes históricas	34
CAPÍTULO I: A chegada dos cinco “salvadores” da “Anima” nativa.	42
A economia colonial e o mercado “paralelo”(?) de “peças” nativas	48
CAPÍTULO II: Andanças sacerdotais em bandas das matas	60
O cenário das mortes.....	91
CAPÍTULO III: Cartas Jesuíticas: caminhos e descaminhos dos processos catequéticos e o confronto comportamental na lida com os brasis.	97
As estratégias usadas como revelações das andanças e as táticas indígenas dentro dos moldes coloniais.....	109
CONSIDERAÇÕES FINAIS	119
FONTES	123
REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO	125

As cartas como vestígios históricos dos caminhos e andanças da primeira missão jesuítica na América portuguesa colonial (1549-1568)

INTRODUÇÃO: Do “aprisco da vida christã” ao habitus gentio: constatações e interpretações mútuas

O Brasil não foi uma decepção, porque logo, dos primeiros dias, mostrou o que era, (...). Foi a cobiça estrangeira que moveu a colonização portuguesa. (...). Os indígenas comiam uns aos outros (...) Os próprios clérigos aqui se corrompiam. A causa, (...) "a terra era tão larga e a gente tão solta"! Mas vieram os Jesuítas. Veiu com elles a Virtude. Para os Colonos, que a esqueciam e repudiavam, (...) Para os índios, (...) que jamais conheceram freio e reserva. Não só a virtude, porém a justiça ou a equidade. E a ambas as raças, dominadores e dominados, dominou, por fim, a moral privada e publica dos Jesuítas. Depois, foram mestres e instruíram. Instruíram filhos de reinóis, os primeiros Brasileiros, e instruíram os brasis, paes e filhos.²

Este é um trecho da nota introdutória das *Cartas jesuíticas Avulsas II, 1550-1568*³, escrita no século XVI, e assinada por Afranio Peixoto no século XX. Nesta abordagem, ele faz uma apresentação dos relatos escritos sobre o que encontraram na colônia portuguesa da América. O excerto da carta traz uma primeira constatação, que se propõe negativa pelo fator motivador do processo colonial: a necessidade da defesa do território português além-mar da cobiça estrangeira.

As discussões propostas nesse fragmento tratam de pontuar as questões mais aparentes a partir de uma perspectiva religiosa e institucional, e, notadamente, sua leitura desemboca em definir os comportamentos tanto de uns quanto de outros – indígenas e europeus – como problemáticos. A “cobiça estrangeira”, a pretensa degeneração indígena, no tocante à antropofagia, a corrupção clerical *in loco* eram problemas sociais e históricos construídos no seio dessa nova sociedade em formação. Para Peixoto, a salvação e regramento de todos os envolvidos só fora alcançada devido à presença jesuítica que para além de suas “virtudes” aplicaram ainda modelos de instrução e orientação educacional para esta sociedade baseados

² Peixoto. A. Introdução. In: *Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568*. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p. 11-12.

na “*Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu*” que se traduzia como um “Plano e Organização de Estudos da Companhia de Jesus”.

É evidente que estamos diante de uma fala de Afrânio Peixoto embasada na ótica prática dos resultados e investidas formais dessa ordem em solo luso-americano no que tange o regramento dos comportamentos e predileções comportamentais construídas nos diferentes espaços da colônia, a partir de um crivo fundado na ética e na moralidade cristãs. Em outras palavras, trata-se de uma narrativa definida conforme o dominador. O ponto de vista é essencialmente europeu. E, obviamente, aos povos indígenas apenas está reservada a posição de subalternização.

Esse ponto de vista reflete o que pensavam os jesuítas, como pode ser visto em uma carta de 28 de Março de 1550, do Padre Azpilcueta Navarro aparece em nossa documentação, intitulada de “Extracto de uma Carta do Padre João de Azpilcueta Navarro da Índia do Brasil” informando ao clero sobre as suas expectativas e constatações acerca do hábito comportamental da sociedade brasílica:

vos informei do fructo que se esperava nestas terras do Brasil não só com os Gentios, mas ainda com os Christãos que aqui viviam em conformidade com elles e talvez em peiores costumes, como ovelhas que não tivessem pastor que as pozesse no aprisco da vida christã.⁴

O “aprisco da vida christã” desejado pelo referido padre trata-se de um reduto reservado às ovelhas, termo muito corrente entre os clérigos da Igreja para referir-se ao seu rebanho – a Igreja em seu sentido amplo –, incluem os indígenas e os cristãos que, devido à convivência com os nativos da colônia, já se iam adequando aos seus costumes e hábitos. As expectativas do padre Navarro contavam com a inserção de uma lógica social que contrapunha àquilo que, preconceituosamente, chamou de “peiores costumes” dos nativos e, justamente sobre as leituras qualitativas e interpretativas dessa instituição, traduzidas nas ações de seus representantes na colônia da América portuguesa que iremos também nos debruçar nas linhas seguintes deste trabalho.

⁴ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma Carta do Padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 49.

Oriundos de uma sociedade que acabara de passar pelas instabilidades religiosas entre católicos e protestantes e ainda sentia seus efeitos, os missionários jesuítas visavam à normatização das condutas e comportamentos sociais⁵ no intuito de desempenhar um papel mais centralizado nos espaços coloniais ocupados por suas ordens.

Ainda em seu relato, Azpilcueta enfatiza a insatisfação indígena diante da presença estrangeira em seu território, um fator que aponta para os conflitos e tensões nas relações estabelecidas entre os jesuítas e indígenas, os primeiros também vistos como estrangeiros e, por assim ser, passíveis dos mesmos tratamentos mais hostis.

Tais hostilidades indígenas contra os estrangeiros são fixadas e perpassadas de constatações nas fontes históricas que afirmam que “o povo gentio ao principio nos dava pouco credito e lhe parecia que lhe mentiamos e o enganávamos”,⁶ e a noção primária de que o indígena se encontrava em estágio de inocência,⁷ verificado pelos viajantes de origem hispânica e itálica, não condiz necessariamente com os relatos jesuíticos feitos na América portuguesa. Ou seja, a suposta inocência referenciada aos povos indígenas pelos europeus não era a regra e nem de longe o hábito de lida nativa com grupos desconhecidos como os lusitanos. O pouco crédito e a desconfiança faziam parte de uma ação certamente comum e avesso a pretensa inocência difundida por Vespucci e Colombo como nos mostrou Manuela Carneiro.

Ao que tudo indica, as desconfianças indígenas sobre as intenções européias em suas terras tinham fundamento e as ações portuguesas e missionárias, em sua visão, confirmara tais suspeições sobre este grupo recém chegado. Pestes, doenças, mais guerras, destruição e perseguição da população nativa foram os desdobramentos mais nítidos que os indígenas puderam notar e confirmar no estabelecimento dessas relações.

⁵ Antonildo Santos de Magalhães, em sua dissertação de mestrado apontou como os missionários itinerantes desenvolveram ações com o intuito de internalizar um conjunto de normas na população colonial, no período que compreende os anos de 1700 a 1752, e utiliza o conceito de disciplinamento para tocar nesses pontos. SANTOS DE MAGALHÃES, Antonildo. *A Colheita Das Almas Dispersas: As missões itinerantes jesuíticas na América portuguesa*. 2018. 116 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2018.

⁶ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio Pires escreveu do Brasil, da Capitania de Pernambuco, aos irmãos da companhia, de 2 de agosto de 1551. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 76.

⁷ Tal discussão é bastante explorada nos excelentes artigos de CUNHA, Manuela Carneiro da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. *Estud. av.*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 91-110, Dez. 1990.

As cartas mantiveram lugar de destaque e era um dos meios informativos mais comuns naquele período, percebemos ainda no excerto inicial que para além de apontar o que norteava a colônia portuguesa, também buscavam evidenciar a suposta “salvação” trazida pelos missionários da Companhia de Jesus, ao afirmar que, estes tinham por missão a salvação das almas, o ensino das letras, a orientação e o guiamento nos bons costumes, mesmo que, por vezes, suas próprias bases e seus costumes fossem de alguma forma, contrários às suas próprias expectativas ou, em suas próprias palavras, corrompidos. Entende-se com tais evidências que os missionários deveriam atender as determinações da Igreja através da Companhia Inaciana. Contudo, tais missionários deveriam também atender as expectativas da coroa portuguesa no tocante as suas intenções coloniais, administrativas, políticas e econômicas.

Partindo destes pressupostos, às vezes somos movidos a pesquisar temas que nos inquietam desde nossas primeiras aulas na graduação, sejam elas movidas por uma motivação social, necessidade de adquirir novos conhecimentos, ou até mesmo desejo de contribuir com a historiografia, e por que não, apenas por curiosidades ou simplesmente ansiar por novas descobertas? Talvez, saber um pouco mais daquele determinado assunto, ampliá-lo ou somar-se a ele. E são nessas diferentes motivações e querereres, que este trabalho surge como proposta de folhear as páginas da história indígena brasileira e, através das fontes, encontrar evidências que contribuam com as nossas inquietações.

Seguindo em direção a esse folhear de páginas, para além da utilização das cartas jesuíticas, a obra do padre também jesuíta, Serafim Leite, intitulada História da Companhia de Jesus no Brasil, foi consultada e contribuiu consideravelmente com o desenvolvimento desse trabalho. Faz-se necessário ressaltar que ao mencionar este autor, e evidenciar seus registros como parte bibliográfica nessa pesquisa, precisamos considerar que, em comparação aos demais autores mencionados adiante, este se faz distinto uma vez que tinha como incumbência escrever a história da trajetória da ordem religiosa da qual era membro – a Companhia de Jesus, – de forma mais abrangente em questões institucionais, ou seja, exclusivamente relativas a sua ordem e as respectivas atividades a ela vinculadas. Sua função, distinta dos autores da historiografia, mais contemporânea era a de organizar uma obra geral sobre seus pares e tudo que os envolvia.

Contribuindo com este caminhar bibliográfico, para uma compreensão mais aprofundada sobre a temática relacionada aos povos indígenas, realizamos um levantamento de obras de pesquisadores como, Manuela Carneiro, Maria Regina Celestino, John Manuel Monteiro, Maria Cristina Pompa, Maria Hilda Baqueiro, e Pedro Luis Puntoni e que através de suas pesquisas, históricas, antropológicas e sociológicas tem dialogado com o campo da historiografia indígena brasileira, e muito têm contribuído para essas discussões.

Como nosso intuito também é perceber as interferências entre um contingente populacional heterogêneo das Américas, e outro contingente humano de origem européia, para um melhor embasamento sobre as formas compreendidas como culturais/comportamentais, sociais e políticas, buscamos suporte em trabalhos de historiadores dedicados em história do Brasil colônia como: Bert Barickman, João Fragoso, Jacob Gorender, que apresentam argumentos esclarecedores sobre questões referentes ao cenário político e econômico colonial.

Outro relevante conceito centralmente trabalhado nessa produção foi o de cultura, pois buscamos com a sua aplicação compreender as diferentes relações dos indígenas e lusitanos para contrabalançar o jogo de forças que fora notadamente desigual nas descrições históricas apresentadas pelas cartas. Nesse sentido, compreendemos a historicidade do conceito que fora cunhado no campo da antropologia e que o define como sendo um termo que

abrange todas as realizações materiais e os aspectos espirituais de um povo. Ou seja, em outras palavras, cultura é tudo aquilo produzido pela humanidade, seja no plano concreto ou no plano imaterial, desde artefatos e objetos até ideias e crenças. Cultura é todo complexo de conhecimentos e toda habilidade humana empregada socialmente. Além disso, é também todo comportamento aprendido, de modo independente da questão biológica.⁸

As polissemias relacionadas ao conceito, para muitos, conduz a uma sensação de âmbito “pantanosos” para se flertar, para dialogar, contudo é justamente a sua polissemia que abrange todos os aspectos das culturas indígenas que observamos ao longo de nossa pesquisa. As produções culturais materiais desses povos, sobretudo aqueles revelados pela arqueologia em seu fazer estratigráfico

⁸ SILVA, Kalina Vanderlei et SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de conceitos históricos*. 2.ed., 2ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2009. p. 85.

demonstraram uma riqueza cultural que não fora percebida pelos colonos ou missionários enquanto válidas ou, ainda, considerável. Seus conhecimentos e ritos, características marcantes de seu fazer cultural e social, assim como seus comportamentos diante desse outro que acabara de chegar em suas terras e domínios é justamente o ponto de apoio para o nosso uso e compreensão das fontes que revelam tais elementos, ainda que a intenção dos jesuítas não fosse compreensiva.

Essa mesma polissemia aqui apontada como favorável à compreensão, apreensão e aplicação de seu conceito para a interpretação dos fenômenos sociais indígenas e, na leitura de Stuart Hall, a tradução da criação da “idéia de que tudo isso compusesse um conjunto diferenciado de significados – uma cultura – não foi uma idéia tão comum como poderíamos supor”⁹ e que envolveu debates, embates para a consideração de todas as variações possíveis dela no âmbito das vivências de todos os povos. Para Hall, “a ação social é significativa tanto para aqueles que a praticam quanto para os que a observam: não em si mesma, mas em razão dos muitos e variados sistemas de significado”¹⁰, e os diversos sentidos dados aos comportamentos, hábitos, fazeres, práticas e ritos indígenas nem sempre foram compreendidos tal qual os nativos apreendiam no âmago de seu próprio espaço criativo. Para este autor a cultura se resume como sendo o resultado prático da compreensão de toda ação social conduz ao entendimento primário de seus sentidos e significados.¹¹ Tal conceito é central para a compreensão de maior parte de nossas abordagens acerca dos povos indígenas.

Seguindo a mesma pretensão de busca por suporte norteador, mas desta vez, a respeito dos métodos que os jesuítas usaram para catequizar e “civilizar” os índios, selecionamos as escritas dos autores Fabricio Lyrio, Adone Agnolin, Pedro Paulo Funari, Jean Lacouture e John O’malley e que nesse seguimento, muito adicionaram para a obtenção de leituras e interpretações produtivas acerca de nossa temática.

Durante o processo de busca, leitura e análise das nossas fontes delimitamos nosso recorte temporal e espacial, privilegiando assim os anos compreendidos entre 1550 à 1568, estando neste período nossa fonte principal: as *Cartas Jesuíticas*,

⁹ HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, n. 2, v. 22, 1997. p. 5.

¹⁰ HALL, *Op. Cit.*, p. 5.

¹¹ HALL, *Op. Cit.*, p. 5.

publicadas como segundo volume das Cartas Avulsas 1550-1568. Desse modo o recorte se justifica por abarcar os caminhos que os cinco primeiros padres jesuítas trilharam na colônia da América portuguesa estabelecendo contatos e descrições dos comportamentos indígenas e seus hábitos mais recorrentes dando-nos, por sua vez, pistas para compreender sua cultura, suas resistências e negociações com os missionários e colonos. De modo similar, acompanhamos suas realizações principalmente executadas na Capitania da Baía de Todos os Santos, em Ilhéus e Porto Seguro.

Diferente daquelas cartas que contam com a autoria de apenas um missionário, por exemplo, as cartas do Padre José de Anchieta, as cartas avulsas contam com a principal característica ou adjetivo dado a um objeto avulso: estarem separadas. As cartas avulsas, como se verá adiante, são um conglomerado de missivas remetidas por distintos missionários e reunidas sob o amparo de um título que descreve a sua natureza diferencial: ter diversos autores que discorrem sobre vários temas e de forma separadas ou aleatórias além de contarmos ainda com cartas sem autoria, apenas contando com a descrição da natureza de seu teor ou finalidade de sua informação.

Buscando sinalizar os passos na construção deste trabalho, sabemos que por muito tempo a historiografia brasileira se encarregou de, quando não ocultar das páginas da história, configurar e caracterizar os povos indígenas como sujeitos incapazes, inocentes, indolentes ou passivos traduzindo-os em meras vítimas, como pontuou Cardoso em suas palavras ao dizer que: “foram silenciados no interior de uma historiografia que os reduz a um passado congelado, imersos em uma sociedade que se manteve alheia ao processo de colonização e catequização, figurando sempre no lugar de explorados e expropriados física e culturalmente.”¹² Sendo e ocupando eles um dos principais personagens da construção do Brasil, pouco ou quase nada sabíamos até muito recentemente a seu respeito. Ao tratarmos de um passado mais remoto se considerarmos os vestígios diretos deixados por eles referente a diferentes temporalidades históricas.

Para além do reconhecimento do lugar ocupado pelos povos indígenas na construção da história do Brasil, é preciso buscar desconstruir a lógica negativa

¹² CARDOSO, Jamille Oliveira Santos Bastos. *Ecos de liberdade: a Santidade de Jaguaripe entre os alcances e limites da colonização cristã*, 2015. 202 f. (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2015.

formulada que a historiografia clássica apresentou, em excesso, e por muito tempo. Os índios não se mantiveram no lugar de passividade, muito pelo contrário, e como demonstrado em inúmeras passagens pelos próprios religiosos em suas missivas ao relatarem o retorno de índios às suas antigas maneiras de viver e agir, mesmo após aqueles terem se “enquadrado” aos novos padrões religiosos e comportamentais como batismo, o pudor, e o matrimônio, por exemplo, ou quando na ocorrência de invasões, por parte de colonos, em seus territórios, que resultaram em guerras, a todo instante demonstraram-se nitidamente resistentes as formas invasivas coloniais que tentaram suplantar seus modos de viver e de serem, além de suas culturas.

No entanto, as páginas destas narrativas têm mudado, e os silêncios vêm sendo preenchidos com o aparecimento das novas vozes dos indígenas que, nas recentes escritas tem deixado o seu ponto de vista sobre essa história. Para além dos já conceituados pesquisadores atuantes neste campo da história, é bastante significativo o crescimento dessas novas pesquisas que se devem as oportunidades criadas com a ampliação da oferta de curso de História e que programas de pós-graduação de instituições de ensino superior vêm ofertando, e nesse sentido cabe mencionar o Programa de Pós-Graduação em Estudos africanos, Povos Indígenas e Culturas Negras da Universidade do Estado da Bahia que oportunizou a realização deste trabalho.

Para alguns pesquisadores como o John Manuel Monteiro e Manuela Carneiro da Cunha essa realidade tem sido modificada desde final da segunda metade do século XX, quando a nova história indígena vem trazendo novos olhares para essa história, podendo ser constatada com as produções realizadas nas mais variadas áreas interdisciplinares do conhecimento, dentre elas, a história e antropologia.¹³

Ao analisarmos a história dos povos indígena do Brasil, no período colonial, somos esbarrados com alguns impasses quando buscamos por suas próprias fontes.¹⁴ Por não haver entre eles a prática da escrita, tendo em vista o fato de

¹³ Para uma leitura mais aprofundada a respeito deste assunto, consultar: MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. 233f. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <http://www.repositorio.unicamp.br/handle/REPOSIP/281350>.

¹⁴ O fato das comunidades indígenas serem ágrafas, sobretudo em relação ao período colonial fez com a história e os historiadores não abordassem adequadamente os vestígios históricos indígenas deixados através da filologia, da arqueologia ou etnografia, por exemplo. O hábito de uso de fontes escritas e fontes diretas no sentido mais restrito entrou o desenvolvimento de saberes e produções sobre a temática que, por sua vez, reproduziu, basicamente, influenciada pela escola positivista, os

esses serem povos de tradição oral e a escrita ter sido considerada como um elemento definidor de numa pretensa escala evolutiva da humanidade e do ingresso, a oralidade e a memória foram responsáveis por manterem guardadas suas histórias perpassando por longas gerações os registros das comunidades. Tais fatores foram pouco apreciados pelos historiadores que – legatários de uma longa tradição ocidental de escrita da história –, apenas após a iniciativa prática e metodológica das Ciências Sociais, Sociologia, Arqueologia e Antropologia, passou a considerar e usar em suas produções outros elementos como fontes históricas válidas e capazes de apreender os vestígios históricos indígenas.¹⁵

Desde o século XVI, a documentação produzida pelos agentes coloniais, o que normalmente encontramos em sua grande maioria, se não todos, são registros produzidos por pessoas com quem os índios certamente conviveram, no caso das cartas dos evangelizadores em suas missões religiosas e os relatos dos cronistas viajantes que por conta do enquadramento etnocêntrico que define a relação com os povos indígenas, não contemplam uma perspectiva de cotejamento da alteridade. Diante dos impasses mencionados e a depender do que se propõem pesquisar, alguns estudiosos buscam outros caminhos mediados pela interdisciplinaridade dialogando com a arqueologia ou a antropologia, áreas que possam indicar possibilidades investigativas somando às construções e desenvolvimento de suas pesquisas. Em nosso caso, coube-nos mudar nosso olhar sobre as fontes, e buscar nas entrelinhas das cartas analisadas indícios que nos deem suporte para construir nosso trabalho.

As fontes selecionadas para este trabalho encontram-se publicadas e seus originais disponíveis em diferentes sites, o que em certa medida facilitou nossa pesquisa uma vez que o acesso a estes documentos se dá por meios digitais arquivológicos – e, em sua grande maioria, encontra-se em cópia digital na Biblioteca Digital Curt Nimuendajú: línguas e culturas indígenas sul-americanas. Também, na Biblioteca Brasileira Guita e José Mindlin, na Biblioteca Nacional de

reflexos das fontes históricas disponíveis e vigentes. No entanto, a tradição indígena, por meio da oralidade, manteve e transmitiu aos mais novos, por gerações, o que consideravam necessário para a manutenção do futuro das aldeias e suas respectivas culturas. Por muito tempo a oralidade foi um método muito comum e usado nas sociedades no século XVI. Para uma melhor compreensão a respeito da fonte oral, é possível consultar a obra *A voz do passado*. História Oral do autor Paul Thompson.

¹⁵ CARR, Edward Hallet. *Que é história?* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3ª ed. 1982.; CARDOSO, C. F. S.. *Será a História uma ciência?* In: CARDOSO, C. F. S.. *Uma Introdução à História*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

Portugal: Biblioteca Nacional Digital e no Arquivo Nacional da Torre do Tombo. A intenção é contribuir reescrevendo novas páginas dessa história tendo como fio condutor as ações realizadas pelos primeiros missionários jesuíticos, na colônia, e suas relações com os povos indígenas.

Semelhante a outros enfoques temáticos, a história indígena, é composta de várias facetas, diferentes olhares e perspectivas sobre o período brasileiro investigado. Sua história é repleta de trajetórias e possibilidades que ainda hoje são um grande desafio para a (re)construção da história indígena no Brasil colonial. Como contribuição para todo esse cenário, o processo de colonização implantado se deu de forma que os colonizadores não tinham ambição apenas nas riquezas das terras e no que elas poderiam lhes prover. A intenção de implantar um novo – ao menos para os indígenas – modelo religioso, educacional, social, político, econômico e cultural, considerados como civilizatórios, fora também um objetivo definido e articulado e, em meio a esse projeto, surgem as proposições apresentadas pela Companhia de Jesus que, nas pessoas de seus colaboradores, se referem as suas ações dentro do projeto/missão “salvacionista” deste novo mundo.¹⁶

Dada a breve apresentação do que, por ora, pretendemos dissertar, esse trabalho apresentará uma discussão sobre o cenário colonial brasileiro e seus envolvidos, para nós – os povos indígenas e os padres missionários membros da ordem religiosa Companhia de Jesus. Nossa análise busca se diferenciar de algumas produções já apresentadas ao passo que mudamos a perspectiva da observação, por exemplo, em relação ao que apontamos como comportamentos e atitudes de resistência indígenas em relação ao processo de interação com os colonizadores lusitanos.

Acreditamos que explorando os comportamentos e tendo como foco principal a relação estabelecida entre os indígenas e seus relatores, partindo dos cinco primeiros missionários atuantes na Capitania da Baía de Todos os Santos, Ilhéus e Porto Seguro, possibilitaremos uma visibilização desse panorama colonial além de

¹⁶ Para além do projeto salvacionista ou missionário pensado pela ordem jesuítica diversos outros projetos, acordos com a metrópole, discordâncias e concordâncias com a administração colonial são enfatizados por Maria Regina Celestino Almeida, em sua resenha, que aponta para essas diversas implicações que devem ser consideradas no pensar sobre a história colonial. CELESTINO, Maria Regina. Tirando frutos de uma vinha estéril: acordos e adaptações do projeto jesuítico no Brasil (1580-1620). *Tempo*, Niterói, v. 11, n. 21, p. 177-184.; SPOSITO, Fernanda. *Santos, heróis ou demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/ Rio da Prata, séculos XVI-XVII)*. 2012. 342f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

evidenciar leituras não efetuadas pelos jesuítas, mas que indiquem tais possibilidades hermenêuticas em suas entrelinhas.

Para tanto, metodologicamente, dadas as leituras e análises tanto da revisão bibliográfica quanto das missivas, analisamos de que forma as narrativas dos cinco padres – Antônio Pires, Leonardo Nunes, os irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues e, João de Azpilcueta Navarro – contribuíram identificando quais foram, e como se deram as estratégias que eles usaram para se aproximar dos índios com o intuito de atender o projeto da missão “quanto á conversão do Gentio que é a principal”¹⁷ e sua conseqüente participação com o projeto colonial.

Em linhas anteriores, demonstramos como a leitura jesuíta expunha comportamentos indígenas que, em muito, não se aproximava das realidades culturais, muitas das vezes esboçadas por eles mesmos como o caso da ausência de vendas e negócios, mas insistiram na prática e conhecimento indígena do comércio, apesar de tal lógica inexistir em suas comunidades como um todo.

Nesse sentido, tivemos como suporte norteador um somatório de doze cartas registradas pelos missionários jesuíticos e que são as nossas fontes principais. Através delas, foi possível observar e analisar os caminhos que conduziram estes religiosos à empreitada tida como revolucionária na colônia portuguesa. Nesta, a vida de todos os envolvidos sofreu algum tipo de mudança, sendo os povos indígenas os principais escolhidos pela Coroa Portuguesa para, em nome da suposta salvação, serem conduzido a uma dita civilização.

Para além destas cartas, que foram usadas para acompanhar os registros da trajetória dos cinco padres, consultamos ainda algumas outras missivas feitas pelos padres José de Anchieta¹⁸ e Manuel da Nóbrega¹⁹, que não nos debruçamos de forma pormenorizada, afinal, diferente dos missionários que escolhemos para dialogar, estes dois padres tem sido ao longo da historiografia, contemplados em inúmeras pesquisas. Contamos ainda com outras cartas de religiosos que no

¹⁷ PIRES, Antônio. Carta de Pernambuco de 5 de junho 1552. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p.122.

¹⁸ O padre também jesuíta José de Anchieta embarcou para a III missão religiosa da Companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa. Sobre esse personagem também não temos pretensão de nos debruçar sobre suas andanças e realizações, assim como Manoel da Nóbrega, a historiografia muito já tem apresentado.

¹⁹ Mas, faz-se necessário ressaltar que temos conhecimento que este padre e também jesuíta Manoel da Nóbrega em 1544 foi ordenado pela Companhia de Jesus e em 1548, embarcou na armada de Tomé de Souza, a serviço da coroa Portuguesa chefiando a primeira missão religiosa jesuítica na América.

decorrer das leituras percebemos que em algum momento os caminhos se cruzaram com os personagens escolhidos. Tais correspondências contribuíram com nossas discussões que somadas as nossas principais fontes²⁰ nos deram suporte para atender as indagações que levantamos ao longo das investigações. Essa pesquisa nos conduziu a seleções de argumentos que desembocaram na organização do trabalho em três capítulos.

No primeiro capítulo que intitulamos como “*A chegada dos cinco “salvadores” da “Anima” nativa*”, analisamos a chegada dos cinco primeiros missionários nas terras da Capitania da Baía de Todos os Santos, junto à frota do primeiro Governador-Geral do Brasil, Thomé de Souza. O fato de neste momento a colônia brasileira atravessar um período de entraves políticos, econômicos e sociais e que demonstrava fragilidades administrativas, foi contemplado com a discussão que apresentamos no tópico *A economia colonial e o mercado “paralelo”(?) de “peças” nativas*. Concluímos esse capítulo, analisando as cartas jesuíticas enquanto fontes históricas e apresentando as riquezas que as constitui. Essa análise foi extremamente importante, pois através dela enfatizamos a importância de trabalhar com esse tipo de documentação.

No segundo capítulo, nos dedicamos a apresentar as andanças percorridas pelos cinco missionários jesuíticos nas terras ameríndias e com o título: “*Andanças sacerdotais em bandas da mata*”; neste, tratamos de fazer um mapeamento analisando os passos destes padres, descrevendo quando possível suas atividades e relações externas com colonos, outros padres, superiores eclesiais, nativos, representantes das sociedades nativas dentre outros. A exposição de missionários externos ao que propomos dialogar, se fez relevante mencionar devido o cruzamento de caminhos entre os religiosos e as atividades proposta nas missões que apresentamos.

O terceiro capítulo, “*Cartas Jesuíticas: caminhos e descaminhos dos processos catequéticos e o confronto comportamental na lida com os brasis*”, que, dando seguimento ao capítulo anterior, nos dedicamos a apresentar os resultados obtidos dessas andanças. Neste, discutimos as ações e os mecanismos que os missionários usaram para se aproximar dos índios com o propósito de

²⁰ Para acrescentar conhecimentos a respeito do trato das fontes históricas, sua aplicabilidade, compreensão, seus usos metodológicos, indicamos a leitura da obra: PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*, (organizadora). 2.ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

desenvolverem projetos da missão cristã e as formas de resistências e negociações indígenas em respostas a essas ações. Eventualmente, para além desse objetivo, foi de nosso interesse pontuar e apresentar, à luz das fontes históricas, como estas atividades influenciaram o modelo social, cultural e religioso em âmbito social indígena e vice-versa.

Por fim, apresentamos nossas considerações conclusivas do que foi possível ser observado, analisado e obtido como respostas aos nossos questionamentos levantados durante toda a pesquisa.

Faz-se necessário ressaltar que o tópico a seguir intitulado como “Trajetória ameríndia nas Américas: teorias e debates” seja relevante diante da importância da trajetória destes dois grandes contingentes humanos e diversos: europeus e Indígenas.

Trajetória ameríndia nas Américas: teorias e debates

É sabido que os povos ameríndios dispuseram de uma trajetória histórica consolidada que os guiou e construiu seus comportamentos e estruturas histórico-sociais encontradas pelos europeus quando aqui chegaram. Através da arqueologia, majoritariamente, mapeamos, de forma resumida, algumas das mais marcantes características e vestígios históricos das sociedades ameríndias disponíveis na literatura.

Antes de qualquer abordagem mais direta, compreender a utilidade prática do uso da arqueologia na fase introdutória desse trabalho tem a função de permitir-nos acessar as bases formativas e consolidadoras das sociedades ameríndias, e por assim ser, compreender que a “inclusão das metodologias arqueológicas possibilita ainda pensar em uma abordagem mais holística incluindo a história pré-colonial indígena no escopo de preocupações numa perspectiva de longa duração”.²¹

²¹ EREMITES DE OLIVEIRA, J. A História Indígena em Mato Grosso do Sul: dilemas e perspectivas. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, 2001, v. 2, n. 2, p.115-124.; EREMITES DE OLIVEIRA, J. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória. *Prosa Uniderpjun*. 2003. v. 3, n. 1, p. 39-48. CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. História* (São Paulo) v.30, n.1, p. 349-371, jan/jun 2011 p. 354.

Considerando que boa parte desses povos eram tidos como ágrafos,²² apoiados no que nos informam, a arqueologia, a bioarqueologia, a antropologia, a etno-história, a biologia, a genética, a linguística e os diversos campos de conhecimentos que se ocuparam de investigar os processos de chegada e sedentarização dos contingentes populacionais na América, sabemos que um dos poucos consensos sobre esse debate é de que a África²³ foi o ponto de partida para todos eles.

Independente do extenso debate entre clovistas e não clovistas – grupos que se antagonizam no desenvolvimento de modelos explicativos para a ocupação territorial americana – das teorias *Clovis-First*, do “Povo de Luzia”, de Niède Guidon, de Christy Turner, fatos irrefutáveis são as evidências de que os povos que seriam chamados de indígenas, aqui nas Américas, chegaram há muito tempo. Esta temporalidade aplicada, ao menos, para usarmos números bastante conservadores, remonta sua ocupação há mais de 12 mil anos atrás.²⁴ Um interessante dissenso surge com a pesquisadora Niède Guidon, por exemplo, que sugere em suas teorias, em vários artigos e publicações, que a ocupação das Américas se deu há, pelo

²² De acordo com discussões amparadas em análises lingüísticas e históricas, o termo ágrafo, de origem grega, se refere a ausência e/ou inexistência de formas de escrita, e não a ausência de alfabeto. Nesse sentido, os povos americanos, com exceções dos mais afamados e conhecidos justamente pelo desenvolvimento de um alfabeto, deixaram vestígios de seu passado grafados em pinturas rupestres, “grafismos feitos em cerâmicas, tecidos, utensílios de madeira, cestaria e tatuagens”, esculturas, entalhes, ornamentos, como nos informa: REZENDE, Patrick. Para além do oral e do escrito: o caso das reescritas koitiria. *Cad. Trad.*, Florianópolis, v. 39, p. 148-170, Dec. 2019.

²³ Os africanos, a partir das suas diversas rotas migratórias ocuparam, até onde se tem informações científicas no campo da genética, da arqueologia e da própria história ocuparam todos os diferentes continentes do globo terrestre e as variações destes, posteriormente, ocuparam outras regiões mais remotas. Para maiores informações consulte: DELFINA, Cristiane. O homem na América: de onde veio? Quando? Como? *ComCiência* [online]. 2013, n.152, 2020-09-12.; DA-GLORIA, Pedro. Ocupação inicial das Américas sob uma perspectiva bioarqueológica. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.*, Belém, v. 14, n. 2, p. 429-458, Ago. 2019.; BUENO, Lucas; DIAS, Adriana. Povoamento inicial da América do Sul: contribuições do contexto brasileiro. *Estud. av.*, São Paulo, v. 29, n. 83, p. 119-147, Abr. 2015.

²⁴ Para um maior detalhamento das disputas e discussões no campo da teoria da ocupação americana veja: DA-GLORIA, Pedro. Ocupação inicial das Américas sob uma perspectiva bioarqueológica. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.*, Belém, v. 14, n. 2, p. 429-458, Ago. 2019. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1981-81222019000200429&lng=en&nrm=iso. Epub, Ago 26, 2019.; NUNES, Kelly. *Populações ameríndias da América do Sul: estudo multi-locus e inferência histórico-demográfica e seletiva*. 2011. Tese (Doutorado em Biologia (Genética)) – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. Ainda no quesito chegada nas Américas, muitas questões têm sido levantadas, e diferentes olhares são direcionados por estudos mais recentes que apontam outros caminhos. Nesse sentido, cabe mencionar outros trabalhos que possa servir de suporte para uma leitura mais aprofundada sobre este assunto como, por exemplo, Esta Terra Tinha Dono, do autor Benedito Prezia.

menos, 100 mil anos atrás, e que diversos percentuais constitutivos dos vestígios humanos nos restos mortais averiguados sugerem revisões das teorias vigentes e atuais. Niède também aponta a África como ponto de partida, para ela é o mais provável²⁵. Segundo entrevista concedida, esta

pesquisadora acredita que o Homo sapiens deve ter vindo da África por via oceânica, atravessando o Atlântico. Houve uma grande seca na África e o homem teria ido para o mar procurar comida. Tempestades o empurraram oceano adentro. “O mar estava então 140 metros abaixo do nível de hoje, a distância entre a África e a América era muito menor e havia muito mais ilhas”.²⁶

Naturalmente, esse tempo de ocupação e início da sedentarização indígena, em pontos específicos das Américas, tem exemplos como os Astecas²⁷, na região que hoje compreende o México, os Incas²⁸, no atual Peru – mas não se restringindo a essa região devido atividades imperialistas –, os Maias espalhados na região da Mesoamérica (Yucatán),²⁹ por exemplo, que sugerem um desenvolvimento contínuo de suas sociedades.

Esse longo período de adaptação e permanência nas novas regiões americanas renderam novas experiências e um acúmulo de saberes e conhecimentos para esses contingentes populacionais. Provavelmente as guerras e embates em seus processos expansionistas ou meramente de defesa ou ataque de seus rivais por questões territoriais, estabeleceram limites e influências culturais múltiplas entre os distintos grupos formados. Suas lidas com a materialidade do novo território rendeu-lhes novas competências e habilidades como o conhecimento das ervas na flora diferenciada, o que se poderia caçar na nova fauna, além dos

²⁵ PEYRE, E.; GRANAT, J.; GUIDON, N. . Dentes e crânios humanos fósseis do Garrincho (Brasil) e o povoamento antigo da América. *FUMDHAMentos*, v. VIII, p. 62-69, 2009.

²⁶ NIÈDE, Guidon: Niède Guidon: entrevista [abr. 2008]. Entrevistador: Marcos Pivetta. São Paulo: FAPESP-SP, 2008. Entrevista concedida a Revista Pesquisa Fapesp. Disponível em: <<https://revistapesquisa.fapesp.br/niede-guidon/>> Acesso em: 13 set. 2020.

²⁷ SOUSTELLE, Jaques. *A Civilização Asteca*. Tradução, Maria Júlia Goldwasser. — Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

²⁸ FAVRE, Henri. *A civilização Inca*. Tradução de Maria Julia Goldwasser. – Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

²⁹ NAVARRO, Alexandre Guida. A civilização maia: contextualização historiográfica e arqueológica. *História*, Franca, v. 27, n. 1, p. 347-377, 2008. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742008000100015&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 Maio 2020. <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-90742008000100015>.

usos do solo para plantio (após processo de sedentarização) ou coleta (em caso de nomadismo).³⁰

Também, as disputas por recursos naturais, desenvolvimentos grupais de conhecimentos para confecção de utensílios diversos com os recursos disponíveis, adaptação ao meio ecológico de inserção, moradias etc., geraram, para esses povos, estruturas sociais muito singulares e, possivelmente, dentre todas essas estruturas, sistemas, técnicas, hábitos ou comportamentos que incorreram em organizar um *corpus* de ações padronizadas socialmente, para cada um desses grupos.³¹ As trocas interculturais certamente devem haver ocorrido entre esses grupos e no sentido de regular a aceitação e contribuição desses diferentes grupos étnicos existentes, a incorporação das marcas culturais de um e de outro deveriam figurar como pré-requisitos para as intersecções culturais.

Tal profusão de intercâmbios culturais entre os povos americanos, voltados para o desenvolvimento e avanço de saberes em seus diferentes grupos e contingentes populacionais, em seu passado mais remoto, alcançou e resultou em um patamar de grandiosidade de seus espaços e conhecimentos definido por Vanderley da Rosa da seguinte forma:

Os americanos nativos mapeavam as órbitas de planetas e estrelas, faziam cirurgia de cérebro e até de coração. Além de praticarem a agricultura em locais impensáveis, os americanos criaram um sistema agro-florestal ecologicamente mais rico do planeta. Criaram, ainda, sistemas de irrigação, de medidas e esgoto sanitário. Construíram também armazéns para armazenamento do algodão, chamado ouro branco, que comercializavam com outros povos da região. A Europa só veio a conhecer o algodão a partir do ano 1.700 d.C. Cultivavam outros produtos agrícolas que hoje formam a base alimentar do mundo: o trigo, o arroz, o milho, a batata, a mandioca e o feijão. Possuíam variedades de milho-índio, gramínea montanhosa

³⁰ As referências seguinte nos proporcionam melhores esclarecimento a respeito dessa abordagem: BRANDAO, Carlos Rodrigues. Os Guarani: índios do Sul - religião, resistência e adaptação. *Estud. av.*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 53-90, Dec. 1990. K.IIslúrln, Suo Paulo, n. 12°-I31,p. 179-208, ago.-dez./93 a;ngo.-dezV94. PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. De como se obter mão-de-obra indígena na Bahía entre os séculos XVI e XVIII. *R. História*, São Paulo, n. 129-I31, p. 179-208, ago-dez./93 ago- dez /94.

³¹ FAVRE, *Op. Cit.*,2004.; NAVARRO, *Op. Cit.*,2008.; SOUSTELLE, *Op. Cit.*,2002.; SILVA, Sergio Baptista da. Apresentação. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 7-10, Dec. 2002.; TURCHETTI, Natália Gomes. "A história em cacos:" A cultura material Jê pré-colonial – Sítio Lito-cerâmico Mato Seco, São Gonçalo do Abaeté, Minas Gerais. 2018. 184f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de São João Del Rei, Programa de Pós-Graduação em História São João Del-Rei, 2018.

conhecida como teosinto, um mistério que ainda intriga pesquisadores.³²

Se admitirmos as evidências e formulações oriundas da arqueologia, podemos propor que o desenvolvimento de saberes e conhecimentos indígenas passaram por diversas fases históricas que incluem momentos flagrantes de nomadismos coletor-pescador-caçador, ceramistas plásticos e práticos (que seguramente dava suporte ao processo de sedentarização), sedentarismos agro-pecuaristas e, por fim, a difusão/profusão de saberes intra e extra sociais dos diferentes grupos culturais existentes àquela altura como: Macro-Jé, os Guaranis e os Aruak,³³ como as pinturas corporais como demarcadores sociais de identidade, cultura, *status* no grupo e pertença.³⁴

Para acessar o passado dos povos indígenas das Américas, faz-se obrigatório, o recurso à arqueologia, antropologia e linguística, pois, à luz dessas ciências podemos encontrar vestígios, evidências e bases para compreendermos, de forma mais aproximada, as linhas que sustentaram as características de suas estruturas culturais. Desse modo, para tratar de seus processos de desenvolvimento histórico e social, e toda a complexidade que esse processo histórico-formativo implica, devemos compreender, ao menos a título de exemplificação, os

povos caçadores-coletores-pescadores nas escarpas circun-adjacentes e nos planaltos residuais, entre o Pleistoceno e o Holoceno Médio; continua com a incorporação da cerâmica e a ocupação das planícies inundáveis, a partir de três mil anos atrás (ap); e termina com o assentamento de populações agricultoras,

³² ROSA, Vanderley Flor da. 1491 – Novas revelações das Américas antes de Colombo. *ORG & DEMO*, Marília, v.9, n.1/2, p. 257-262, jan./dez., 2008. Resenha de: MANN, Charles C.. 1491 – New revelations of the Américas before Columbus. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

³³ Para uma maior compreensão nesses aspectos do debate das ocupações indígenas pré-colombianas consulte: BESPÁLEZ, E.. Arqueologia e história indígena no Pantanal. *Estudos Avançados* (USP. Impresso), v. 29, p. 45-86, 2015.; VILHENA-VIALOU, A. *pré-história do Mato Grosso*. São Paulo: Edusp, 2005. v.1: “Santa Elina”.; VILHENA-VIALOU, A. *Tecno-tipologia das indústrias líticas do sítio Almeida em seu quadro natural, arqueo-etnológico e regional*. São Paulo: Museu Paulista, 1980.; ETCHEVARNE, C. A ocupação humana no Nordeste brasileiro antes da colonização portuguesa. *Revista USP*, São Paulo, v.44, p.12-41, 1999-2000.; EREMITES DE OLIVEIRA, J.; VIANA, S. A. O Centro-Oeste antes de Cabral. *Revista USP*, São Paulo, n.44, p.142-89, 1999-2000.

³⁴ Confira, para uma leitura mais aprofundada, os trabalhos de MILLER, Joana. CARTEIRA DE ALTERIDADE: TRANSFORMAÇÕES MAMAINDÉ (NAMBIQUARA). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 553-585, Dez. 2015.; VIDAL, L. A pintura corporal entre os índios Brasileiros. *Revista de Antropologia*, v. 21, n. 1, p. 87-94, 12 jun. 1978.

portadoras de matrizes culturais originadas no Brasil Central e na Amazônia, nos planaltos e nos piemontes da região, entre três e dois mil anos ap, e com os impactos causados pelo colonialismo na configuração etnográfica encontrada pelos europeus.³⁵

Essa linha de desenvolvimento apresentada por Bespalez, para os povos indígenas das distintas regiões do atual Mato Grosso, Mato Grosso do Sul e adjacências, nos indica um cumulativo de conhecimentos, técnicas, saberes e atividades desenvolvidas pelos grupos debatidos e apresentados. Obviamente, para se espriar saberes e técnicas, dentro de seus grupos, de confecção cerâmica, formulação de utensílios para caça, coleta ou pesca, criação de sambaquis, ornamentos gerais e cerâmicos, saberes alimentícios, saberes de orientação espacial e da natureza ao seu entorno, ou atividades de sepulcro e navegação, por exemplo, uma sociedade demanda tempo e, sobretudo, consolidação cultural de suas próprias práticas. O que Bespalez demonstra, em termos de pertinência e duração das práticas de confecção e criação dos achados arqueológicos expostos em seu artigo, é exatamente a probabilidade dessa prática transmissão dos conhecimentos e de seu *saber fazer*³⁶ haver ocorrido dentro de uma mesma sociedade (ou grupos de sociedades) ao propor a reaparição de objetos similares, em diferentes estratos dos sítios arqueológicos pesquisados.

Tal fenômeno poderia ainda ser interpretado como sendo o efeito da absorção de conhecimentos por diferentes grupos que carregaram as técnicas e saberes fazeres para diferentes espacialidades como veremos adiante.

Contudo, é possível que se encontrem sítios líticos em Mato Grosso do Sul semelhantes aos contextos denominados de Tradição Umbu, diagnosticada principalmente pela presença de pontas de projétil líticas, e amplamente difundida nas regiões sul, onde as datas se estendem de doze mil anos ap até cerca de mil anos ap, e sudeste

³⁵ BESPALÉZ, *op. Cit.*, 2015, pp. 46-47.

³⁶ Para aliar conceitual e teoricamente as ideias de “saber fazer” e “educação via cultura material” confira as ideias propostas pelos seguintes trabalhos: PORTO, C. M.. Um olhar sobre a definição de cultura e de cultura científica. In: PORTO, C. M., BROTAS, A. M. P., e BORTOLIERO, S. T., (orgs.) *Diálogos entre ciência e divulgação científica: leituras contemporâneas* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 93-122.; DOHMANN, Marcus. Cultura material: sobre uma vivência entre tangibilidades e simbolismos. *Diálogo com a Economia Criativa*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 6, p. 41-53, set./dez. 2017. DIAS, Isabel Simões. Competências em educação: conceito e significado pedagógico. *Psicol. Esc. Educ. (Impr.)*, Campinas, v. 14, n. 1, p. 73-78, Jun. 2010.; FRANCO, Maria Amélia do Rosario Santoro. Prática pedagógica e docência: um olhar a partir da epistemologia do conceito. *Rev. Bras. Estud. Pedagog.*, Brasília, v. 97, n. 247, p. 534-551, Dez. 2016.

do Brasil, principalmente São Paulo, onde os contextos inseridos naquela Tradição foram datados entre seis mil anos ap e mil anos ap.³⁷

Estas atividades produtivas dos indígenas não se demonstraram estagnadas (em maior parte dos grupos pesquisados por vários investigadores), dentro da longa duração de suas tradições culturais. Transformando a natureza e a realidade material em seu entorno, os indígenas lenta, mas progressivamente, em seu tempo, iam refinando técnicas, desenvolvendo novas atividades e criando novos saberes. Segundo Bespalez, por exemplo,

no território Bororo foi possível distinguir uma indústria lítica datada em até cinco mil anos, detectada em abrigos sob rocha, denominada Tradição Lítica Local, de uma outra, datada em aproximadamente três mil anos ap, chamada de Tradição Tombador. Esta última, concebida a partir de conjuntos líticos formados por grandes lascas bipolares detectadas em sítios a céu aberto, pode representar uma transição do modo de vida caçador-coletor ao agricultor, antes mesmo do estabelecimento dos primeiros grupos ceramistas portadores da Tradição Una nos abrigos da região, no início da era cristã.³⁸

Nesse aspecto, a diversidade das atividades indígenas de diferentes grupos culturais, em diversos momentos, confluiu e resultou em um mosaico de saberes que aparecem em vestígios arqueológicos detectados, catalogados e descritos. Para Wüst, em seu trabalho que discute os vestígios arqueológicos, etnoarqueológicos e etno-históricos propondo que os índios Bororo do sudeste do Mato Grosso são os resultados da fusão de grupos étnicos e culturais diferentes. Ele apresenta os pontos onde os Bororo romperam com os agricultores da tradição Uru, como resultado das “pressões internas e externas e [por razões] do predomínio político de um grupo provavelmente minoritário, portador de uma nova estratégia de subsistência, padrão de assentamento e tecnologia, instaurando-se uma nova ordem social”³⁹ que mudara as proposições dos diferentes grupos em contato e de suas conseqüentes integrações futuras.⁴⁰ Obviamente, alguns desses saberes tornaram-se moeda de

³⁷ BESPALÉZ, E.. Arqueologia e história indígena no Pantanal. *Estudos Avançados* (USP. Impresso), v. 29, p. 45-86, 2015, pp. 49.

³⁸ BESPALÉZ, *Op. Cit.*, 2015, pp. 49.

³⁹ WÜST, I. Contribuições arqueológicas, etnoarqueológicas e etno-históricas para o estudo dos grupos tribais do Brasil Central: o caso Bororo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, 2: 13-26, 1992.

⁴⁰ WÜST, *Op. Cit.*, 1992.

troca entre esses grupos e serviram de objeto de acordos ou razões para a separação ou ruptura de alianças entre eles.

Ou seja, a arqueologia aponta para relações políticas em desenvolvimento franco, mediadas pelo desenvolvimento de saberes e técnicas de subsistência. Tais relações são reforçadas pela noção da também crescente necessidade de participação política de um grupo ou outro e de sua hegemonia cultural sobre os demais envolvidos no processo. Estas marcas de desenvolvimento expostas por Bospalez indicam que há todo um dinamismo de conhecimentos acontecendo e surgindo a esta altura e que, contrariamente a uma visão de sociedades isoladas e subdesenvolvidas, estas comunidades indígenas dispunham de diversos aspectos sociocultural para além do mero desenvolvimento de sua cultura material. Um desses aspectos, para não determo-nos aqui com maiores detalhamentos, é o da multiplicidade cultural indígena a partir de sua diversidade linguística que, apesar de reduzida a apenas alguns pequenos grupos ou troncos linguísticos pelos colonizadores e jesuítas que se incumbiram de compreendê-las, elas eram, em suma, muito variadas.⁴¹ A variação linguística sugere, em princípio, uma grande pluralidade cultural no cadinho americano demográfico.

Até aqui, vimos um panorama breve do desenvolvimento cultural indígena a partir da ótica de outros campos de conhecimento que alcançam temporalidades onde a história sozinha, e seus métodos atualmente disponíveis, enormemente dependentes da tradição da documentação escrita, não alcançam com a mesma nitidez. Este panorama buscou traçar uma rápida ideia de processos históricos que permearam os desenvolvimentos indígenas e europeus.

Para tanto, de acordo com as proposições do professor Etchevarne, para a região específica que nos interessa, as ocupações de contingentes populacionais indígenas na região nordeste remontam períodos similares ou muito próximos àqueles do restante do Brasil – ocupações no holoceno, com desenvolvimento de

⁴¹ MORI, A. C.. Apresentação. *Cad. CEDES*, Campinas, v. 19, n. 49, p. 05-10, Dec. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010132621999000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 de Maio de 2020.; PORTUGAL, A. R., and HURTADO, L. R., (orgs). *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection, 266 p. Disponível em: “SciELO Books” <<https://static.scielo.org/scielobooks/yp857/pdf/portugal-9788579836299.pdf>> acesso em: 04 de abril de 2020.; CORBERA MORI, A. H.. *A diversidade linguística e cultural latino-americana, os direitos linguísticos dos povos originários e o papel social do linguista*. In: LIMA E. F.; WATSON C. S. A. de. (Org.). *Identidade e diversidade cultural na América Latina*. 1 ed. Porto Alegre, RS.: Editora FI, 2017, p. 81-106.

sambaquis, artes ceramistas e rupestre – gerando tradições e desenvolvimento de grupos culturais tão florescentes e diversos quanto em qualquer outro lado da América.⁴²

Para Etchevarne, uma grande gama de processos de desenvolvimento culturais ameríndios, tanto no campo material quanto no campo imaterial, acabaram sendo influenciados e, em certa medida, transformados pelas novas demandas e lógicas inseridas em seu seio.

Compreendendo que determinados grupos culturais exerciam certo predomínio cultural, político e social, como aquele visto neste trabalho anteriormente, nas regiões onde as tradições políticas imperialistas incas, maias ou astecas, por exemplo, exerceram, sobre outros povos, em suas regiões, como no caso, os indígenas da “Tradição Ceramista Tupi-guarani”, esses indígenas já deveriam estar habituados a relações sociais hierarquizadas com grupos diversos, contudo, a relação que vieram a estabelecer com a

ação colonizadora [foi] de tal forma poderosa e intrusiva no universo indígena que podemos dizer, sem temor de nos enganar, que ela inaugura um novo momento, a partir do qual as sociedades indígenas não serão mais as mesmas.⁴³

Apesar de conhecermos as diversas contribuições indígenas para a cultura ocidental, como o conhecimento botânico americano ou os novos gêneros alimentícios que passaram a se tornar a base alimentar mundial como milho, mandioca, feijões, amendoim, caju, mamão, batata entre tantos outros, Etchevarne divide os momentos históricos indígenas entre o pré e o pós colonização sem revelar as influências sobre a cultura européia, pois seguramente não fazia parte de sua intenção ou objetivo fazê-lo.

O propósito central das exposições da trajetória indígena fora exemplificar as diferentes formas de desenvolvimento, da sua cultura, das suas estruturas sociais e que se deram nos contingentes populacionais envolvidos das sociedades indígenas.

Vistas as propostas dos diferentes teóricos acerca do desenvolvimento indígena, e de suas práticas e culturas materiais atestadas pelos vestígios arqueológicos, é inevitável a aproximação da cultura material como indício de

⁴² ETCHEVARNE, Carlos. *A ocupação humana do Nordeste Brasileiro antes da colonização portuguesa*. Revista USP, São Paulo, v. único, n.1, p. 112-143, 2000.

⁴³ ETCHEVARNE, *Op., Cit.*, p. 129.

coesão e/ou digressão sociocultural entre os diferentes povos que se encontraram a partir do fim do século XV e início do século XVI.

Da mesma forma, visualizados como detentores e emissários de uma proposta de desenvolvimento cultural diferente, os europeus não foram aqui tratados ou flagrados cuidando da antropofagia (fenômeno social nativo que escandalizara os ocidentais lusitanos) como base comportamental singular, díspar ou mesmo comum entre eles.

Entre os europeus, sobretudo, os latinófonos, por exemplo, a prática dos bons costumes que bebe naquilo que Norbert Elias vai chamar de sociedade de cortes, ou da centralidade do cristianismo nas culturas feudais das três ordens, de Georges Duby, e suas conseqüentes emanações e resquícios na modernidade, ao passo que, entre os indígenas, a pintura corporal como forma de distinção social, era quase um elemento imprescindível no sentido indenitário do ser indígena.

Pelos elementos apresentados acima, firmamos que o foco deste trabalho é discutir e apresentar os instrumentos de controle comportamental jesuítico sobre as sociedades indígenas na colônia lusitana na América, enfatizando as bases culturais nativas que já estavam consolidadas há muito – em toda a sua extensão e pluralidade étnica – e como tais atores históricos – os indígenas – agiram para a manutenção das mesmas, desenvolvendo estratégias e resistências diante de tais tentativas coercitivas e de regramento comportamental.

As cartas jesuíticas enquanto fontes históricas

Visando apresentar as noções introdutórias do que é uma carta que, por sua vez, seja usada como um documento histórico para acessar o passado, discutir, ainda que brevemente, as características dessas fontes históricas tornam-se relevante, e esse é o próximo passo que tomaremos.

As “Cartas Avulsas jesuíticas, 1550 – 1568”, nossa principal fonte, mas não única de pesquisa neste trabalho, tiveram como tarefa, na colônia, informar a Companhia de Jesus ou a Igreja enquanto instituição mor sobre todas as ocorrências realizadas pelos missionários, em solo estrangeiro (ou português, em caso de atuação em terras lusas), onde estavam sendo desenvolvidas suas

atividades, bem como nas palavras de Afranio Peixoto ao revelar que “as cartas são documentos, vê-se de fato o Brasil amanhecer.”⁴⁴

Tal função descrita por nós, a de informar constantemente as instâncias superiores das missões, torna-se evidente quando o padre Antônio Pires reporta essa situação, abaixo descrita, aos seus irmãos da Companhia informando-lhes assim:

Por algumas cartas que o anno passado de 1550 vos escrevemos, *vos demos larga informação destas partes do Brasil*, e de algumas cousas que Nosso Senhor por seus servos, que pola santa obediência dessas partes foram mandados, quiz obrar, os quaes ao presente estão repartidos por diversas capitancias desta costa, e *por suas cartas sabereis o que o Senhor por cada um delles obra*. Somente vos quero eu dar conta do que na Bahia succedeu depois da partida dos derradeiros navios, e também desta capitania de Pernambuco, onde haverá poucos dias que o padre Nobrega e eu somos chegados.⁴⁵

Ao compartilhar a localização em que se encontrava, a Capitania de Pernambuco, o padre Antônio Pires informa não apenas o lugar, como também, o estado da viagem que acabara de fazer na companhia do padre Manuel da Nóbrega em atividades referentes às realizações da missão jesuítica. Na descrição de Rafael Scabin a

epistolografia jesuítica não é apenas uma descrição da ação missionária, é também parte fundamental dessa ação e, como tal, cristaliza relações concretamente estabelecidas, que só podem ser devidamente observadas se considerarmos os filtros subjetivos que orientam a escrita.⁴⁶

E nesse sentido, o padre Antônio Pires na citação acima, destaca justamente o fator central de nossa exposição: a utilidade prática da carta como instrumento de informação institucional eclesiástica com fins bastante definidos.

⁴⁴ PEIXOTO. A. Introdução. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. 13.

⁴⁵ PIRES, Antonio. Carta que o padre Antonio Pires escreveu do Brasil, da Capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p.75. (Grifos nossos).

⁴⁶ SCABIN, Rafael Cesar. A correspondência jesuítica e a vivência religiosa dos colonos do planalto paulista (1549-1588). 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p.19.

De forma semelhante, o padre Vicente Rodrigues expõe, compartilhando com seus irmãos, uma recente experiência onde ele relata um fato ocorrido sobre certo casal de índios cristãos⁴⁷ que, tendo adoecido, recorreu por socorro ao padre João de Azpilcueta Navarro, sendo que este casal, segundo o padre Rodrigues, tinha sido influenciado pelo demônio. Nessa passagem reveladora e informativa ele discorre sobre o que

Aconteceu agora a um destes christãos que se amotinou que cahiu em uma enfermidade elle e sua mulher e se tornaram seccos. Visitando-os o padre Navarro, fizeram concerto donde se acharam muito bem, aos quaes nós visitávamos e elles a nós e vinham á missa com seus vestidos. E porque entre elles ha muitos feiticeiros, lhe metteram em cabeça muitas imaginações do Demônio, entre as quaes lhe diziam que nós lhe dávamos a morte.⁴⁸

É possível observar que essas cartas são carregadas de minuciosos e ricos detalhes, (como por exemplo, o sacramento da extrema unção, aplicada e mencionada em muitas passagens) o que contribui grandemente para a compreensão de quem procura pesquisar os envolvidos neste contexto, desde que para isso se saiba e esteja disposto a analisar, compreender e considerar os seus conteúdos, que segundo Siqueira, a missiva “passou a ser vista como um “dispositivo educativo e disciplinar”; garantindo “informações e controle dos superiores”⁴⁹, e não apenas escritas soltas infundamentadas. Ao fornecer o máximo possível de informações, foi possível observar que buscavam evidenciar as descrições do cotidiano das atividades religiosas, e de acordo ainda com Siqueira esse estilo passou a ser exigência superior. E nesse sentido, mais uma vez, a

⁴⁷ Compreendemos por índio cristão aquele que solicita “Hábito de Cristo” e que por meio de suas ações pode comprovar sua trajetória que em muito é útil para que o julgamento de seu pedido seja aceito ou negado pela igreja. No caso em questão analisado pelo pesquisador Almir Carvalho em sua tese, o índio “alegava atos de obediência e diversos serviços prestados por ele e seu pai a Coroa Portuguesa” e ainda “cercou-se de todos os pré-requisitos necessários para efetuar o seu pedido. O Principal parecia conhecer bem os trâmites burocráticos que envolviam uma solicitação de mercê”. Indicamos esse trabalho e especificamente o quinto capítulo intitulado índios cristãos, para uma leitura mais aprofunda. CARVALHO JUNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios na Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. 2005. 402p. Tese (doutorado em história social) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

⁴⁸ RODRIGUES, Vicente. Carta de Vicente Rodrigues da Bahia de Todos os Santos de 17 de março de 1552. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 109.

⁴⁹ SIQUEIRA, F. G. R.; RUCKSTADTER, F. M. M. . Os jesuítas e a educação dos índios nas cartas de Manoel da Nóbrega (1517 - 1570). In: *XXI Jornada do HISTEDBR - X Seminário de Dezembro*, 2014, Caxias - MA. Anais da XXI Jornada do HISTEDBR - X Seminário de Dezembro. Caxias - MA: CESC/UEMA, 2014. p. 1038-1049.

função essencial informativa dessas correspondências se cumpre no trecho supramencionado.

Ocupando um lugar fundamental no tocante a prestação de informações por todo o mundo entre os irmãos da Companhia e seus membros superiores, eles, por vezes, iniciavam suas comunicações com uma saudação peculiar e, provavelmente interna e institucionalizada, a exemplo de: “A paz e amor de Nosso Senhor Christo seja sempre em nossas almas.”⁵⁰, entendemos como uma evidente demonstração da constante fidelidade aos princípios religiosos cristãos da Companhia de Jesus e, muito possivelmente, uma forma de confirmar a autenticidade da autoria do redator da epístola como uma espécie de código. O padre José de Anchieta reforça nossa suposição ao dizer que “escrevemos acerca do que suceder conosco que seja digno de admiração ou desconhecido nessa parte do mundo”⁵¹ especificando quais eram os assuntos que poderiam e, seguramente, seriam mais significativos aos seus destinatários.

Ao pontuar alguns dos assuntos revelados nessas correspondências consideramos relevante a observação que fizemos ao enumerar as classificações que estes deram aos povos originários. Os dados abaixo apresentados refletem o espaço ocupado nas cartas jesuíticas pelos indígenas e sua conseqüente relevância para o nosso trabalho. No intuito de informar a Companhia e a coroa portuguesa acerca dos encaminhamentos e andamento do processo colonial em curso, os jesuítas descreveram diversos aspectos dos povos indígenas e esses foram capturados e apresentados aqui nesses dados que refletem o quanto foram mencionados. Aqui estamos desprezando dados colaterais que já tínhamos em mãos – com outros termos de entrada como: nativo(s), índio(s), selvagem(ns) e brasis, por exemplo –, mas, para efeito de evitar a exposição de demasiados dados técnicos apresentamos apenas este exemplo. Os dados foram tabulados considerando as entradas dos verbetes “Gentio e Gentios” – não incluímos para esse verbete, a variação “gentis” – para obtermos estas informações. Futuramente, para uma demonstração do quanto os índios chamavam a atenção e despertavam a

⁵⁰ NUNES, Leonardo. Outra do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 57.

⁵¹ ANCHIETA, José de. Ao Padre Geral, de São Vicente, ao último de maio de 1560. In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 103.

curiosidade dos missionários, faremos uma exposição densa desses dados já levantados, assim como as suas relações com o contexto histórico da fonte, sobretudo no quesito dos processos de mediação dos conhecimentos indígenas dentro de suas comunidades. Estes dados exprimem ainda a importância central das cartas jesuíticas enquanto fontes históricas e reforçam a centralidade das discussões nelas existentes para interpretar e aplicar o método hermenêutico de leitura de textos antigos tal qual sugere o professor Julio Benvoglio.⁵²

TABELA1: Dados das cartas acerca dos termos jesuíticos para os povos indígenas

Termo direcionado aos nativos	Documento específico	Total de vezes que aparecem	Páginas de ocorrência
Gentio	Cartas Jesuíticas III	107	12; 35; 40; 42; 47; 49; 55; 67; 68; 71; 89; 144; 146; 164; 186; 208; 245; 293; 302; 305; 306; 308; 312; 313; 315; 316; 321; 325; 341; 342; 343; 349; 350; 351; 353; 355; 356; 357; 358; 359; 366; 367; 369; 371; 372; 373; 374; 377; 378; 379; 380; 383; 384; 385; 387; 388; 391; 394; 419; 424; 473; 528; 547; 561; 562; 563
	Cartas Jesuíticas II	261	12; 13; 14; 16; 22; 25; 27; 28; 29; 31; 32; 36; 49; 50; 52; 53; 54; 55; 56; 61; 62; 66; 70; 71; 72; 73; 76; 77; 78; 80; 81; 82; 88; 89; 90; 91; 92; 95; 97; 98; 108; 109; 110; 112; 113; 117; 118; 119; 122; 127; 128; 129; 130; 131; 134; 136; 144; 146; 148; 151; 153; 154; 157; 158; 159; 162; 165; 166; 168; 169; 171; 172; 173; 177; 180; 181; 184; 187; 188; 189; 193; 198; 199; 200; 205; 211; 213; 217; 223; 225; 228; 230; 231; 233; 239; 247; 250; 251; 253; 258; 259; 260; 261; 262; 269; 270; 272; 274; 275; 288; 289; 290; 292; 293; 295; 299; 304; 314; 316; 317; 324; 327; 332; 333; 338; 339; 344; 345; 346; 348; 351; 354; 356; 357; 360; 361; 362; 365; 369; 371; 378; 379; 382; 387; 392; 393; 405; 408; 420; 428; 452; 453; 454; 463; 473; 475; 476; 479; 480; 481; 482; 484; 486; 495; 498; 499; 501; 502; 503; 514

Referência 1: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933.; CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.

⁵² Para acessar as discussões propostas pelo desenvolvimento do método desde os usos da teologia, da área jurídica até a incorporação do campo da história confira: BENTIVOGLIO, Julio. História e Hermenêutica: A compreensão como um fundamento do método histórico – percursos em Droysen, Dilthey, Langlois e Seignobos DOI10.5216/o.v7i9.9329. OPSIS, [S.I.], v. 7, n. 9, p. 67-80, mar. 2010.

De igual modo, o trabalho da pesquisadora Janaína Giusti Barbosa, intitulado: “*A concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1549-1568)*” nos relata a relevância central do uso dos meios de comunicação daquele contexto frisando que a função religiosa e missionária ultrapassava os meros limites do ofício religioso em si. O exercício de expor noções sociológicas e de seu funcionamento em relação a estas terras desconhecidas pelas camadas de seus superiores, fora bem capturada pela autora ao sustentar que

além da descrição de uma rotina religiosa, a descrição do comportamento dos índios, dos cristãos, de cristãos-novos, de escravos e de outros religiosos em relação ao contato com os jesuítas. Era também muito freqüente a descrição de atitudes pecaminosas e de como os jesuítas e os pecadores agiam em relação a elas.⁵³

O próprio Afrânio Peixoto precisa que estas cartas são “inapreciáveis documentos de historia, geographia, ethnographia, são as chronicas, cartas, *informações escriptas sobre o Brasil e os Brasis*, nesse primeiro contacto com a civilização”⁵⁴ que era, até então, desconhecida aos olhos e os ouvidos do rei e de seus súditos, dentre ele, a própria Igreja Católica.

Para Mário Fernandes Correia Branco, essa outra dimensão atribuída às cartas que apontamos, relacionada com uma observação comportamental e sociológica dos “Brasis”, do “reinóis” e de toda a gente que por cá vivia, toma contornos ainda mais específicos. Para esse pesquisador, as cartas revelam

uma face pouco conhecida da abrangência alcançada pela correspondência jesuítica, [...] [expondo] as especificidades da rede de informações desenvolvida pelos religiosos da Companhia de Jesus, durante o longo período das lutas contra os holandeses. Por conseguinte, trata-se de confirmar se durante aquele período as cartas dos jesuítas cumpriram um papel muito mais amplo do que simples missivas institucionais, tornando-se os elementos primordiais de um serviço de coleta e difusão de informações estratégicas.⁵⁵

⁵³ BARBOSA, Janaína Giusti. *A concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1549-1568)*. 2006.91f, Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Piracicaba, São Paulo, 2006. p. 05.

⁵⁴ PEIXOTO, A. Introdução. In: *CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568*, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 11.

⁵⁵ BRANCO, M. F. C. ‘*Para a maior glória de Deus e serviço do reino:*’ as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII. 2010. 283 f. Tese (Doutorado em

Contribuindo com essa discussão, Fernando Londoño, faz alusões as origens dos primeiros missionários a compor a ordem da Companhia de Jesus e seus pensamentos para construção desta empresa inicialmente ainda lá em Paris por volta do ano de 1531, com um grupo de estudantes do colégio de Santa Bárbara, onde todos inicialmente se tornavam mestres em letras. Já membros desta ordem, usou por meio das letras a comunicação por todo o mundo e a escrita, - “cumpriu um papel estratégico”⁵⁶ - nas cartas mantendo a comunicação permanente.

Era necessário o cumprimento de algumas regras para a realização da mensagem das cartas. Conforme seu estilo, elas seguiam um determinado padrão em que se apresentavam tanto nas formas da escrita como nas quantidades e até mesmo, aos destinatários. Estas regras não foram estabelecidas logo no início das atividades missionárias, mas conforme demandavam as necessidades das informações. Aos poucos, as adaptações eram feitas desde que “assim, neste momento, (fosse possível) estabelecer os canais e formas de comunicação da Companhia, das corriqueiras às mais complexas. Interessava, em particular, cuidar da circulação de informações pessoalmente ou por “letras”⁵⁷. Acreditando possivelmente que as necessidades de compartilhar as obrigações⁵⁸ não fossem suficientes organizou-se nas constituições “um conjunto de operações de comunicação que compunha um sistema de informações”, sendo que neste,

se estabeleciam responsabilidades para a geração das informações e destinatários destas. Foram fixados prazos, determinada a produção de cópias, definida a circulação destas, consideradas as línguas e apontados os temas a serem tratados nas cartas. Coerente com o entendimento hierárquico de Loyola, a comunicação deveria existir de forma vertical para o governo e horizontal para a união dos ânimos.⁵⁹

História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade de Federal Fluminense, Niterói, 2010. p. 02.

⁵⁶ TORRES LONDONO, Fernando. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Rev. bras. Hist.*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002, p.16.

⁵⁷ TORRES, 2002.p.14. grifos nossos.

⁵⁸ Dentre os vários exemplos citados por Torres, as obrigações apresentadas nas “letras missivas” estão: determinaram-se obrigações em dois sentidos: entre súditos e superiores e entre casas e províncias”. p.14.

⁵⁹ TORRES, 2002.p.15.

Desse modo, um breve mapeamento dessas personalidades será abaixo apresentado e detalhado com o propósito de precisar as macro informações disponíveis em nossa fonte histórica, facilitando a busca e localização dos mesmos futuramente dentro de um documento tão amplo quanto as cartas avulsas. O mapeamento a seguir tratará especificamente dos cinco jesuítas que buscamos analisar.

Tabela 2: Mapeamento dos movimentos clericais na América Portuguesa

Missionário Jesuíta	Quantidade de cartas	Destinatário	Ano(s) de emissão(es)
Padre Antônio Pires	Quatro cartas	1ª Da Capitania de Pernambuco para os irmãos de Coimbra. 2ª Da Capitania Pernambuco (sem destinatário) 3ª Da Capitania da Baía (sem destinatário) 4ª Do Brasil, para os padres e irmãos da Companhia de Jesus	2 de Agosto de 1551 5 de Junho de 1552 19 de Julho de 1558 22 de Outubro de 1560
Padre Diogo Jácome	Uma carta	De São Vicente para os padres e irmãos do colégio de Coimbra	? 1552
Padre João de Azpilcueta Navarro	Três cartas	1ª João de Azpilcueta Navarro do Brasil (sem destinatário) 2ª Da cidade do Salvador (sem destinatário) 3ª De Porto Seguro (sem Destinatário)	28 de Março de 1550 ? 1551 24 de Junho de 1555
Padre Leonardo Nunes	Duas cartas	1ª Do Porto de São Vicente (sem destinatário) 2ª De São Vicente (sem destinatário)	24 de Agosto de 1550 20 de Junho de 1551
Padre Vicente Rodrigues	Duas cartas	1ª Da Capitania da Baía (sem destinatário) 2ª Cidade De S. Salvador (não declara destinatário)	17 de Março de 1552 17 de Setembro de 1552

Referência 2: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.

CAPÍTULO I: A chegada dos cinco “salvadores” da “Anima” nativa.

Em 29 de Março de 1549, desembarcou na Capitania da Baía de Todos os Santos, a classificada como a mais influente ordem religiosa no Brasil colonial, “por mandado de El-Rei D. João III e por ordem de nosso Padre Inácio de Loiola”⁶⁰. Seus objetivos eram definidos. Essa missão jesuítica só logrou alcançar essas terras porque acompanhara a frota do primeiro Governador-Geral do Brasil, Thomé de Souza. Sua vinda estava relacionada com as ações da implantação da fé, e a sua missão catequética (predominantemente para os indígenas). Além dos comandantes, desembarcaram o Padre Manuel da Nóbrega com sua equipe de cinco missionários, sendo eles: os padres João de Azpilcueta Navarro, Leonardo Nunes, António Pires, e os irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues.⁶¹

Segundo o padre Serafim Leite, o processo de “desembarque da gente da armada operou-se na povoação de Pereira (do primeiro donatário da Baía, Francisco Pereira Coutinho), chamada depois de Vila Vella”.⁶² A situação da colônia portuguesa nas Américas, de acordo com

alguns dos donatários tiveram destino trágico. Foi o caso de Aires da Cunha, do Maranhão, morto em naufrágio; de Pero do Campo Tourinho, de Porto Seguro, acusado pelo filho de heresia, razão pela qual foi preso pelos seus próprios colonos e enviado para inquisição em Portugal; Vasco Fernandes Coutinho, do Espírito Santo, que se viciou em tabaco e bebida, o que o fez perder o controle sobre a sua capitania, onde investira todos os seus bens, tendo falecido em Portugal na mais completa pobreza, e Francisco Pereira Coutinho que pagou com a própria vida tal investida desbravadora.⁶³

⁶⁰ ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III, In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 314.

⁶¹ PEIXOTO, A. Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568, In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira Rio de Janeiro, 1931. p. 21.

⁶² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p.19

⁶³ SANTOS, Patrícia Verônica Pereira dos. *Trabalhar, defender e viver em Salvador no Século XVI – 2004*. f 132. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2004. p. 20.

Nesse cenário trágico de mortes de donatários, de julgamentos eclesiais de líderes e diversos problemas relacionados à vida, encarados no novo continente, pelos colonos, nota-se que esse fator contribuiu para desestimular, senão, ao menos, amedrontar a vinda de novos pretendentes para a colonização.⁶⁴ Consciente de toda problemática relacionada ao sistema de Capitania hereditárias, a coroa portuguesa então resolve redefinir esse sistema vigente e iniciar uma governadoria geral.⁶⁵

A povoação do Pereira era uma pequena vila de aspectos provincianos, fundada no início do século XVI, localizada com as seguintes descrições geográficas, concordando com as regulamentações e descrições dadas pelo foral:⁶⁶

Na divisão da parte setentrional, os atuais territórios compreendendo o Estado de Sergipe e norte da Bahia, tocaram a Francisco Pereira Coutinho, que ficou com a extensão da margem direita do rio S. Francisco até chegar em cinquenta léguas de litoral, à capitania de Ilheus, na margem esquerda do rio Jaguaripe. Do lado interno era limitado teoricamente pela linha de Tordesilhas, mas na realidade abrangia o que pudesse alcançar nem que fosse ter ao Pacífico. A doação da Bahia era das primeiras, datada de 5 de abril, assim como o foral, de 26 de agosto do mesmo ano.⁶⁷

Para precisarmos a localização da vila, que passava por uma situação bastante peculiar após a morte de seu fundador, J. F. de Almeida Prado sustenta que sua espacialidade compreendia os limites do que atualmente se entende pelo

⁶⁴ De acordo com alguns trabalhos acadêmicos, os resultados das interações entre colonos, degredados e indígenas conduziram a desfechos problemáticos que seguramente instigou grande temor nos futuros administradores das sesmarias sem donatários. Algumas delas permaneceram sem um administrador designado por conta dos diversos entraves com indígenas, degredados, problemas econômicos, falta de investimento da coroa, a necessidade de um alto investimento inicial para a implementação dos negócios, dentre outros. Para mais detalhes veja: CARVALHO FILHO, Luís Francisco. Impunidade no Brasil: Colônia e Império. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 181-194, Ago/2004. Disponível em: <https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000200011&script=sci_arttext>. acesso em: 04 maio 2020.; FIGUEIREDO, Luciano R. A. *Rebeliões no Brasil Colônia*. 1a. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. p. 8.

⁶⁵ CARVALHO FILHO, *Op. Cit.*, 2004.; FIGUEIREDO, *Op. Cit.*, 2005.; COSENTINO, Francisco Carlos Cardoso. Hierarquia política e poder no Estado do Brasil: o governo-geral e as capitanias, 1654-1681. *Topoi*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 515-543, Dec. 2015. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/topoi/v16n31/2237-101X-topoi-16-31-00515.pdf>>. Acesso em: 04 maio 2020.

⁶⁶ Documento cedido pelos reis portugueses aos seus governadores gerais para oficializarem a sua posse e poder administrativo que, por sua vez, representava o poder do rei em terras além-mar.

⁶⁷ PRADO. J. F. de A. *A Bahia e as Capitanias do Centro do Brasil: história da formação da sociedade brasileira*. I Tomo, Companhia Editora Nacional, vol. 247. São Paulo-Rio de Janeiro-Recife-Bahia-Pará-Porto Alegre, 1945. p. 46.

Porto da Barra, onde havia sido erguida a Vila do Pereira pelo capitão donatário em busca de apoio de Caramuru e desembarcara Tomé de Souza em 1549. Ali viviam os índios, aliados e parentes de Caramuru, cuja aldeia se esparramava entre o atual bairro da Graça, o morro de Santo Antônio e a praia do Porto da Barra.⁶⁸

O efeito do encantamento inicial, propiciado por todas as novidades inerentes ao novo mundo, fizeram com que esses padres recém chegados ao território americano acreditassem que as novas terras brasileiras eram de fato muito boas. Todo esse fascínio foi sendo realocado ou readaptado logo que passaram a conhecer outros lugares e seus climas que seguramente incomodara os novos padres, devido à diferença climática entre Brasil e Portugal, mas acreditamos que esse detalhe não tenha diminuído em nada o revelado encantamento por estas terras que aqui vieram a realizar as suas atribuições para “Cristo e a para *civilização*”⁶⁹ como *slogan* da colonização e exploração econômica que viria posteriormente.

Passaram a morar, conjuntamente com os primeiros habitantes indígenas e colonos, nas terras tropicais da antiga *Kirimurê*,⁷⁰. Nesse período, a colônia brasileira enfrentava alguns entraves econômicos, políticos e sociais como vimos nas passagens anteriores, o que demonstrou que a administração vigente e atuante não possuía grande domínio sobre aquela situação. Entre esses entraves cabe destacar os conflitos indígenas que se davam pela negação e resistência em aceitar a ideia da posse lusitana sobre suas terras de outrora. As terras conquistadas, eventualmente geraram insatisfações como também as alianças entre indígenas e franceses ou holandeses. Com o enfraquecimento e derrota dessas atuações dos primeiros donatários, a Coroa Portuguesa estabelece a implantação do sistema das Capitanias hereditárias, que como pontua a autora Hilda Baqueiro Paraíso,

⁶⁸ PARAÍSO, M. H. B.. Índios, náufragos, moradores, missionários e colonos em Kirimurê no século XVI: embates e negociações. In: CAROSO, C., TAVARES, F., and PEREIRA, C., orgs. *Baía de todos os santos: aspectos humanos* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 70-101.

⁶⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938.

⁷⁰ Para mais informações sobre a resignificação semântica aplicada pelos europeus ao “mar de dentro dos Tupinambás”, que posteriormente passara a se chamar de Baía de Todos os Santos sob influência de Américo Vespúcio confira: PARAÍSO, M. H. B.. Índios, náufragos, moradores, missionários e colonos em kirimure. In: CAROSO C., TAVARES F.; PEREIRA C. (Org.). *Baía de Todos os Santos? Ambiente Humano*. 1ªed. Salvador: Edufba, 2011, v. 02, p. 69-102. p. 74.; ARAÚJO, U. C. A Baía de Todos os Santos: um sistema geo-histórico resistente. In: CAROSO, C., TAVARES, F., et PEREIRA, C., (orgs). *Baía de todos os santos: aspectos humanos* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011, pp. 49-67. p. 51.

buscava, dessa maneira, melhor explorar o potencial econômico, controlar e usar o trabalho indígena, expandir a ocupação do litoral, melhorar o controle do acesso a esses bens por potências estrangeiras e implantar atividades econômicas com maior inserção na economia mundial, no caso a produção de açúcar.⁷¹

Diante dos fatos apresentados, as Capitanias hereditárias foram uma elaboração da coroa portuguesa que aparentemente continha todas as estratégias para servir como um projeto que resolveria todos os problemas da colonização em seu início. É justamente neste quadro de problemas coloniais que os jesuítas aparecem como instrumento auxiliar no projeto de colonização. A chegada dos religiosos às Américas inclui a impressão primária dos clérigos, que fora capturada por Serafim Leite, e descrita nos seguintes termos:

A visão inicial que eles tiveram da nova terra foi boa. Mais tarde, quando conheceram outros climas do Brasil, corrigiram um tanto a primeira impressão, no que toca à Baía. Esta impressão é reveladora do estado de espírito dos Jesuítas ao tomarem contacto com a terra americana. Abraçaram-na com amor, – e amor para sempre. Desta impressão inicial, otimista faz-se eco o próprio Nóbrega.⁷²

Essa breve contextualização propõe expor o panorama em que os jesuítas se inseriram e, diferente daquele “encantamento” movido pela visão tropical inicial dos padres em sua chegada, a Companhia de Jesus não se deparou com um paraíso repleto de índios, animais e plantas apenas convidativos ao deleite. Os missionários encontraram um cenário de grande conflito, cheio de tensões em ambos os lados e, ao que tudo indica, foram eles os mediadores dessa relação conflituosa. Para nos aproximarmos mais dessa realidade individual e oculta, vejamos a trajetória específica de alguns membros eclesiásticos da Ordem Jesuítica que aqui desembarcaram.

Para Chambouleyron, o “projeto de evangelização organizou-se em torno de um plano ordenador do conjunto da sociedade colonial, ultrapassando, portanto, o mero âmbito da catequese dos indígenas – principal missão da Companhia de

⁷¹ PARAÍSO, M. H. B. Revoltas indígenas, a criação do Governo Geral e o Regimento de 1548. *Anais do II Seminário de História Política*. 2011. p. 02.

⁷² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. pp. 20-21.

Jesus”⁷³, onde a realidade colonial direcionou as mudanças cabíveis em prol de uma adaptação capaz de favorecer a realização de um projeto missionário, visto que os maiores “problemas” observados e apontados pelos religiosos em relação aos índios eram, principalmente, os seus costumes – nudez, antropofagia, poligamia, nomadismo, embriaguez, conduzindo – os para uma grande desordem.⁷⁴ Os colonos, por sua vez, também foram observados, comentados e julgados perante o olhar dos missionários e “subtraindo-se à lógica da dominação imperial e à autoridade político - religiosa, econômica, os colonos instauravam a desordem no cenário colonial”,⁷⁵ sendo que a maior parte dos colonos eram ou afirmava ser cristãos.

De acordo com o padre Manuel da Nóbrega, estes colonos deveriam servir de modelo principalmente aos índios, e ao contrário do que esperava, eles, assim como alguns indígenas, praticavam e mantinham a relação afetuosa da poligamia⁷⁶, e com isso logo “se vê que os maiores impedimentos nascem dos Portugueses, e o primeiro é não haver neles zelo da salvação dos Índios (...) sabem eles alguma cousa da lei de Deus⁷⁷”. Assim como, na tentativa de “organizar” a vida nos índios, os missionários buscaram realizar esse feito também na vida dos colonos “mulherengos”, solicitando – assim como pede às crianças para servirem de

⁷³ CHAMBOULEYRON, Rafael. A evangelização do novo mundo: o plano do Pe. Manuel da Nóbrega. *Revista de História* 134 (USP), São Paulo, v. 0, p. 37-47, primeiro semestre de 1996.

⁷⁴ A leitura efetuada pelos missionários jesuítas, mais uma vez, confrontava as construções sociais indígenas ao compararem e interpretarem sua organização, obrigatoriamente, como uma extensão forçosa de seu estágio e modelos de desenvolvimento. A invisibilização das estruturas nativas, à luz do que tinham os portugueses, forjados em longa tradição estrutural ocidental cristã, como demonstrado nas linhas anteriores desse trabalho, traduz e reduz as aldeias e povoados indígenas a meras terras como nas palavras do jesuíta Serafim Leite ao mencionar o cronista Pero de Magalhães Gandavo, na obra *Tratado da Terra do Brasil, sem lei, rei ou fé*, o que justificara, em suas concepções ações de confrontos às estruturas gerais da organização nativa. Para uma ampliação desse debate, consulte: POMPA, Cristina. Profetas e santidades selvagens. *Missionários e caraíbas no Brasil colonial. Rev. bras. Hist.*, São Paulo, v. 21, n. 40, p. 177-193, 2001.; CUNHA, Manuela Carneiro da. *Imagens de índios do Brasil: o século XVI. Estud. av.*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 91-110, Dez. 1990.; MALHEIROS, A. M. P. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social* [online]. vol.2. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 1867.; PIRES, V. *Idealização, exaltação e degeneração da natureza e dos habitantes do Brasil nos relatos dos viajantes europeus durante o século XVI e início do século XVII*. In: PORTUGAL, A. R., and HURTADO, L. R., orgs. *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015.

⁷⁵ CHAMBOULEYRON, 1996, p. 40.

⁷⁶ Nesta terra há um grande pecado, que é terem os homens quasi todos suas Negras por mancebas, e outras livres que pedem aos Negros por mulheres, segundo o costume da terra, que é terem muitas mulheres. NÓBREGA, Manuel. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.p. 79

⁷⁷ ANCHIETA, José de. *Informações*. In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 334.

exemplo aos “curumins” – a Coroa de Portugal, o envio de mulheres aptas ao matrimônio e construção de famílias. Ainda segundo o padre Anchieta, o clero secular que poderia contribuir com a missão religiosa, se encontrava em situação semelhante aos índios e dos colonos em relação a vida “desregulada”, e sem credibilidade alguma, e nesse sentido, em nada contribuía no que diz respeito a organização social e conquistas por adeptos ao cristianismo, eles mantinham relacionamentos publicamente com mulheres, contrariando o que a própria igreja ordenava⁷⁸, e aos princípios da ordem jesuítica que tinham como por exemplo, a castidade como voto.

Parte significativa do que se vê nos trechos acima elencados, reforçam como o cristianismo era o ponto de partida, assim como régua e compasso jesuítico, e eles criam, veementemente, que o mesmo cristianismo deveria assim o ser para os colonos também, por questões básicas fundamentais. As bases formativas que os une e, em tese, deveria homogeneizá-los era a mesma: a religião. Contudo, alguns elementos surpresas tomam corpo e entram em cena: a liberdade, a oportunidade de experimentar uma cultura estrutural de sociedade diferente e apartada dos moldes morais e filosóficos do cristianismo.

Ainda que nossa intenção não seja nos aprofundarmos minuciosamente sobre os pormenores desta ordem religiosa, acreditamos ser prudente contextualizar, sobre a necessidade da presença da Companhia de Jesus na colônia brasileira, mesmo porque, dentre outras ordens religiosas que se fizeram atuantes nessas terras, neste e em outros períodos, sem dúvidas esta, segundo seus feitos, de certa forma foi a que mais obteve resultados, se consolidando e ganhando destaque que nas palavras de Santos,

destacaram-se dos demais por terem sido os primeiros que se dedicaram a esta atividade, predominando em muitas regiões, e também por se pronunciarem publicamente em diversas ocasiões em defesa dos aldeamentos e da sua jurisdição sobre os índios perante os colonos, as autoridades civis e eclesiásticas e os próprios monarcas.⁷⁹

⁷⁸ Para uma leitura mais aprofundada a respeito da conduta do Clero e suas práticas contra a fé, indicamos consultar a obra HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

⁷⁹ SANTOS, Fabricio Lyrio dos. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)* 2012. 315f. Tese. (doutorado) Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador-BA. 2012.p.20.

Num período de grandes efervescências em toda Europa, enxergaram a necessidade de um movimento reformista religioso. Anterior a esse estavam às ideias proposta por Martinho Lutero, que propunha reformas à Igreja em suas noventa e cinco teses, partindo inicialmente da noção de um repensar os comportamentos existentes entre clérigos, contra as práticas abusivas da igreja – na vida sem regras de seus membros eclesiais, vendas de indulgências, abusos morais e toda forma de corrupção do ofício religioso – que, caso mantivesse tal postura não restaria outro caminho a igreja, se não decadência absoluta. E assim sendo, por meio do Concílio de Trento⁸⁰, a igreja instituiu transformações estabelecendo princípios mais rígidos aos seus membros. Serafim leite sustenta que “foi neste momento que se fundou a Companhia de Jesus, como reação contra a desagregação doutrinária da Europa (...)” e sob o reino de D. João III, “salvou Portugal da guerra civil e manteve, nesta parte do Ocidente, as tradições intelectuais, morais, religiosas e estéticas, da *raça latina*”⁸¹ buscando consolidar o propósito de iniciar os trabalhos evangelizadores na América Portuguesa.

Com a consolidação desta aliança, evangelização e expansão política, a Companhia de Jesus permaneceu atuante até 1759, quando ocorre a expulsão do domínio português, episódio este que abordaremos adiante ao tratar com mais precisão a respeito da atuação dessa empresa na colônia brasileira.

A economia colonial e o mercado “paralelo”(?) de “peças” nativas

Na historiografia clássica da economia do Brasil colônia, a dimensão funcional colonial portuguesa se amparava em um modelo explicativo basicamente ancorado nos conceitos ou noções das relações (de forças) produtivas e de classes marxistas, onde a relação de poder se restringia às precisões dos lugares dos sujeitos constitutivos dessa temporalidade em formas opostas e quase isolados: escravos subalternos (indígenas e negros africanos) e senhores coloniais proprietários dos meios de produção mandantes.

⁸⁰ MENARDI, Ana Paula Seco. *A educação na literatura de viagem e na literatura jesuítica - séculos XVI e XVII*. 2010. 283 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 2010.

⁸¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938, prefácio. (grifos nossos)

Nesses modelos clássicos, a construção histórica do sistema econômico aparenta haver sido previamente elaborado, sistematizado e aplicado segundo estes moldes bastante definidos e formulados *a priori* pelos colonizadores lusitanos. Segundo Fragoso, a colônia e sua respectiva economia, a partir desses sistemas, via suas compreensões tornadas ainda mais problemáticas pelo fato de uma busca de “sentido” instalar-se nos estudos realizados como: a) a ideia de não-autonomia ou dinâmica própria da economia colonial e mercado que apenas respondiam aos estímulos e necessidades de sua metrópole e b) a pretensa inexistência de um mercado interno voltado à produção efetiva de gêneros necessários ao funcionamento colonial.⁸² Para além dessas problemáticas, no bojo das formulações histórico-econômicas do Brasil colônia, a organização social também era vista como um mero apêndice das relações mercantis estabelecidas, invisibilizando, por conseqüência, grande parte da dinâmica comercial movida por outros atores históricos que não os grandes latifundiários, seus sujeitos históricos dentro dessa sociedade.

Muitos desses modelos explicativos, passando por ampla revisão histórica, foram

construídos principalmente sob a pena de eruditos - como Caio Prado Júnior nos anos de 1940 e, na década seguinte, Celso Furtado -, defendiam que a sociedade da América lusa dos séculos XVII e XVIII fora construída com o propósito de fomentar a transição do feudalismo para o capitalismo na Europa, ou ainda com o intuito de viabilizar a revolução industrial inglesa do século XIX.⁸³

Considerando as discussões que atribuem características generalistas ao sistema econômico colonial e também aliando seus desenvolvimentos históricos a partir das pesquisas mais recentes, Rodrigo Alves Teixeira recomenda cautela na leitura dos enquadramentos dessas formulações conceituais posteriores, vinculando a crítica comparada ao ideário do contexto histórico-econômico discutido pelos autores clássicos.⁸⁴

A ideia dessas discussões e críticas é a de superar a visão da sociedade brasileira colonial como uma pequena fazenda a mercê das vontades capitalistas

⁸² FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. *História*, Franca, v. 31, n. 2, p. 106-145.

⁸³ FRAGOSO, *Op. Cit.*, p. 107.

⁸⁴ TEIXEIRA, Rodrigo Alves. Capital e colonização: a constituição da periferia do sistema capitalista mundial. *Estud. Econ.*, São Paulo, v. 36, n. 3, p. 539-591.

comerciais dos líderes políticos coloniais e de um Estado Absolutista⁸⁵ centralizador de todas as ações e que diminuía a possibilidade de participação histórica, política, econômica e social de quaisquer outros atores que não ele mesmo.

Na obra intitulada “O escravismo colonial”, Jacob Gorender, em seu quinto capítulo, da segunda parte (O Processo e a Gênese), intitulado “O indígena e a escravidão”, por exemplo, ele destaca o papel indígena no cenário colonial. Para Gorender, a ênfase no desconhecimento indígena dos modelos de escravidão ocidentais, o que mais nos interessa nesse trabalho, dadas por cronistas, eram desconhecidos para os índios brasileiros.⁸⁶

Desse modo, Gorender aponta para uma inadequação do conceito “escravo”, aplicado por cronistas, que resultou em interpretações equivocadas acerca do funcionamento social e econômico indígena e, que, seguramente, reforçou suas ações escravistas naquele contexto, com finalidades produtivas.

Tal qual efetuado em África,⁸⁷ Gorender sustenta que aqueles que antes eram aprisionados ou incorporados às sociedades indígenas que os capturava, os prisioneiros passaram a ser “trocados pelas bugigangas européias”⁸⁸ mesmo que a prática de escravidão não houvesse tomado corpo nessas sociedades que institucionalizaram outras formas de relações mercantis não passando pela escravidão como forma primária.

Para efeito de compreensão da complexidade das relações econômicas coloniais, João Fragoso adiciona a ideia de uma economia na colônia centrada não em Europa e suas respectivas metrópoles, seus comerciantes ou negociantes, mas em mãos de agentes da colônia.⁸⁹ A formulação de Fragoso lança incógnitas sobre as certezas das grandes teorias e sistemas econômicos desenvolvidos pela

⁸⁵ FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. *História*, Franca, v. 31, n. 2, p. 106.

⁸⁶ GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Fundação Editora Perseu Abramo, 2012. p. 129.

⁸⁷ Como nos demonstraram em seus trabalhos COSTA E SILVA, Alberto da. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. *Estud. av.*, São Paulo, v. 8, n. 21, p. 21-42, Ago. 1994. GUIMARÃES, C. S.. O comércio de escravos na África Ocidental e Centro-Ocidental? século XVI. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, 2011, São Paulo. "De que África estamos falando? (I) : perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XI à primeira metade do século XIX), 2011. p. 3-5.; RIBEIRO, Alexandre Vieira. *O tráfico atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador (c. 1678 – c. 1830)*. 149f. Dissertação (Mestrado em História Social), Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

⁸⁸ GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Fundação Editora Perseu Abramo, 2012. p. 129.

⁸⁹ FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. *História*, Franca, v. 31, n. 2, p. 110.

historiografia clássica e, aliando-se aos questionamentos feitos por Jacob Gorender, sugerem novas possibilidades interpretativas dessas relações estabelecidas.

A economia colonial atualmente observada conta com uma ampla estrutura interna que contava com mercados pujantes e variados. Nesse panorama, baleias nadavam em nossas águas, sobretudo na Bahia, Santa Catarina e Rio de Janeiro. Elas eram apresadas e tinham a gordura extraída de suas mantas. Processadas nas armações, transformadas em azeite, as baleias eram essenciais para a iluminação pública, particular além de também garantir a labuta noturna nos engenhos açucareiros e demais espaços produtivos.⁹⁰ Bert Barickman, nos apresentou o papel de centralidade que a mandioca exerceu na economia colonial para atender a alimentação dos escravizados e da população brasileira, de forma marcante, a nordestina, propiciando uma dinâmica comercial e econômica muito acentuada.⁹¹ Nesta mesma obra, o fumo, que funcionava também como moeda em África,⁹² estimulava o comércio colonial para além das linhas do determinismo econômico formulados em torno da pretensa exclusividade da cana-de-açúcar como produto central.⁹³

As linhas acima apenas exemplificam as mudanças teóricas do que entendemos atualmente como estava configurada a economia colonial. Na Bahia Colonial, os jesuítas tiveram grande participação no desenvolvimento e consolidação de atividades lucrativas e econômicas como o caso da participação efetiva do missionário basco, o Navarro Azpilcueta que tomou parte em uma expedição relatada na III Carta de Piratininga, no ano de 1554, direto da Baía de Todos os Santos e capitaneada por Francisco Bruza de Espiñosa.⁹⁴ Nessa ocasião, a

⁹⁰ Para maiores detalhes confira: ELLIS, Myriam. *A baleia no Brasil colonial*. São Paulo: EDUSP, 1968.; CASTELLUCCI JUNIOR, Wellington. *Caçadores de Baleia: Armações, arpões, atravessadores e outros sujeitos envolvidos nos negócios do cetáceo no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009.; BADARÓ, Wilson Oliveira.. A caça às baleias do Recôncavo da Bahia na literatura de Francisco Xavier Ferreira Marques: um estudo comparado entre a Literatura e a História. *Revista Nordestina de História do Brasil*, v. 1, p. 133-165, 2019.

⁹¹ BARICKMAN, B. J. A farinha de Mandioca – o pão da terra – e seu mercado. In: BARICKMAN, B. J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. pp. 89-127.

⁹² FERREIRA, Roquinaldo. A primeira partilha da África: decadência e ressurgência do comércio português na Costa do Ouro (ca. 1637-ca. 1700). *Varia hist.*, Belo Horizonte, v. 26, n. 44, p. 479-498, Dez. 2010.; SIMAS, Luiz Antonio. Álcool e escravos. *Estud. afro-asiát.*, Rio de Janeiro, v. 25, n. 3, p. 607-609, 2003.

⁹³ BARICKMAN, B. J. Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.; COSTA E SILVA, Alberto da. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. *Estud. av.*, São Paulo, v. 8, n. 21, p. 21-42, Aug. 1994.

⁹⁴ ANCHIETA, Joseph de. III Carta de Piratininga: Ao Padre Mestre Inácio de Lóiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554. In: ANCHIETA, José de, S. J., *CARTAS*

expedição que dispunha de evidentes traços de atividades lucrativas visando o acúmulo de metais preciosos, aponta para uma questão central: qual a real função de missionário língua em uma expedição que requeria diversas habilidades de sobrevivência, de combate e de viagens desbravadoras nos sertões da colônia? A resposta escapa a finalidade dessa pesquisa, mas se revela promissora se aliada a outras questões relativas que deverão ser analisadas posteriormente em momento apropriado.

Outro ponto que chama a atenção nas relações entre povos indígenas e missionários, e que desemboca em uma relação econômica que fora definida por Luiz Felipe de Alencastro como “O trato dos viventes”. Embora esse autor se referisse majoritariamente ao comércio transatlântico, as relações de compra e venda de seres humanos não-brancos ultrapassava as relações exclusivas com indivíduo de origem africana e alcançava os índios como aquela relatada por Antônio Blasquez⁹⁵ na “Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral”.⁹⁶

O relato trata de uma indígena, que na visão missionária,

foi trazida de casa de seus pães uma índia brasilica mui pequena e, criando-se em bons costumes em casa de uma dona honrada, affeiçoou-se tanto á virtude e cousas do Senhor que propoz em sua alma (ensinada não por homens, sinão pelo Espirito Santo) de não conhecer varão e isto quanto lhe fosse possível.⁹⁷

De acordo com o relato do missionário Blasquez, a indígena resignou-se em resistir às investidas dos colonos, e de quaisquer homens que dela tentaram aproximar-se com intenções sexuais definidas, não por desejar preservar-se

JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. pp. 68-69. Ainda a respeito desse personagem Francisco Bruza de Espiñosa é possível ler a obra: *A Bahia e as Capitanias do Centro do Brasil – 1530 - 1626*. COMPANHIA EDITORA NACIONAL. São Paulo - Rio de Janeiro – Recife - Bahia – Pará - Porto Alegre. 1945.

⁹⁵ O “Irmão Antônio Blasquez, Castelhana” veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da Companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

⁹⁶ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. pp. 190-192.

⁹⁷ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 190.

enquanto mulher, não por desejar particularmente manter um estado àquela altura valorizado quase que comercialmente, não por falta de identidade com os homens daquela sociedade colonial externa e alheia à cultura brasílica nativa, mas por obra metafísica ou divinal. A visão de Blasquez sustenta e ele cria “que assim fora si o Senhor não a prevenira antes com sua Graça, ornando-a de uma grande fortaleza para que pudesse resistir e vencer ao Demônio de uns não bons homens, por meio dos quaes lhe queria roubar a jóia da castidade”⁹⁸ negando-lhe a possível atitude autônoma e de resistência cultural à miscigenação. Tal leitura negacionista da autonomia feminina desta indígena não identificada nominativamente é flagrante, pois, para Blasquez “ella resistiu com um animo mais que de mulher”⁹⁹ e sua resistência particular fora, até aqui, subestimada. Os resultados de suas ações, sobretudo diante de seus “amos” antecessores, sedentos de carnalidade, levou-a a ser repetidas vezes vendidas a outros senhores e por fim, ao que revela uma dimensão econômica complexa, que envolvia seres viventes, alforriada devido aos fatores de sua resistência e conhecimento funcional do sistema colonial vigente.

Sua sagacidade envolve dominar os códigos de conduta religioso, manipulando a opinião pública e eclesial, no sentido de forçar os missionários, clérigos e “os Padres a sua affeição, determinaram tirar nesta Paschoa alguma esmola, para que a forrassem e ella estivesse em casa de um homem honrado”,¹⁰⁰ mantendo seu desejo de intangibilidade carnal, valorizando suas ações dentro desses mesmos códigos e logrando a liberdade por meio do “jogo” dentro das regras lusitanas de compra e venda promovidas para alcançar a libertação.

É provável que a índia de nome não revelado houvesse se aproveitado das brechas desse sistema lógico ocidental religioso e econômico, pois sua liberdade fora custeada por movimento dos clérigos que, acordando com o seu pretenso discurso firmado, cumpria as expectativas de conversão e catequese. Dentro dele,

⁹⁸ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 190.

⁹⁹ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 190.

¹⁰⁰ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 191.

ela usufruiu dos discursos proibitivos religiosos para transitar aí sem consentir às urgências masculinas carnavais e galgar espaços que, de outro modo, ser-lhe-ia sofrível e certamente como mulher, como índia. Suas resistências contaram ainda com atitudes previamente calculadas por ela onde

não queria trazer nada em sua cabeça nem coifa nem outra alguma coisa que lhe cobrisse os cabellos; mas antes os trazia descabellados e mal compostos, para que desta maneira, parecendo feia adiante dos homens, fosse mui formosa diante os olhos de Deus.¹⁰¹

A face mais complexa dessa economia de viventes é demonstrada e descrita na ocasião da doença do filho do principal da aldeia de Santo Antônio, no Espírito Santo. Contudo, esta aldeia levava também o seu nome, Vasco Fernandes, que, por sua vez, provavelmente tratava-se de um índio com nome alterado por conta das intervenções missionárias. Nessa situação, a descrição efetuada por Antônio de Sá sustenta que o diabo o levara abruptamente e os aldeões “acudiram os da aldeia ao arruido e gritos *do pobre Negro* e tomaram tições de fogo e foram-se pelo rasto até o porto de Manoel Ramalho e dali por diante o perderam”.¹⁰²

A “Copia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559” relata que o “salvador” da criança, na perspectiva de Antônio Sá, fora o Padre Braz Lourenço¹⁰³ que, procurado por Vasco Fernandes, passou “a consolar dando-lhe esperança que, si não era morto, que elle appareceria”, no intuito amenizar os temores e expectativas negativas deste último. Para Antônio de Sá, essas palavras de conforto soaram como uma espécie de profetizar para os índios que, segundo sua narrativa, passaram a ter o referido Padre – Braz Lourenço – em grande conta e até como Pajé, nesta aldeia, por fazer o Principal confiar em suas palavras e confirmar suas previsões.

¹⁰¹ BLASQUEZ, Antonio. Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre Geral. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 191.

¹⁰² SÁ, Antônio de. Copia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 214. (Grifos nossos)

¹⁰³ O Padre Braz Lourenço veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

O grande problema por detrás dessa narrativa está em suas consequências diretas para o restante da aldeia que passou a “vender seus filhos e parentes aos Christãos”¹⁰⁴, fato que fora testemunhado por Braz Lourenço. A mercantilização dessas pessoas não é exposta como um fato amoral ou repreensivo pelo fato em si por Antônio de Sá, mas segundo ele próprio, Braz Lourenço condena uma antiga prática repreendida pela Igreja: a avareza, denunciada a partir da ação de ambos os lados, eminentemente, pelo fato de desejarem mais atender à materialidade de “seu interesse e não pela salvação de suas almas, como elles pensam”¹⁰⁵.

A não condenação da prática em si é tão naturalizada, denotando reais vestígios de anterioridade da atividade mercantil de indígenas, que o termo para referir-se aos índios transmuta-se imediatamente para “peças”, tal qual se faz atualmente em leilões. E tão nítida é a comercialização livre de índios adultos e crianças que a justificativa formal apresentada pelos compradores da Vila de Santo Antônio do Espírito Santo se dava por conta de “que estavam pobres de peças, por que todas lhes haviam morrido com a doença do anno passado, e que, si não compravam estas, que não tinham outra parte donde pudessem resgatar”¹⁰⁶ peças iguais e, provavelmente, com valores tão irrisórios para os bolsos lusos.

Tais passagens revelam um mercado que compunha um negócio lucrativo e aparentemente consolidado nessa localidade. Uma economia voltada para a aquisição de índios que deveriam atuar nas diversas frentes do sistema produtivo português na região do Espírito Santo. Ação que, para esta ocasião, só se encerrara, segundo descrição de Antônio de Sá, com as ordens do “Capitão mandou apregoar que ninguém as comprasse, sob pena de as perder, com tantos ducados emcima”.¹⁰⁷

A ideia da venda, por parte dos índios, de seus parentes adultos e crianças em seu aldeamento suscita uma questão muito interessante que não se deixou

¹⁰⁴ SÁ, *Op. Cit.*, p. 215.

¹⁰⁵ SÁ, Antônio de. Cópia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 215.

¹⁰⁶ SÁ, Antônio de. Cópia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 215.

¹⁰⁷ SÁ, Antônio de. Cópia de uma carta do irmão Antônio de Sá que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 215.

escapar no que toca as coerência e lógica internas do documento histórico em sua própria narrativa dos fatos. O documento chamado de “Carta de Antônio Blasquez para o padre provincial de Portugal da Bahia de 30 de maio de 1564”, traz uma questão que problematiza essa exposição feita por Antônio de Sá. Esta carta revela que “nas povoações dos índios não ha vendas, nem tão pouco o que comprar nem vender”.¹⁰⁸ Tal afirmativa indica que a lógica de funcionamento social indígena, baseada em suas necessidades diárias e não na acumulação ou geração de excedentes comercializáveis,¹⁰⁹ está aqui mantida e que a pretensa alegação de vantagens materiais proposta por Antônio de Sá possivelmente não seja verdadeira.

É possível que a intenção indígena, com a venda de seus convivas, estivesse mais relacionada a algum tipo de prevenção, proteção ou desenvolvimento de hábitos e comportamentos favoráveis a continuidade de suas linhagens dentro dessa nova situação em que se encontravam, tal qual testemunhamos com a indígena não-denominada anteriormente, que necessariamente com uma lógica externa que, provavelmente ainda não lhes era totalmente familiar. Com efeito, tal proposta ilumina as ações para aqueles membros destas sociedades nativas, com idade menos avançada, “os mais velhos são tão maliciosos, em grande parte, que todo o bem que lhes diga convertem, como a aranha, em veneno; só aos pequenos acho com boa inclinação”,¹¹⁰ e que mantinham aproximações e contatos com os lusitanos em âmbito mais reservado e cautelar a fim de evitar maiores prejuízos já percebidos ao longo dessa relação aparentemente inevitável. Ainda no tocante à preferência em lidar com os *curumins*, enxergaram os jesuítas nos pequenos índios os indivíduos perfeitos para evangelização/doutrinação nesse novo mundo, de forma contrária aos padrões estabelecidos como convencionais onde os seus pais, ou mais velhos eram responsáveis por conduzir os mais novos.

Neste evento, as coisas ocorreram de forma contrária, essa metodologia fez com que os papéis se invertessem e em algumas comunidades as crianças levavam

¹⁰⁸ BLASQUEZ, Antônio. Carta de Antônio Blasquez para o padre provincial de Portugal da Bahia de 30 de maio de 1564. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 409.

¹⁰⁹ Para maiores discussões cf.: SOUZA, José Otávio Catafesto de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 211-253, Dez. 2002.

¹¹⁰ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 51.

para o seio das aldeias os ensinamentos adquiridos pelos religiosos e com isso, eles acreditavam que uma vez que as crianças estavam inseridas naquele novo caminho, dificilmente voltariam a se corromper, enquanto os mais velhos “dos quaes depois alguns se tornaram a seus costumes”,¹¹¹ pois seus anciões não se dobravam aos novos ensinamentos e, obviamente, os *curumins* de alguma forma optavam pela retomada de suas bases culturais como forma de reinserção social ou como processo de reafirmação de sua identidade étnica.

A sua venda poderia servir primeiro de demonstração de compreensão – ainda que não o compreendessem integralmente – dos sistemas vigentes implantados pelos lusitanos servindo de moeda de troca cultural para que sua integração fosse mais plena e melhor recebida, já que os termos firmados foram estabelecidos em noções monetarizadas e correspondendo ao formato econômico já habitual para o europeu. Segundo, como revela a carta subsequente – ao padre Doutor Torres –, a aquisição destes membros nestes moldes, poderia também significar, na interpretação dos nativos que vendia seus semelhantes, uma alternativa à servidão ou trabalho compulsório, tão recorrente por essas bandas, uma vez que se propunha querer-lhes como soldados e não como cativos, como se verá adiante.¹¹² Fato inegável é que a venda de indígenas pelos próprios indígenas parece ser um fator histórico revelado no documento muito distante da realidade cultural indígena se consideradas as motivações expressas nesta documentação.

O mercado de nativos se repete no relato da “Carta do Brasil, do Espirito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo”, carta não assinada e grafada em nota tal peculiaridade.

A lástima relatada por este escritor, que descreve a situação como um religioso que é, jaz muito mais no fato de contarem com números não tão significativos de confessores do que necessariamente nos encaminhamentos e

¹¹¹ RODRIGUES, Vicente. De uma carta do padre Vicente Rodrigues. da Bahia de Todos os Santos de 17 de março de 1552. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p.108.

¹¹² Sobre a escravização e implementação do trabalho compulsório indígena na colônia, consulte: MALHEIROS, A. M. P.. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 1867.; GILENO, Carlos Henrique. A legislação indígena: ambigüidades na formação do Estado-nação no Brasil. *Cad. CRH*, Salvador, v. 20, n. 49, p. 123-133, Abr. 2007.; DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 38, n. 79, p. 87-108, Dez. 2018.; ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 17-38, Mai. 2017.

desdobramentos relacionados com os tratos que os nativos poderiam receber de seus compradores. Sua preocupação maior é o fato de que

muita gente se confessa em nossa casa entre o anno, e muito mais se confessara si não fora estarem muito embaraçados com *peças que compram a estes índios, os quaes lhe vendem os parentes desamparados*, cousa que os nossos Padres *nunca poderam estorvar*: dizem estes Christãos que os não querem ter por captivos sinão como por soldadas.¹¹³

Nesta passagem o Capitão responsável pela contenção na relação de compra e venda de “peças” parece ser revelado por essa carta que o denomina como sendo Melchior de Azeredo que, por sua vez, cumpre seu papel, aos olhos jesuíticos, por ser “muito nosso devoto e ajuda e favorece em todas as cousas tocantes á conversão dos Gentios”¹¹⁴ além de abastecê-los com suas costumeiras esmolas à ordem. Esse capitão também se revela útil na ação de prevenção e confronto das investidas constantes daqueles que fundaram a França Antártica, nas terras da Baía da Guanabara.¹¹⁵ Em momento posterior ao ataque, o documento histórico revela que o capitão atuou em momento decisivo em

capitania mui com batida dos Francezes, os quaes, entrando neste porto com duas naus mui grandes e bem artilhadas, se puzeram defronte desta povoação, cousa pera causar assaz terror por serem os moradores poucos, as casas cobertas de palha e sem fortaleza. Acudiu o Capitão com todos os mais a se encommendar primeiro a Santiago, como sempre costuma indo a suas guerras.¹¹⁶

Ou seja, para além das garantias territoriais ante a constante ameaça estrangeira em terras brasílica, além das motivações econômicas vinculadas a extração do pau-brasil, em primeiro momento, das possibilidades de investimento em terras férteis no Brasil, quase inexistentes na metrópole lusitana, a escravidão e

¹¹³ Carta do Brasil, do Espirito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 339. (Grifos nossos)

¹¹⁴ Id. Ibid.

¹¹⁵ BICALHO, Maria Fernanda B.. A França Antártica, o corso, a conquista e a "peçonha luterana". *História*, Franca, v. 27, n. 1, p. 29-50, 2008.

¹¹⁶ Carta do Brasil, do Espirito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 339.

o comércio de indígenas também fazia parte dos negócios coloniais que, por sua vez, gerava renda e lucros para os bolsos dos colonos e estes contribuía com o desenvolvimento de ordens religiosas como acabamos de ver no tocante ao Capitão Melchior de Azeredo, doador constante de esmolas para a “obra” de Deus.

CAPÍTULO II: Andanças sacerdotais em bandas das matas

A Companhia de Jesus foi uma ordem religiosa refletida por um grupo de estudantes em Paris por volta do ano de 1531 e fundada pelo padre Ignacio de Loyola em 1539 sendo aprovada oficialmente um ano depois, em 1540 pelo Papa Paulo III.¹¹⁷ Alguns anos depois sofreu algumas modificações no intuito de ajustar e adaptar algumas regras tendo como marco definitivo o ano de 1550. Carregada de assuntos, a Companhia instituiu ali os procedimentos administrativos e normas gerais obrigatórias a serem seguidas pelos seus membros que tinham a função de representar a empresa deixando,

clara a disposição que os seguidores de Loyola devem ter, de “ir sem demora para qualquer região” onde forem mandados, seja para a conversão dos “turcos ou outros infiéis” (ou seja, para a conversão de islâmicos), seja para a conversão dos hereges que habitam as regiões que eram chamadas de Índias, ou para qualquer outro lugar onde haja infiéis (podemos incluir aqui a África e as Américas).¹¹⁸

Uma vez membro pertencente a esta ordem religiosa, a todos cabiam seguir as normatizações da empresa buscando sempre guiar e ser guiados em prol de ser os “soldados de Deus sob a bandeira da cruz”¹¹⁹, atendendo e obedecendo as ordens superiores da instituição inaciana.

Como a própria instituição da Igreja relacionava-se com o objetivo moralizante das sociedades e, numa terra, a colônia nas Américas que, em tese, repleta de degredados e povos originários dessa mesma terra, carentes de moralização¹²⁰ acreditavam estes missionários que, somente quando chegam é que, também chega

¹¹⁷ Ignacio de Loyola Nasceu no castelo de Loiola, nas Vascongadas, por volta de 1491. De raça de soldados, ele próprio viveu na sua juventude, a vida descuidada e barulhenta dos gentis-homens, fidalgos e militares, do seu tempo. Desejando fazer carreira brilhante, conseguiu ser nomeado capitão na guarnição de Pamplona, capital de Navarra. LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938, p. XXXII. Morto em 31 de julho 1556.

¹¹⁸ GNERRE, M. L. A.; FRANÇA, D. S. S. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI e XVII: entre África e Índia. *Saeculum* (UFPB), v. 30, p. 115, 2014. p.118.

¹¹⁹ GNERRE, M. L. A.; FRANÇA, D. S. S. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI e XVII: entre África e Índia. *Saeculum* (UFPB), v. 30, p. 115, 2014. p.118.

¹²⁰ As questões relacionadas aos usos e aplicações do conceito de moral pelas ordens religiosas e, com efeito, pela ordem dos jesuítas podem ser melhor compreendidas a partir das obras: VAINFAS, R.. *Trópico dos pecados*. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989.; MELO, Suzana Leandro de. *A religiosidade no Brasil colonial: o caso da Bahia* (séculos XVI-XVII). 2010. 118 f. Dissertação

com elles a *Virtude*. Para os Colonos, que a esqueciam e repudiavam, passada a Linha. *Para os índios, cannibae, intemperantes, sensuaes, que jamais conheceram freio e reserva*. Não só a virtude, porém a justiça ou a equidade entre as duas raças, Brancos e Negros (como eram chamados por opposição), que uma escravizava a outra, "ferrando" as "peças", como se foram animaes, dellas usando e abusando. E a ambas as raças, *dominadores e dominados, dominou, por fim, a moral privada e publica dos Jesuítas*.¹²¹

É justamente nesse contexto de efervescências e confrontos de uma cultura comportamental construída ao longo de mais de 10 mil anos – a indígena nativa –, frente a uma cultura religiosa instituída por pelo menos pouco mais de 1500 anos – o cristianismo –, e uma atitude colonial exploratória e de dominação – implementada pelos colonos e jesuítas – que o cadinho brasileiro tem início.

Note-se que aqui apenas apontamos para as diferentes bases formativas de cada contingente populacional elencado na relação estabelecida. A questão religiosa, que é central, enquanto *ideia-unicidade* norteadora das ações lusitanas é importante para a visão de mundo portuguesa e de origem europeia na relação com os indígenas e perpassa toda a sua narrativa a partir das leituras dos padres jesuítas. De forma análoga, percebemos as bases culturais que regem a lida indígena em relação aos portugueses (e espanhóis, no caso Azpilcueta) e trazem emanações outras que, provavelmente, são oriundas das construções sociais históricas as quais evidenciamos aqui a partir da arqueologia.

Por assim ser, dentre algumas outras ordens religiosas existentes, nesse mesmo período, como: a Franciscana, a Carmelita e a Benedictina, por exemplo, a Companhia de Jesus ganhou destaque e se consolidou devido à sua inserção nas sociedades que, na colônia portuguesa da América, sobretudo, se inserira com ênfase e efeito nas sociedades indígenas, e também naquelas constituídas pelos colonos residentes. Seu logar está vinculado ao uso e aplicação dos conhecimentos catequéticos, educacionais¹²² e pedagógicos que a ordem oferecera nos espaços

(Mestrado em Ciência das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.; ULHÔA PIMENTEL, H.. A ambiguidade da moral colonial. *Universitas Face (Online)*, v. 4, p. 32-70, 2007.

¹²¹ PEIXOTO, A. Introdução In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 12. (Grifos nossos)

¹²² Essa aplicação dos conhecimentos educacionais está vinculada ao modelo pedagógico que seguiu num conjunto de princípios e métodos e que ficou conhecido como *Ratio atque Institutio Studiorum*

que ocupou. Tal afirmação torna-se patente quando na releitura das diversas cartas e fontes históricas a que Afranio Peixoto teve acesso, ele descreve as ações dos padres jesuítas nos seguintes moldes:

Depois, foram mestres e instruíram. Instruíram filhos de reinóis, os primeiros brasileiros, e instruíram os brasis, páes e filhos, forros e escravos, aprendendo a língua da terra, e pela grammatica, a lógica, o latim, passando o humanismo, para chegar á theologia moral e á philosophia. Educaram costumes, intelligencias, sentidos. Aulas, cerimonias religiosas, folguedos, canto, musica, autos sagrados e profanos, classes superiores, não desprezando officios manuaes.¹²³

Nesta exposição às atribuições e incumbências de missionários passaram a ter como principal foco a reeducação cultural e comportamental colonial logo que perceberam que esta poderia ser usada como atrativo para a quebra do estranhamento e conseqüentemente o distanciamento, sobretudo dos nativos. De acordo com Serafim Leite, “o fim, com que os Jesuítas foram ao Brasil, foi a catequese. Assegurar, portanto, a sua eficácia e continuidade constituía a sua preocupação fundamental”¹²⁴. Nesse sentido, é possível observar a semelhança existente entre a catequização e a educação, sobretudo se considerarmos as premissas em termos de (re)orientação sociocultural, política e (por que não?) econômica¹²⁵ que a religião exerceu, inegavelmente, sobre as estruturas ocidentais aqui demonstradas em linhas anteriores. Tendo como seguimento as bases

Societatis Jesu, mais conhecida como *Ratio Studiorum*. Sendo um conjunto de regras, modelo de educação escolarizada a ser seguido, além de ser um manual de organização e administração escolar que serviu para regulamentar o ensino proposto pelos jesuítas. Para mais informações sobre este assunto buscar em: FRANCA S.J. Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: o "Ratio Studiorum"*: Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

¹²³ PEIXOTO, A. Introdução In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 12.

¹²⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p. 31.

¹²⁵ A igreja interpretava a geração de lucros como um comportamento humano deplorável contrário às recomendações divinas. Esse comportamento era denominado de usura e, em certa medida, parte significativa do desenvolvimento econômico da Idade Média tinha seu avanço controlado pela Igreja que detinha grandes porções de terras, base do sistema econômico feudal. Não admira serem os judeus os fundadores genéticos do comércio europeu mais pujante, pois não se submetiam às normas cristãs então vigentes, no medievo. MIATELLO, André Luis Pereira. Por uma nova história da Igreja medieval. *Varia hist.*, Belo Horizonte, v. 31, n. 55, p. 15-19, Abr. 2015. Mais detalhes em: ARSEGO, Francieli. *Catolicismo e protestantismo: a influência de ambos na vida econômica da Idade Média aos dias atuais*. 2008. 54 f. Monografia (Graduação em Ciências Econômicas), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Sócio-Econômico, Florianópolis, 2008.; GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.; RIBEIRO, Alexandra Ferreira Martins. Revisitando a usura na Idade Média. *Revista de Teoria da História*, Volume 19, Número 1, Jun. 2018.

estabelecidas na *Ratio Studiorum*, a educação “pelas letras” foi usada pelos inicianos como ferramenta de catequização e nessa perspectiva muito se expandiu.

Segundo o padre Navarro, o conhecimento das letras não se fazia relevante, ao menos ao que tudo indica nos anos iniciais da missão que eram volantes. No entanto, menciona a eficácia dela para contribuir na resolução de alguns problemas. E em suas palavras: “as letras são o menos necessário, bem que entre os Christãos e entre os mesmos Gentios conversos, sejam as letras precisas para a solução de casos diversos que entre elles se dão”¹²⁶. Será que o padre Navarro aqui se referia à educação como ferramenta transformadora das formas de ver e entender o mundo, apesar de descartá-la, inicialmente, como ponto crucial para a apreensão das propostas de sua instituição religiosa? Ou será que ele passara a ver nas letras a oportunidade de intensificar o contato dos colonos com os textos bíblicos e, conseqüentemente, com seu padrão moral institucional historicamente construído desde a queda do Império Romano? Nota-se que a proposta central é “reformatar os costumes” e não o ensino das letras.

De toda sorte, como veremos nos registros das suas andanças perceberemos que os sacerdotes relatavam certo estado de cansaço físico causado pelas frequentes viagens para distantes localidades que, nas palavras do padre Leonardo Nunes, na carta de São Vicente, em vinte de junho de 1551, expõe fatos que se relacionam diretamente com o seu “sahir por esta terra dentro quasi 200 léguas, onde hei de gastar alguns seis ou sete mezes”.¹²⁷ Tais atividades teriam efeitos duros sobre os clérigos que se inseriam nessas jornadas missionárias. Não somente afetando o seu estado mental, mas também pesando sobre seu estado físico.

Em outro momento, na mesma carta, este missionário menciona semelhantes dificuldades ao relatar que “Dois homens estão d'aqui obra de 80 léguas em uma terra de uns índios, que está de paz com os Christãos. Por não ter um Padre que ficasse com os Irmãos, não os fui buscar, porque é caminho de dois ou três mezes,

¹²⁶ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto De Uma Carta Do Padre João de Azpilcueta da Índia do Brasil a 28 de Março De 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.p.53.

¹²⁷ NUNES, Leonardo. Outra Do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do Anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.p.68.

por causa dos tempos”.¹²⁸ Observando esses exemplos, provavelmente a distância fosse, entre outras, um impasse para o estreitamento destas relações e, com efeito, um elemento causador de grande fadiga que, nesse contexto, buscava agarrar-se em quaisquer possibilidades de diminuição do afastamento dos índios. E como solução para tal distanciamento buscou instalar igrejas e colégios próximos, com isso a viabilização da organização num mesmo espaço, articulando atividades teóricas e práticas de ofícios, os “bons costumes pelas letras” e os ensinamentos religiosos, mantiveram o intuito de propor, em suas concepções, uma vida mais proveitosa aos seus confiados.

Essa ordem religiosa que imprimiu transformações aqui e alhures e, até onde as fontes nos permitiram chegar, guiou e regeu as ações dos clérigos e irmãos da Companhia de Jesus que se espalharam rapidamente com a responsabilidade de cumprir suas demandas missionárias quase que em caráter emergencial dado os estágios de “degeneração” da sociedade colonial. Os resultados obtidos de uma pretensa oposição entre ideais do Estado monárquico e da própria Igreja¹²⁹ representam apenas uma parcela ínfima de instabilidades ideológicas, pois a sua vinda, contara com o consentimento, para além do estímulo, desse mesmo Estado monárquico.¹³⁰ De acordo com anotações do padre Serafim Leite, essa instituição – a Companhia de Jesus – realizou sua primeira missão na Índia, a segunda na Etiópia e a terceira nas terras brasileiras¹³¹, percorrendo também as terras do Japão,

¹²⁸ NUNES, Leonardo. Outra Do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do Anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.p.68.

¹²⁹ VAINFAS, R. *Trópico dos pecados*. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989. pp. 14 -16.

¹³⁰ MARQUES, D. D. A.; BORTOLOSSI, C. M. B.; OLIVEIRA, N. C.; BORGES, F. A. F.; COSTA, C. J.. Marques de Pombal e a expulsão dos jesuítas: uma leitura do iluminismo português no século XVII. In: XI Jornada HISTEDBR, Cascavel, 2013.; MOREIRA, Vania Maria Losada. Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social. *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 39, p. 29-52, Set. 2018.

¹³¹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p. 09-11. Para ampliar as discussões sobre a presença jesuítica em diversos espaços do globo como o Oriente Extremo, Oriente Próximo e Médio, assim como a África, confira os trabalhos a seguir: GNERRE, M. L. A.; FRANÇA, D. S. S.. Estratégias missionárias dos jesuítas nos séculos XVI e XVII: entre África e Índia. *Saeculum (UFPB)*, v. 30, p. 115-124, 2014.; MANSO, M. D. B.. Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII. *História Unisinos*, Vol. 15, Nº 3: 406-416, Setembro/Dezembro, 2011.; BORGES, Felipe Augusto Fernandes; COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. Missões da Companhia de Jesus na Índia: uma leitura sobre o período de Francisco Xavier (1542-1552). *Esboços: histórias em contextos globais*, Florianópolis, v. 26, n. 42, p. 333-357, jul. 2019. ISSN 2175-7976. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/article/view/2175-7976.2019v26n42p333>>. Acesso em: 07 maio 2020.; TORRES LONDONO, Fernando. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf>>. acesso em 07 maio de 2020.

China, Cataio, Ternate, Ambóino, Malaca, Pegu, Bengala, Bisnagá, Maduré, Costa da Pescaria, Goa, Manar, Malabar, Ceilão, Travancor, Malabar, Sodomala, Salcete, Lahor, Etiópia alta ou Preste João, Diu, Monomotapa, Angola, Guiné, Serra Leoa e Cabo Verde.

Nos trópicos baixos, as dificuldades inicialmente se deram por serem os primeiros a adentrarem em lugares ainda não conhecidos, e foi justamente por meio das cartas, que aquela altura já eram obrigatórias,¹³² que os auxílios ocorreram, quando fora solicitado.

Nesse âmbito de dificuldades se encontravam alguns missionários que faziam parte da primeira, no total das nove missões religiosas¹³³ pertencentes à Companhia de Jesus atuando em terras dos trópicos baixos, dentre eles: os padres, – Antônio Pires e Leonardo Nunes, os irmãos Diogo Jácome e Vicente Rodrigues e, João de Azpilcueta Navarro, que serão acompanhados a partir de agora em suas trajetórias, inserções sociais e atividades missionárias descritas nas Cartas Avulsas e, quando necessário, usando das intertextualidades e cruzamento de outras fontes para melhor visualizar suas ações.

Para este debate, tomaremos como ponto de partida o missionário basco, linguista e educador que é bastante evidenciado nas Cartas Avulsas que consultamos além da III Carta Jesuítica do Padre Anchieta. O então, Padre João de Azpilcueta Navarro. Essa personagem histórica da Ordem dos Jesuítas tem sua origem iniciada na nobre Casa dos Azpilcueta do reino de Navarra, ele, tido como um ilustre linguista e considerado como o primeiro mestre na língua nativa (língua geral) dos índios, Azpilcueta se destaca, entre seus irmãos da fé pelo fato de sua notoriedade no quesito da comunicação.¹³⁴ Herdeiro de uma longa tradição familiar inserida em espaços de nobreza e destaque educacional, sua trajetória é exposta da seguinte forma:

¹³² As cartas serviam como meio de comunicação obrigatória entre todos os membros da Companhia. Para uma ampliação desta leitura: TORRES LONDONO, Fernando. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf>>. acesso em 07 maio de 2020.

¹³³ CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. pp. 39 – 44.

¹³⁴ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 54.

João de Azpilcueta Navarro, da nobre casa dos Azpilcueta do reino de Navarra, aparentada com os illustres Loyolas e Xaviers, (um irmão mais velho de S. Francisco Xavier chamava-se, como o nosso, Jnan de Azpilcueta, filho, como o santo, de D. Maria de Azpilcueta; o parenteseo com S. Ignacio é affirmado por Simão de Vasconcellos, sobrinho do celebre Dr. Martim de Azpilcueta, Navarro, — cathedratico da Prima na Faculdade de Cânones da Universidade de Coimbra, que, já consagrado, viera de Salamanca, cedido por Carlos V a D. João III, e a quem Nobrega dirigiu uma de suas cartas publicadas, a IV, — de cuja casa sahiu *parente para professar na Companhia*. Veiu com Nobrega em 49, e logo diligentemente procurou aprender a lingua da terra.¹³⁵

Os contatos e relações da sua família, notadamente, facilitaram seus caminhos em direção ao sacerdócio e sua origem nobiliárquica garantiu o seu destaque pelo fato da própria inserção política familiar organizar o futuro de seus rebentos em distintos acordos. Essa organização familiar garantiu, provavelmente, acordos com a casa dos Loyolas que contara com a presença do grande fundador da Ordem dos Jesuítas, Santo Ignacio de Loyola¹³⁶. Entre os destacados membros acabamos de ver, entre eles, um erudito catedrático, que revelado no documento histórico engrandecia o nome da família e a tornava mais influente em termos de titulações.

Azpilcueta contava com uma relação muito estreita com a linguística¹³⁷ e essa habilidade sua fora imediatamente utilizada em prol do bom andamento dos planos de aproximação com os povos indígenas – notadamente, o documento histórico referência o padre como professor no trecho acima observado – que seriam também alvo do Navarro mestre.

No ano de 1550, traduziu para a língua geral orações e sermões para o trabalho de catequese e seus contributos para a compreensão das línguas indígenas foram tomadas como inestimáveis. Enviado à Porto Seguro, Azpilcueta se insere no

¹³⁵ NAVARRO, João de Azpilcueta Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 54. (Grifos nossos)

¹³⁶ Segundo documentação consultada “João de Azpilcueta Navarro, era primo de São Francisco Xavier, cuja mãe fora Dona Maria de Azpilcueta” e essas inter-relações familiares propiciaram uma rede de conexões que favoreceram a participação de determinados membros das mesmas em ordens religiosas. C.f. ANCHIETA, José de. Introdução. In: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 19.

¹³⁷ Importante salientar que não temos nenhuma pretensão de abordar a língua como ciência e tão pouco pretendemos nos aprofundar nos conceitos que envolve a mesma. Apenas fazemos menção ao corpus de conhecimentos linguísticos do padre Navarro, o que como mencionado contribui em sua aproximação os ameríndios.

universo linguístico nativo e “em Agosto de 49, delle diz Nóbrega: já sabe a lingua delles (do Gentio), que, ao que parece muito se conforma com a biscainha, de modo que com elles se entende, e a todos nos leva vantagem”.¹³⁸ O tempo de exposição de Azpilcueta à língua nativa, em relação ao momento de sua chegada, março de 1549, parece-nos demasiadamente curto para que a afirmação do Padre Manuel da Nóbrega, feita em agosto, proceda de forma admissível em termos de domínio integral da língua. Contudo, se considerarmos as habilidades deste personagem que sempre precisou lidar com o *euskara*, o castelhano, provavelmente o catalão e o português (além da língua obrigatória entre os clérigos, o latim), familiarizar rapidamente com mais uma língua não seria impossível, mas, em termos concretos e práticos, seria muito difícil.

Tal habilidade linguística além de lhe conferir proveitos e vantagens sobre os demais clérigos uma vez que contribuiu em compreender a linguagem local, conseqüentemente ganhou notoriedade entre seus pares que lhe rende, ainda, boas parcerias entre os seus que, muito possivelmente, lhe auxiliaram no processo de apreender as principais características das línguas indígenas. No entanto, é recorrente, na documentação consultada, o fato de que seus irmãos de sacerdócio acreditassem que sua origem biscainha influenciara imensamente em sua capacidade de retenção das culturas linguísticas dos índios. Uma nota específica da Carta de Anchieta expõe tal discussão que fora referendada na nota à Varnhagen supondo que “Navarro encontrou facilidade em aprender a língua da terra por ser conhecedor do *euskara*”¹³⁹. Nas palavras de Capistrano de Abreu ele “accentuaria que a razão seria ter o *euskara* relações com o abanhéenga, de ordem

¹³⁸ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p.54.; ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 13.

¹³⁹ Língua falada pelos povos bascos ou biscainhos, sem precedentes ou aproximações com o latim ou línguas deste tronco lingüístico, da região da Biscaia, também conhecida como País Basco. Trata-se de uma região específica da Europa que antes da consolidação do Estado-nação espanhola fora anexada pelos castelhanos. A região era quadripartite e contava com os reinos Navarra, Aragão, Leão e Castela. Tal anexação tornou-se motivo de diversas insatisfações desses povos que cultivou um ressentimento historicamente desenvolvido e culminou com a formação de um grupo denominado de ETA (*EuskadiTaAskatasuna*), responsável por direcionar hostilidades aos castelhanos e catalães até o ano de 2011. Para maiores informações sobre o assunto em específico consulte: ROMAO, Felipe Vasconcelos. A transformação dos mecanismos de materialização política das identidades nacionais: o Estado autônomo espanhol e a emergência das autonomias-nação basca e catalã. *Rev. bras. polít. int.*, Brasília, v. 56, n. 2, p. 63-78, Dez. 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbpi/v56n2/v56n2a04.pdf>>. Acesso em: 09 maio de 2020.

morphologica, ambas línguas incorporantes”¹⁴⁰ E assim se explica também a rapidez com que Anchieta, de origem biscainha, se tornou mestre da língua brasílica”.¹⁴¹ Ao que parece, os biscainhos gozavam de certos prestígios e dotes intelecto-culturais que os destacara ante aos demais latinos de origem hispânica e os colocava na linha de frente das relações socioculturais com povos nativos em terras brasílicas.

Empenhado no ofício linguístico, suas traduções das “orações, a doutrina, as perguntas de confissão... que o Padre Azpilcueta primeiro, com bons línguas de Porto Seguro, verteu em tupi, seriam redigidas, e Anchieta, e, depois dele, outros acrescentaram e aperfeiçoaram a obra comum, destarte coletiva, pela colaboração”¹⁴² favoreceram o bom relacionamento e entendimento entre as partes – indígenas e jesuítas – detalhe que, direta ou indiretamente, favoreceria posteriormente aos colonos no tocante à obtenção da mão de obra indígena. As relações de João de Azpilcueta Navarro com o *Abanhéenga*,

Para José Rogério Fontenele Bessa, o Abanhéenga era, ao mesmo tempo, uma “língua”, “dialeto” ou “falar” era o instrumento lingüístico usado por “falantes nativos”, “línguas” e “mestres do abanhéenga” e foi este, com certeza, o instrumento lingüístico adquirido pelos membros da Companhia de Jesus. Adquirido e praticado por “intérpretes” e “tradutores” e muito cedo “coficidado”, em termos descritivos, pelos autores das duas primeiras “artes de gramática”.¹⁴³

são ilustradas constantemente pela dimensão de sua atividade como missionário cujas oportunidades de ensinar não eram nunca desprezadas. Em suas próprias palavras, segunda nossa carta avulsa, Azpilcueta afirma que

“traduzi a criação do mundo e a encarnação e os demais artigos da Fé e mandamentos da Lei e ainda outras orações, especialmente o

¹⁴⁰ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 54.

¹⁴¹ ANCHIETA, Joseph de. Informação dos primeiros aldeamentos. Trespelado de um Auto feito a requerimento do Padre Antônio Pires, provincial da Companhia de Jesus. In: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 386.

¹⁴² ANCHIETA, José de, S. J., Introdução. CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 20.

¹⁴³ BESSA, J. R. F.. Os jesuítas e suas atividades linguísticas no Brasil. *Rev. de Letras* – vol. 16 – n. 21(2), jan/dez, 1994, p. 22.

Padre Nosso”. *Ensinava e pregava na língua delles*, foi dos poucos que podiam nella confessar, segundo o depoimento de todos, resumido por Pranco; foi “o que nella fez mais progressos”¹⁴⁴

O seu apreço pelas línguas é perceptível dada a persistência dos exemplos presentes nas documentações históricas sobre sua entrega a essa atividade, contudo, seu vínculo quase que inevitável com os usos e as aplicações dessa habilidade linguística também são patentes e evidentes quando ela toma outro rumo que não a mera catequese. É a partir do *Abanhéenga* que Navarro conquista a confiança dos índios, pois está estabelecendo contato com um elemento central da cultura do outro: a língua. É desse ponto que Azpilcueta Navarro pode lecionar os conhecimentos, ritos e comportamentos de origem européia aos índios. Em suma, um trecho mais descritivo pode trazer mais luz sobre a questão:

*O Padre Navarro tinha cargo dos meninos assim para os doutrinar no espiritual como no ler e escrever, e as orações na língua assí aos Brancos como aos Mamalucos e índios, com os quais sai muitas vezes pelas aldeias dos índios pregando-lhes a lei do Senhor". Portanto o "nosso" primeiro mestre e o primeiro missionário do Gentio. Nobrega depõe, desde o primeiro anno: "o Padre Navarro faz muito fruto entre estes Gentios"*¹⁴⁵

Além da catequese fica evidente que Navarro tinha outras funções mais objetivas e mais “sistematizadas” que a implantação da fé apenas. Ele ensina, ele viaja e dialoga com as línguas existentes, ele auxilia nos acordos e, sobretudo, tece uma teia de conexões e relacionamentos internos à sua própria instituição de origem como aquela do mundo secular. As intenções portuguesas da projeção de uma visão de mundo – a sua visão de mundo – se inicia claramente com o domínio da língua brasílica e se consolida com o ensino da sua própria aos indígenas. De acordo com Afrânio Peixoto,

A primeira necessidade eram os bons línguas "as boas lingoas", como diziam, para falarem ao gentio. E os orphãos que vieram do

¹⁴⁴ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 50. (Grifos nossos)

¹⁴⁵ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 54. (Grifos nossos)

Reino e aqui se educaram, filhos de renóis que recrutaram, portugueses aqui experimentados, brasileiros, enfim, foram aceitos e se prepararam para as Missões. Esses que a Companhia aqui adquiriu são dignos dos outros que ella trouxe. Sempre soube escolher, os mais dignos os melhores. Em toda a parte, e sempre.¹⁴⁶

A coroa portuguesa, assim como a própria Igreja, conhecedora de suas necessidades de ampliar a efetividade da presença jesuítica em solo americano, além de enviar seus clérigos da metrópole reforça o desenvolvimento de religiosos potencialmente capazes também *in loco*. É natural que as ações que começaram apenas com a língua se ramificaram por outros setores do processo colonial como a obtenção de reforço evangélico por parte dos índios, ainda que indiretamente. Contudo, o mais impactante nas linhas destas cartas fica por conta da permuta entre os línguas da metrópole e os da terra. No ano de 1551, logo que o “Padre Nobrega regressa de Porto Seguro, mandando o Padre Navarro para ahi, a entender-se com bons línguas da terra, para traducções piedosas e aprendizagem da língua”¹⁴⁷ sua intenção é de multiplicar os dominantes do sistema de comunicação indígena a seu favor para melhor alcançar seus “bons frutos”, pois fora, de fato, para isso que Nóbrega assim que chegou à Baía de Todos os Santos “logo ordenou que o padre Navarro fosse ao Porto Seguro a trasladar as orações e sermões em lingua da terra com alguns interpretes”.¹⁴⁸

Para melhor visualizarmos e nos aproximarmos das atividades executadas pelos missionários, vejamos as suas conexões institucionais eclesiásticas e com os poderes locais no sentido de entender sua inserção em meio indígena.

Um flagrante exemplo das relações e atividades outras exercidas por Azpilcueta aparecem na III Carta de Piratininga do ano de 1554 quando Navarro é apresentado como estando na Baía de Todos os Santos cumprindo a determinação de

¹⁴⁶ PEIXOTO. Afrânio. Introdução. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 16.

¹⁴⁷ PEIXOTO. A. Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 23.

¹⁴⁸ PIRES, Antônio. Carta que o padre Antônio Pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 75.

Sua Alteza [que mandou] doze homens pelo sertão a descobrir ouro que diziam que havia para o que o governador Tome de Sousa pediu um Padre, que fosse com eles em lugar de Cristo para que não fossem desamparados e por Nosso Padre não poder negar e principalmente para descobrir muitas gerações, que sabia por informação que naquelas partes havia mui boas e vendo tão boa ocasião, por serem aquelas grandes línguas e escolhidas, mandou com eles o Padre Navarro. Eles vão buscar ouro e ele vai buscar tesouro de almas, que naquelas partes ha mui copioso e por aquelas partes cremos se entra até ao Amazonas.¹⁴⁹

Navarro dá suporte a uma atividade de desenvolvimento econômico – a Entrada¹⁵⁰ de Francisco Bruza de Espiñosa – com finalidades lucrativas claras, na parte mais interiorana daquela região.

Contudo, sua função não é a de se envolver com as questões auríferas, mas de relacionar-se com as “muitas gerações” que aparecem como “mui boas”, o que provavelmente estava, por sua vez, vinculado com a pretensa docilidade dos nativos daquela região. O trecho esboça uma clara separação de funções seculares e eclesiais: este quer almas, aquele as materialidades metálicas, o precioso ouro supostamente existente naquela região.

Há de se considerar, no entanto, que apesar da citação referenciar a separação das funções com base nos interesses, “religiosos” para uns e “econômicos” para outros, por trás do processo da conquistas das “almas”, a Companhia de Jesus se estruturou e se manteve sendo umas das maiores recebedoras de apoio financeiro no período colonial. Na perspectiva desses ganhos, as alianças políticas mantiveram as relações com as populações envolvidas, nativas e

¹⁴⁹ ANCHIETA, Joseph de.III Carta de Piratininga: Ao Padre Mestre Inácio de Loiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554. In: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. pp. 68 - 69.

¹⁵⁰ Termo empregado historicamente para se referir as atividade exploratórias coloniais que buscavam indígenas e riquezas minerais com o objetivo do enriquecimento particular e da metrópole definido após um interessante debate historiográfico por, Leandro Santos de Lima, como: “bandeirismo ou sertanismo serão tomados, aqui, como sinônimos das atividades voltadas ao sertão, isto é, dos esforços particulares ou oficiais, com objetivos de apresamento e/ou prospecção, de menor ou maior envergadura e efetuadas em qualquer região do Brasil” LIMA, Leandro Santos de. *Bandeirismo paulista: o avanço na colonização e exploração do interior do Brasil* (Taubaté, 1645 a 1720). 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011. p. 20.; Veja também: FONSECA, Dante Ribeiro. De Tordesilhas às Bandeiras: a expansão territorial do Brasil e a atividade militar. *Revista do IGHA - Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas*, v. 07, p. 55-97, 2015.

estrangeiras,¹⁵¹ e para além das negociações, Marcia Amantino, reforça nossa discussão mencionando que,

os jesuítas, enquanto indivíduos, mantinham o voto de pobreza, mas os colégios, em nome do projeto maior de levar a fé a um número elevado de pessoas em variados recantos, estavam autorizados a gerenciar consideráveis somas de dinheiro e de riquezas. Apesar de saber que não tinham como produzir em todas as suas propriedades, os padres inacianos mantiveram constantes solicitações de pedidos de sesmarias alegando a necessidade de aumentar o espaço ocupado com os índios dos aldeamentos. Além disso, recebiam também terras como doações.¹⁵²

Em uma estrutura colonial que girava em torno da posse da terra e da fisiocracia de sua própria lógica funcional, a terratenência, em si, significava poder, distinção e, sobretudo, possibilidades de gerar riquezas. A suntuosidade da Catedral Basílica Primacial de São Salvador da Bahia, erigida na segunda metade do século XVII, e que funcionou como colégio jesuíta, fala por si só. De todo modo, ao que nos parece, diante da simplicidade em que supostamente viviam os missionários, a Companhia de Jesus mantinha os recursos que possuía em benefício da manutenção dos projetos da ordem – colégios, das atividades missionárias – a renda incluía entre outros, nas conhecidas como “terras dos jesuítas”, engenho para “produção de cana de açúcar, legumes, cereais e frutas, criação de gado, visando [não apenas] o abastecimento do colégio e das residências, mas também a exportação”,¹⁵³ lucravam de todos os lados, até mesmo com o processo de “aforamento” e “arrendamentos” de terras, o que de fato contribuiu muito com a soma dos lucros desta instituição.¹⁵⁴

¹⁵¹ A respeito das diversas alianças formadas, os inúmeros arranjos sociais, políticos e econômicos ocorridos no período colonial, é possível adquirir maiores conhecimentos na obra intitulada *Baía de Todos os Santos*, organizada por, Carlos Caroso, Fátima Tavares e Cláudio Pereira e lançada na cidade do Salvador em 2011 pela edita EDUFBA, disponível em: https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6264/1/BAIA%20DE%20TODOS%20OS%20SANTOS_ASPECTOS%20HUMANOS.pdf

¹⁵² AMANTINO, Marcia. As origens da terra jesuítica na capitania do Rio de Janeiro e a implantação do engenho Velho no século XVII. *Am. Lat. Hist. Econ*, México, v. 23, n. 3, p. 13. 2016. Disponível <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-22532016000300007&lng=es&nrm=iso>.

¹⁵³ AMANTINO, *Op. Cit.*, p.16. (grifos nossos).

¹⁵⁴ “No sistema de aforamento, o senhorio do imóvel delegava a outrem todos os direitos de domínio mediante um pagamento anual, conservando para si o domínio direto. Tratava-se de uma situação de caráter perpétuo e transmissível aos herdeiros (...) Já no sistema de arrendamentos a ocupação e o uso eram temporários mediante também o pagamento de uma quantia anual”. AMANTINO, Marcia. *As origens da terra jesuítica na capitania do Rio de Janeiro e a implantação do engenho Velho no século XVII*. *Am. Lat. Hist. Econ*, México, v. 23, n. 3, p. 13. 2016. p.15. (grifos nossos).

Antes disso, no ano de 1550 – aproximadamente um ano após sua chegada – , Navarro teve, como seu acompanhante de viagem a Porto Seguro, Vicente Rodrigues. Ao que tudo indica a companhia de Navarro fora muito breve, pois sua estadia, em Porto Seguro, não aparece vinculada ao mesmo alojamento/aposento de Navarro.

Contudo, essas relações, ainda que furtivas, aumentam o leque de amizades e tecem uma teia que ajuda na inserção e imersão de Navarro no universo ameríndio – assim como no colonial euro-americano – nos diversos espaços da colônia. Já no ano de 1552, Navarro segue ampliando sua lista de irmãos pelo fato de que o “Padre Affonso Braz¹⁵⁵ vem a Porto Seguro consultar aos Padres Pires e Navarro”¹⁵⁶ para questões internas de interesse eclesiástico e, em seguida, no ano de 1553, ele se engajara em uma Entrada que se desloca de Porto Seguro para o Sertão¹⁵⁷ que acabara de descobrir ouro e uma sociedade promissora de índios. Quanto à entrada, ela é a “descoberta, a que se refere Anchieta, [que] era certamente atribuída á expedição de Francisco Bruza de Espinosa, na qual tomou parte o padre João de Aspicuelta Navarro, iniciada em 1553”.¹⁵⁸

Sua expedição conta com uma equipe expressiva para as dimensões da época e irá constituída com “mais doze homens, de Porto-Seguro ao sertão, alcançando as cabeceiras do Rio Jequitinhonha e o valle do Rio de S. Francisco, descendo, de torna-viagem, ao litoral, pelo Rio Pardo, 350 léguas entre Índios

¹⁵⁵ O Padre Affonso Braz veio para a Colônia da América Portuguesa na II missão religiosa da companhia de Jesus em 1550, na armada que commandava Simão da Gama de Andrade.

¹⁵⁶ PEIXOTO.A. Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 24.

¹⁵⁷ Termo empregado para referir-se a todas as partes mais interioranas do Brasil Colonial as quais eram desconhecidas e de difícil acesso aos portugueses. Para Rego, o sertão é: “Trata-se da indicação de lugares pouco ocupados, ou seja, usar a designação de sertão indicaria a ideia subjacente de ocupar aquele espaço e, em consequência, levar a civilização até ali. Sertão é, assim, um qualificativo de espaço, que pode ter componentes etnográficos como denominação “sertão dos tapuias”³⁷. É um qualificativo que indica também uma espécie de fronteira, que separa a civilização da barbárie e, nesse sentido, indica a necessidade de atravessar, conquistar e incorporar as regiões assim qualificadas”. Para maiores detalhes sobre essa discussão veja: REGO, André Heráclio do. O sertão e a geografia. *Rev. Inst. Estud. Bras.*, São Paulo, n. 63, p. 42-66, Abr. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rieb/n63/0020-3874-rieb-63-0042.pdf>>. Acesso em 12 de maio de 2020.; PEREIRA, M. P. T.; LCHAT, M. (Orgs.). *Pelo Sertão, o Brasil*. 1. ed. Macapá: Editora da Unifap, 2016. v. 1. 338 p. [Recurso Digital]. Disponível em: <<http://www2.unifap.br/editora/files/2014/12/Pelo-Sert%C3%A3o-o-Brasil.pdf>> Acesso em: 11 de maio de 2020.

¹⁵⁸ ANCHIETA, Joseph de.I Carta de Piratininga: quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, julho de 1554. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 61.

ferozes”¹⁵⁹ informando-nos da periculosidade da missão de desbravamento do interior da colônia e os graves efeitos que tal empresa exerce sobre seus membros devido aos territórios encarados, confrontos imprevistos além da fadiga diante do longo percurso da jornada. Navarro é inserido nessa expedição pelo fato de sua habilidade com as línguas e tão logo se desenvolve, ele recebe diversas propostas e atividades relacionadas ao seu domínio linguístico e esforços intelectuais voltados para a sua compreensão e imersão na mesma.

Nossa fonte propõe ainda um debate interessante que precisa ser aqui evidenciado. A precisão das datas de ocorrência dessa expedição foi atualizada pelo redator das notas, em relação às primeiras descrições externas da viagem, sustentando, a partir de um cruzamento de fontes histórica, que

Vasconcellos e Franco dão a data de 1552; entretanto Valle Cabral adverte que na carta de Navarro, de 24 de junho de 55 diz elle que passava de anno e meio que andava na expedição. Em nota a Varnhagen, Capistrano informa de mandados do Provedor-mór, em data de 8 de Março de 53, para que se desse a Espinhoso, lingua e companheiro de Navarro na expedição "todo o resgate que houvesse mister para ir pelo sertão." Portanto, decidido, 53.¹⁶⁰

Essa atividade de penetração no sertão, devido a suas dificuldades já mencionadas e sua duração, será o fator preponderante para debilitar e, como por consequência, causar a morte de Azpilcueta Navarro, como se verá adiante.

Seus esforços contínuos nas atividades eclesiais e missionárias vão sendo evidenciadas de modo constante nas cartas avulsas, e apresentam os diversos desgastes físicos aos quais Navarro fora exposto. Diante das limitações físicas e enfermidades apresentadas pelos seus irmãos missionários, resta poucas opções a Manuel da Nóbrega que acaba sobrecarregando com múltiplas tarefas o linguista, que voluntariosamente as aceita e as executa de forma a aparecer-nos em diversos relatos como o que se segue de Antônio Pires:

Muito mais fruto se poderá fazer si houvera obreiros, mas o padre Navarro é só o que tem cuidado de tudo isto, porque Vicente

¹⁵⁹ PEIXOTO. A. Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. pp. 24-25.

¹⁶⁰ Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 25.

Rodrigues teve quartans muito tempo, e Salvador Rodrigues também, des que veio até agora, teve a mesma doença e outras más disposições; ao padre Nobrega, bastam-lhe seus contínuos sermões e doutrina, com outros negócios espirituaes que nunca entre os Christãos faltam.¹⁶¹

Já no ano de sua morte, Navarro tem contato com Antônio Pires “mas não por muito tempo, as desavenças surgidas entre o bispo, de um lado, e o governador d. Duarte da Costa e seu filho d. Álvaro, de outro. Dois anos depois, 1557, residiu com Aspucelta Navarro na aldeia do Tubarão”¹⁶² onde o biscainho se achava bastante enfermo e debilitado, efeitos do excessivo esforço e de sua exposição a condições insalubres de viagem durante a entrada de Francisco Bruza de Espinosa.

Segundo os relatos da documentação, minimizando seu próprio sofrimento e aguçando os sentidos prioritários da ideia da Missão dos Jesuítas, o “Padre Navarro de summa virtude Morreu confessando levar atravessado no coração o pesar de não ter convertido mais índios”¹⁶³, ao passo que Afrânio Peixoto apresenta esse momento de morte e de luto entre os irmãos, admiradores, fiéis e seguidores da doutrina do padre indagando sobre

Tudo isso, que é? Tudo é nada, si Deus ganha almas. O Padre Navarro, morrendo, diz, ao despedir-se dos companheiros: "Eu me aparto desta vida, meus "Irmãos, e não levo outra cousa atravessada no meu coração senão por não haver convertido a muitos gentios..." Queriam mais, queriam tudo, viessem embora a paixão e a cruz.¹⁶⁴

E após dramatizar o derradeiro momento dessa personagem histórica tão importante para compreendermos adiante as relações entre indígenas e colonos portugueses e europeus, Afrânio Peixoto encerra anunciando como: morre “na Bahia, a 30 de Abril, o Padre João de Azpilcueta Navarro, primeiro mestre dos

¹⁶¹ PIRES, Antônio. Carta que o padre Antônio Pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 77.

¹⁶² ANCHIETA, José de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga. In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554 - 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 52.

¹⁶³ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 54.

¹⁶⁴ PEIXOTO. A. Introdução. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 16.

brasileiros na língua nativa, padre bandeirante, inexcedível na obra de conversão do gentio” que nos deu tantos vestígios do processo de educação cristã sobre a cultura e sua conseqüente educação indígenas historicamente desenvolvidas.¹⁶⁵

Por sua vez, o padre jesuíta Leonardo Nunes que nascido na vila de São Vicente, bispado de Guarda em vinte e um de setembro de 1509, entrou para a Companhia de Jesus em 1548, e desde então, ao chegar à colônia brasileira se dedicou às atividades a serviço da Igreja por meio da catequese e da conversão dos índios e colonos ao cristianismo, combatendo as práticas que a igreja julgava como pecaminosas.¹⁶⁶

Sua trajetória nos trópicos baixos inicialmente foi bastante movimentada, logo que chegou a Capitania da Baía de Todos os Santos, pouco se demorou na vila dos Pereiras. Foi enviado para Ilhéus junto com o irmão de sacerdócio, Diogo Jacome, com quem permaneceu durante algum tempo. De Ilhéus seguiu para Porto Seguro, além deles dois, essa viagem contou ainda com a companhia do padre Manuel da Nóbrega, que permanecendo em Porto Seguro, ordenou aos dois missionários que seguissem viagem para São Vicente levando consigo alguns meninos já catequizados, iniciados ao cristianismo. É possível que o seu intuito fosse destes “catequizados” servirem de exemplos de compromisso, comportamento, disciplina e religiosidade para os mais novos nas terras do sul, e assim poderem contribuir nas missões. Segundo as nossas fontes, tudo isso aconteceu antes de janeiro de 1550.¹⁶⁷

Ao desembarcar, Leonardo Nunes “procurou os campos já conhecidos de Martim Afonso”¹⁶⁸ e de acordo com suas habilidades descritas na documentação, logo interessou-se em ocupar-se com algo que fosse edificante. Segundo depoimentos das missivas, logo providenciou construir casas. Este lugar, diferente

¹⁶⁵ PEIXOTO, Afrânio. Synopse da história do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 28.

¹⁶⁶ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre e maio a setembro de 1554, Carta De Piratininga In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.50.

¹⁶⁷ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre e maio a setembro de 1554, Carta De Piratininga In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.50.

¹⁶⁸ ANCHIETA, Joseph de. A obra de Anchieta no Brasil In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933, p.12.

de alguns outros que já havia caminhado possuía um detalhe peculiar, e que certamente, em seu entender, iria contribuir consideravelmente no desenvolvimento dos trabalhos por vir. O lugar era promissor para conquista “quanto á docilidade do gentio e facilidades de catequizá-lo (...) entre os quaes se espera muito fructo, porque têm fama de serem os melhores Gentios de toda aquella costa do Brasil” para a glória e Deus e realização da Companhia.¹⁶⁹

De “Tão diligente [que] era no seu officio, multiplicado por toda a parte, que os índios passaram a lhe chamar de "Abaré Bebê", o padre que vôa, ou voador, segundo refere Simão de Vasconcellos, que por isso lhe dá nome de "um vice-Nobrega em S. Vicente””.¹⁷⁰ Chama atenção este fato por se tratar de uma situação onde não são os lusitanos denominando coisas ou indivíduos da cultura dos povos indígenas, mas, justamente o contrário. Tal fato demonstra que os indígenas estavam atentos as diferentes características individuais dos lusitanos, e que a denominação das características e habilidades individuais dos missionários e, possivelmente dos colonos, deveria ser recorrente. Um missionário exemplar obediente e dado as conquistas de povos e lugares, se entregou as obrigações sacerdotais servindo de exemplo para seus irmãos e cumprindo sempre as determinações superiores.

Recebeu o padre Manuel da Nóbrega, que pela primeira vez visitava aquela Capitania, e ao observar as necessidades laborais religiosas locais, lhe ordenou que fosse a baía em busca de obreiros para contribuir nas missões daquele lugar. Retornando para São Vicente já em outubro, o padre Leonardo Nunes trouxe os irmãos José de Anchieta¹⁷¹, Affonso Brás e Gregorio Serrão¹⁷², que

“fizeram tão grande mudança de vida que ainda agora se enxerga naquela terra um *néscio quid* de mais virtude, devoção e afeição á Companhia que em toda a costa, porque também a vida do padre

¹⁶⁹ ANCHIETA, Joseph de. A obra de Anchieta no Brasil In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933, p.12.

¹⁷⁰ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre e maio a setembro de 1554, Carta De Piratininga In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.50.

¹⁷¹ O Irmão Joseph de Anchieta veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da Companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

¹⁷² O irmão Gregorio Serrão veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da Companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

Leonardo Nunes era mui exemplar e convertia mais com obras que com palavras”.¹⁷³

Esse retorno foi concluído em vinte e quatro de dezembro, e logo que assim se chegaram providenciaram contribuir dando o suporte que o lugar necessitava e para qual eles haviam sido convocados. Nesse segmento, o padre Leonardo Nunes, que muito “virtuoso” nas obras e pouco com as palavras, mantinha as atividades com o propósito de suas conquistas, e como sempre dedicado e perseverante construiu o primeiro seminário de São Vicente, e dentre suas feitura, nossa fonte evidencia que para além da criação deste seminário, a libertação de alguns escravos “com a provisão que Tome de Sousa lhe dera na Baía, restituiu á liberdade os carijó escravizados por portugueses”,¹⁷⁴ e supostamente com apoio do Padre Manuel da Nóbrega, que se mostrava muito zeloso com a liberdade dos índios Brasis, também ocorreu através de suas influentes mediações.

No entanto, esse ocorrido – à alforria dos carijós –, desencadeou em intrigas que resultou no enfrentamento com o senhor João Ramalho,¹⁷⁵ a quem certa vez o padre Leonardo Nunes expulsou da igreja. Este fato, ainda rendeu ao padre, tentativas contra sua própria vida, quando sofreu agressões por parte de um dos filhos deste patriarca, o senhor João Ramalho.

A trajetória de vida deste padre na terra permaneceu até o ano de 1554. Concluiu sua caminhada na ordem religiosa Companhia de Jesus quando entre seus companheiros, é o escolhido pelo padre Manuel da Nóbrega “para a missão de ir a Roma transmitir informações a respeito da província do Brasil - "das cousas destas partes" – ao Geral Padre Ignacio de Loyola”, e a d. João III. Ele veio a falecer sendo

¹⁷³ ANCHIETA, Joseph de. INFORMAÇÕES. Informação do Brasil e de suas Capitanias (1584) In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933, p.315.

¹⁷⁴ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre e maio a setembro de 1554, Carta De Piratininga In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.50.

¹⁷⁵ Nas palavras do padre Correia: A respeito deste personagem histórico muito se poderia delongar pois ha sobre elle uma vasta literatura, pretendendo indentificá-lo, ou o contestando, com o também lendário "bacharel de Cananéa". Baste-nos dizer apenas que a atitude d'elle, hostil, *et pour cause*, aos Jesuitas se mudou, tanto que Thomé de Souza, na visita ao Sul fez d'elle capitão da villa de Santo André da Borda do Campo, desfazendo as diferenças com os Padres. CORREIA, Pero. Cópia de uma carta do irmão Pero Correia, de São Vicente em 1551 para o padre Belchior Nunes em Coimbra. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 93.

vítima de um naufrágio nesta viagem, morrendo em trinta de junho de 1554 no largo da costa brasileira¹⁷⁶.

No que diz respeito ao padre Diogo Jácome, este que nascido em Portugal entrou para a ordem religiosa da Companhia de Jesus no ano de 1548, vindo para a Capitania da Baía de Todos os Santos no ano seguinte, em 1549 compondo a leva missionária jesuítica. Como observado em seu curto período de permanência na ordem religiosa, ele não veio de Portugal ordenado ao sacerdócio, nas terras da América do Sul ele continuou no processo de formação vindo a receber a ordenação de padre. Segundo as nossas fontes, as Cartas Jesuíticas II, as dificuldades locais e as habilidades destacadas desse sacerdote fizeram com que ele se tornasse “o primeiro que aqui soube um "ofício mecânico" (...) carpinteiro e torneiro, como “Não teriam quem os servisse: serviam-se a si mesmos”,¹⁷⁷ ele pouco demonstrava intimidade e desenvolvimento com as letras, como podemos acompanhar “nesta carta, diz elle, de si mesmo, humildemente: "até no escrever sou curto". Conseguiu "com dificuldade aprender a lingua e doutrinar aos Brasis"¹⁷⁸ Compartilhava com seus pares as dificuldades diárias que enfrentava diante das necessidades de aprender as línguas da terra e até mesmo escrever, carência urgente naquele período para desenrolar as demandas locais que demandava maiores mãos de obras.

O missionário Diogo Jácome teve sua trajetória muito próxima ao padre Leonardo Nunes que como este, também foi de muitas correrias. Talvez, e ao que nos aparenta, tal movimentação ocorresse pelas necessidades urgentes de dar início aos trabalhos religiosos em lugares tão amplos, distantes e de pouca mão de obra habilitada. O padre Jácome iniciou suas andanças neste mesmo ano na Capitania da Baía, 1549 indo para Capitania de Ilhéus em agosto, e de lá seguindo para a Capitania de Porto Seguro com os padres Manuel da Nóbrega e Leonardo Nunes, onde permaneceu pelo menos até 1551. Buscando sempre contribuir com a

¹⁷⁶ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre e maio a setembro de 1554, Carta De Piratininga In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.50.

¹⁷⁷ JACOME, Diogo. Cópia de outra do irmão Diogo Jacome para os Padres e Irmãos do Coulegio de Coimbra. 1552. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.106.

¹⁷⁸ JACOME, Diogo. Cópia de outra do irmão Diogo Jacome para os Padres e Irmãos do Coulegio de Coimbra. 1552. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.106.

missão ordem religiosa, por onde passava seguia na fabricação de acessórios religiosos como “coroas e rosários de páu que distribuía aos índios ou vendia aos devotos em proveito da Companhia”. Dessa forma, angariava lucros para contribuir com a manutenção da Companhia e difundia a fé. Ainda em 1551 partiu para São Vicente, até então, na companhia do desde sempre, o padre Leonardo Nunes e “auxiliando com grande zelo” e “viveu sempre em toda a sujeição & obediência, exercitando os officios baixos da Companhia”.¹⁷⁹

Compondo a trilha dos lugares por onde caminhou, além das Capitânicas de Ilhéus e Capitania de Porto Seguro, “o Espírito Santo e em São Paulo de Piratininga, de que foi cofundador, e no Rio de Janeiro que trabalhou de carpinteiro na construção das casas e igrejas da Companhia”¹⁸⁰ igualmente comporão os lugares das suas trajetórias andantes.

Estando na Capitania da Baía em setembro de 1562 “foi ordenado padre pelo bispo d. Pedro Leitão, seguindo logo para a aldeia do Espírito Santo”¹⁸¹, não permanecendo por muito tempo nesta Capitania, em 1563, residiu na Capitania de Ilhéus depois de ter estado lá em 1549 com o padre Luiz Rodrigues¹⁸²,

“que o louva como lingua, por sua alegria tão alegre que não há cousa na terra que o possa comparar e assi os caminhos se lhe fazem curtos com ser muito compridos e as calmas não sente que são muito grandes nesta terra porque o calor do Espírito Santo que elle traz por dentro vence o de fora”.¹⁸³

Sendo que, ao que nos parece, após receber o ordenamento de padre, este “irmão em cristo”, Diogo Jácome, finalmente permaneceu por um tempo em um único lugar, onde foi possível iniciar, desenvolver, finalizar e colher os resultados de

¹⁷⁹ JACOME, Diogo. Cópia de outra do irmão Diogo Jacome para os Padres e Irmãos do Coulegio de Coimbra. 1552. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.106.

¹⁸⁰ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga1933, In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.57.

¹⁸¹ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga1933, In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.57.

¹⁸² O Irmão Luis Rodrigues veio para a Colônia da América Portuguesa na V missão religiosa da Companhia de Jesus em 1560.

¹⁸³ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga1933, In: ANCHIETA, José de. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.57.

uma tarefa que até então não era possível devido às andanças necessárias devido as missões volantes.

Realizou suas últimas viagens como andante missionário pelas Capitânicas dos trópicos baixos em 1564, ao ser transferido de Porto Seguro ao referido Espírito Santo com o padre Manuel de Paiva, com quem e onde permaneceu por apenas alguns meses, não podendo se prolongar muito tempo, pois logo nos dias por vir, precisava tomar posse do seu mais novo cargo, sendo este, na aldeia de Nossa Senhora da Conceição. Esta comunidade diferente das tantas outras que já havia percorrido, necessitava de alguns cuidados. Estes, especificamente voltados para a saúde, pois a população indígena local estava atravessando, um momento de muito perigo, um surto epidêmico, segundo a documentação. Uma peste assolava aquele lugar com epidemia de bexigas que dizimou metade dos moradores. Em meio a esta epidemia, ao que a fonte nos evidencia, o padre Diogo Jácome foi o socorrista da vez e, simultaneamente acudia espiritualmente e como médico local na tentativa de salvar almas e corpos ele se dedicou a mais esta missão que provavelmente contribuiu com sua morte.

Por este trágico motivo permaneceu alguns meses apenas nesta comunidade e nas idas e vindas entre Espírito Santo e a aldeia de Nossa Senhora da Conceição, provavelmente foi contaminado com essa peste que assolava (ou já estava e fora um dos responsáveis por sua expansão entre colonos e nativos), e mesmo não estando plenamente curado deste mal, mas “por ordem da obediência” foi chamado pela última vez aos campos do Espírito Santo, onde terminou seus dias vindo a óbito em “abril de 1565, sendo sepultado na igreja de São Tiago”.¹⁸⁴

O evidenciado motivo trágico da morte deste padre, possivelmente fora a mesma razão pela qual grande parte da população indígena fora devastada. Essa epidemia tratava-se, segundo Miranda, da varíola onde “os índios começaram a apresentar os primeiros (sintomas) Tomado por febre alta, o corpo dos índios passava a comportar uma série de bolhas aquosas que, com a evolução da doença, tomavam a aparência de pústulas”.¹⁸⁵ No entanto, esta não foi a única praga a tirar o sossego dos povos indígenas. Nas terras da Baía de Todos os Santos, por exemplo,

¹⁸⁴ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, De Piratininga. In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p 57

¹⁸⁵ MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *A arte de curar nos tempos da colônia: limites e espaços da cura*. 3. ed. rev.ampl. e atual. – Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2017.

no ano de 1552, ocorreu o primeiro grande surto de gripe de toda colônia brasileira provocando morte em massa de índios, padres e colonos. Os pajés tentavam a todo custo, buscando em seus conhecimentos encontrar a cura, os missionários buscavam nas águas dos rios encontrar alívio para a febre, indicando que todos os contaminados se banhassem nas águas correntes e frias, mas a doença era muito rápida e eficaz na destruição, a cura não alcançava a população e ainda naquele mesmo período, ocorreram outros surtos epidêmicos de “malária, catarro, sarampo, câmara de sangue, tosse, que foram responsáveis por um grande número de mortes no Brasil colonial”.¹⁸⁶

Ainda em relação às inúmeras doenças que assolaram os territórios ameríndios muito se pode expor sobre o assunto. O padre Ruy Pereira, que veio para as terras da colônia da América portuguesa compondo o quadro da IV missão religiosa jesuítica em 1559 em companhia do 2º Bispo Dom Pedro Leitão “nosso senhor” o protegia contra as pragas mesmo tendo em alguns momentos relatos de outros missionários ter contraído outras doenças, em seu relato “posto que o mais do tempo andavamos antre elles, quiz Nosso Senhor que nunca se nos apegou a doença” quando o que supomos é que provavelmente tanto este, quanto os outros da mesma origem que até então não houvera contraído a doença, supostamente devido ao fato de disporem de anticorpos que os protegesse, diferente dos índios que ainda não tiveram tempo suficiente para desenvolver tais defesas corporais. Ao informar em carta o fato aos seus correligionários, o missionário sustentou que “aonde se ajuntaram em uma povoação três aldeãs (...) Por este Espirito Santo começou aqui como ramo de peste entre estes índios desta igreja que morreram assi de muitos delles mui velho, grandes como de pequenos em breve tempo até sessenta ou mais”.¹⁸⁷ Mesmo com toda a crença das forças divinas sobre si e sobre seus irmãos de missão, ao que tudo indica, o missionário Leonardo Nunes não fora agraciado com a mesma proteção, ou, talvez, não dispusesse este de fé equivalente para lograr a divina proteção, ao menos no conceito do padre Ruy Pereira.

O então missionário, padre Antônio Pires nasceu em Castello Branco, bispado de Guarda, entrou para a Companhia de Jesus em seis de março de 1548, e diferente de alguns outros irmãos desta ordem religiosa, como por exemplo o padre

¹⁸⁶ Miranda, 2017, p.160.

¹⁸⁷ Carta do Padre Ruy Pereira aos Padres e Irmãos da Companhia da Província de Portugal, da Bahia a 15 de Setembro De 1560. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931, p.259.

Diogo Jácome, que veio a receber a ordenação religiosa nos trópicos baixos, ele já veio de Portugal ordenado ao sacerdócio, como nas palavras do padre Anchieta, “sacerdote de missa”¹⁸⁸ – ainda em Portugal, no colégio de Coimbra foi “discípulo do padre Gonçalo da Silveira e exerceu o cargo de porteiro, talvez ao tempo em que era reitor Luiz da Grã¹⁸⁹, a quem deveu sua permanência na Companhia, o que indica ter isso ocorrido em 1547”¹⁹⁰ – e junto com os demais irmãos mencionados em outro momento, vindo para esta primeira missão desembarcando em 1549 na Capitania da Baía de todos os Santos.

Inicialmente quando foi enviado para a Capitania de Porto Seguro, teve como objetivo inicial aprender a linguagem local daquela comunidade, e como não possuía tempo suficiente para uma dedicação exclusiva a este aprendizado, devido a demanda muito grande dos trabalhos estabelecidos pela ordem religiosa, dentre eles, as conquistas por meio da catequização, ocorriam de forma paralela – aprendizado linguístico e atividades da missão. As nossas fontes apontam que devido essa escassez de tempo e mão de obra para essa divisão, com base nisso, era com os considerados intérpretes que ali residiam, que ensinavam e aprendiam, simultaneamente contribuindo com as traduções nas visitas realizadas nas aldeias que ele logrou “ajuntar os moços e fiz lhes a doutrina em sua própria língua”, sendo lembrado na carta do padre Azpilcuelta Navarro que “em sua língua” significa dizer que o clérigo em questão “já sabe a lingua deles”¹⁹¹ – língua dos índios.

Ao que nos evidenciam, os relatos encontrados em nossas fontes indicam que o padre Antônio Pires teve por um período uma atividade definida. Diferente dos demais missionários, antes de iniciar suas andanças pelas terras indígenas entre os anos de “1549 e 1550, durante a ausência de Nobrega em Ilhéus e Porto Seguro,

¹⁸⁸ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a Setembro de 1554, de Piratininga. Carta de Piratininga (1554). In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933, p.52.

¹⁸⁹ O Padre Luiz da Grã veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

¹⁹⁰ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a Setembro de 1554, de Piratininga. Carta de Piratininga (1554). In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933, p.52.

¹⁹¹ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. pp. 84-85.

substituiu-o como reitor na Baía”.¹⁹² No entanto, nos parece que esse período foi curto, sendo apenas de um ano, e logo em 1551, foi convidado a acompanhar o padre Manuel da Nóbrega em viagem a Capitania de Pernambuco, chegando ao destino por volta do dia vinte e sete de julho e permanecendo até,

que á Bahia veio dar conta, ao Bispo D. Pedro Fernandes Sardinha, da provisão que lhe despachara para em seu nome visitar a Capitania. Aquella substituição e esta honra, depõe com as suas cartas do valor do Padre Pires. Promoveu concerto das relações de D. Álvaro, filho do Governador d. Duarte da Costa, e do Bispo, a quem o outro pediu perdão.¹⁹³

A caminhada se iniciava, e como os demais missionários que chegavam, com o padre Antônio Pires não foi possível ser diferente. Ainda nesta Capitania em 1551 ele “deu início á residência da Companhia, graças a Duarte Coelho que lhe confiou a ermida de N. S. da Graça”. Trabalhou “por suas próprias mãos em ofício de pedreiro”, edificando várias casas de taipa, ofício esse que, como o de carpinteiro, já exercera na Baía, sendo, no dizer de Nóbrega, “nosso oficial de tudo”¹⁹⁴. Ao que nos evidenciam os relatos, após esse período de conquistas e construções residenciais, esteve com os padres Leonardo Nunes e Diogo Jácome por volta de 1553 em São Vicente, residindo e conquistando adeptos na aldeia da Maniçoba em Piratininga.

Em 1554 o referido padre, Antônio Pires retornou á Baía. Poucos anos depois por volta de 1557, residiu com o padre Azpilcueta Navarro na aldeia do Tubarão e que também não se demorou muito neste lugar, sendo designado mais uma vez, pelo padre Manuel da Nóbrega para mais uma missão, agora, em São Vicente, e por mais uma vez, não permanecendo muito tempo nesta, estando logo de volta para as terras da Baía, pois ainda neste mesmo ano seria nomeado reitor do colégio nesta Capitania.

¹⁹² ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a Setembro de 1554, de Piratininga. Carta de Piratininga (1554). In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933, p.52.

¹⁹³ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.85.

¹⁹⁴ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a Setembro de 1554, de Piratininga. Carta de Piratininga (1554). In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933, p.52.

No entanto, antes de seu retorno, ainda que por um curto período permaneceu na aldeia de São João, e ao que nos parece, retorna aos terrenos da Capitania da Baía de Todos os Santos por volta do ano de 1560 intensificando as idas nas comunidades indígenas com propósitos de explorar o espaço. Essas visitas, após um ano, isso já nos altos dos anos de 1561 resultaram na fundação da aldeia de Santa Cruz de Itaparica, nela passaram a residir os padres Antônio Pires e Luiz Rodrigues, em companhia dos irmãos Manuel de Andrade e Paulo Rodrigues, seguindo sempre os propósitos da empresa, como nos exemplifica a ação missionária, apesar de em uma espacialidade diferente, informando que “Povoaram-a, em grande número, os índios das margens do rio Paraguaçu”.¹⁹⁵

Segundo o próprio Manuel da Nóbrega, esta aldeia, foi fundada com o seu consentimento e auxílio. No seguimento das andanças, mas já bem próximo de um descanso, o padre Antônio Pires, em 1564 torna-se “mestre de noviços no collegio da Bahia”, ressaltando como diz Blasquez “padre antigo e velho e experimentado em qualquer ministério da Companhia”¹⁹⁶. Nas palavras do também missionário, o padre Antônio Blasquez, ao se referir ao padre Antônio Pires, enfatiza que este possuía experiência suficiente pra atuar onde quer que estivesse e necessitassem de seus conhecimentos. Lembremos também que, durante a ausência do padre Manuel da Nóbrega em Ilhéus e Porto Seguro, ele ocupou o cargo de reitor nas instituições dessas localidades, função que provavelmente tenha contribuído consideravelmente para tarefas e incumbências posteriores.

Ainda segundo nossas fontes, o padre Antônio Pires, foi sempre muito bem mencionado e lembrado pelos seus irmãos de sacerdócio, visto que em 1567, assim como Blasquez, o “Padre Ambrosio Pires,¹⁹⁷ que era um grande varão e verdadeiro amador da virtude. (...), nos relata que Antônio Pires “Trabalhou no Collegio da Bahia como carpinteiro e pedreiro, e mais tantos officios exerceu, disse elle mesmo

¹⁹⁵ ANCHIETA. Joseph de. Informação dos Primeiros Aldeamentos da Baía, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933, p. 387.

¹⁹⁶ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.84.

¹⁹⁷ O Padre Ambrosio Pires veio para a Colônia da América Portuguesa na III missão religiosa da companhia de Jesus em 1553, na companhia do 2º Governador Geral Dom Duarte da Costa.

que delles "poderia viver"¹⁹⁸. Sendo ambos, Blasquez e Ambrosio, admiradores das realizações efetuadas pelo colega Antônio Pires que relata as habilidades exercidas pelo mesmo.

Em suma, concluindo suas incumbências missionárias nesta empresa, com a morte do padre Manuel da Nóbrega, em 1570, o padre Antônio Pires, "exerceu interinamente o cargo de provincial, para o qual havia sido aquele nomeado pela segunda vez",¹⁹⁹ e, ao que nos evidenciam, foi um padre que visitou lugares e pessoas e assim, contribuiu com as funções da missão em prol da Companhia a qual pertencia, vindo a óbito nas terras da Capitania da Baía de todos os Santos em vinte e sete de março do ano de 1572.

Por sua vez, o missionário Vicente Rodrigues, natural de "Fonte da Talha", arrabalde de Lisboa, entrou para a Companhia de Jesus ainda no Colégio de Coimbra. Quando veio com o padre Manuel da Nóbrega e com os demais irmãos religiosos para a Capitania da Baía de todos os Santos em 1549, assim como o missionário Diogo Jácome, ainda não havia alcançado a ordenação ao sacerdócio, vindo a recebê-la na colônia da América portuguesa.

Constantemente, segundo o que nos sinaliza as nossas fontes, ele sofria de fortes dores na cabeça, – "muito achacoso e sujeito a grandes dores da cabeça"²⁰⁰ – , e adoecido em demasia chegando à acreditar seus companheiros mais próximos, que não viveria por muito tempo. Em uma das fortes crises de dores, piorando muito seu estado, ele recebeu a visita do padre Simão Rodrigues de Azevedo, que lhe deu palavras de conforto e o pediu que confiasse plenamente no senhor, e que ele lhe traria a cura para aquele mal, em suas palavras: "Confiai, irmão, que não haveis de morrer desta."²⁰¹

¹⁹⁸ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. pp. 84-85.

¹⁹⁹ ANCHIETA, Joseph, Informação dos Primeiros Aldeamentos da Baía, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p.390.

²⁰⁰ ANCHIETA, Joseph de. III Carta de Piratininga: Ao Padre Mestre Inácio de Loiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554. In: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 56.

²⁰¹ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 56.

Ao que a fonte nos indica, ele realmente confiou no Senhor e deu seguimento em suas atividades ainda na condição de noviço. Em suas andanças nas terras dos trópicos baixos, “ensinou a doutrina aos meninos e teve "escola de ler e escrever"”, além disso, “cuidava como ermitão da horta da casa, da qual, embora simples irmão, ficou como superior durante a ausência de Nóbrega em Ilhéus e Porto Seguro”²⁰²

Em 1550 se torna “prêgoeiro da venda simulada de Manuel de Paiva²⁰³ e aprendeu o ofício de tecelão”, esteve doente (mais uma vez) de febres e por espaço de um ano foi enviado com o padre Azpilcueta Navarro para a Capitania de Porto Seguro, permanecendo com o padre Francisco Pires²⁰⁴ que retoma os caminhos da Capitania da Baía em 1551.²⁰⁵ Logo então, no ano seguinte, em 1552, segue para Itapoan, onde permaneceu por mais ou menos um ano. Em 1553 recebe a ordenação sacerdotal de padre e logo em seguida é convocado a seguir para as terras do Sul com padre Leonardo Nunes, chegando a São Vicente por volta do dia vinte e quatro de dezembro.

Dentre as semelhanças possíveis de serem observadas, é possível notar que entre os missionários existiam aqueles que eram obedientes para se colocarem à disposição para aprender quaisquer habilidades que fossem contribuir positivamente com serviços da Companhia e, de certo modo, ao mesmo tempo em que se lhe atribuía uma profissão. Uma vez que tais habilidades haveriam certamente de ser usadas como atrativos e manutenção auxiliando nos possíveis vínculos de aproximação com os nativos como observado no decorrer das cartas.

Nesse sentido, atendendo as determinações dos seus superiores, por obediência, por amor a escolha ao seguimento religioso, ou ambos, disposto a instruir-se, o referido missionário, agora já padre, se dedicou ao ofício de tecelão, esta habilidade se fazia muito necessária em todo aquele contexto. Ofício este que passou a ser usado como ferramenta auxiliadora dos missionários no combate à

²⁰² ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 56.

²⁰³ O Padre Manuel de Paiva veio para a Colônia da América Portuguesa na II missão religiosa da companhia de Jesus em 1550, na armada que comandava Simão da Gama de Andrade.

²⁰⁴ O Padre Francisco Pires veio para a Colônia da América Portuguesa na II missão religiosa da companhia de Jesus em 1550, na armada que comandava Simão da Gama de Andrade.

²⁰⁵ ANCHIETA, Joseph de. III Carta de Piratininga: Ao Padre Mestre Inácio de Loiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554. In: ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 56

nudez dos índios, oferecendo-lhes vestimentas e guiando-lhes na confecção das mesmas.²⁰⁶ Sobre as suas vestes indígenas, que destoava em grande parte das características habituais em relação ao vestuário dos lusitanos, Gilberto Freyre nos relata que “o vestuário imposto aos indígenas pelos missionários europeus vem afetar neles noções tradicionais de moral e de higiene (...) entretanto são povos de um asseio corporal e até de uma moral sexual às vezes superior à daqueles que o pudor cristão faz cobrirem-se de pesadas vestes”.²⁰⁷ Tal leitura em Freyre remonta discussões que posteriormente tomarão corpo nesse trabalho e aponta para processos que levaram a ações, negociações e resistências por parte dos indígenas afetados.

Em suma, no que se refere ao mencionar os ofícios como contribuições dos religiosos nas terras dos trópicos baixos, as nossas fontes – as cartas – atestam que, de forma semelhante, o padre Antônio Pires, que se dedicou a ser carpinteiro e pedreiro, contribuiu na feitura de casas e igrejas, como também usou das habilidades de marcenaria para confecção de rosários. O então padre Azpilcueta Navarro, muito habilidoso com as letras, tratou de orientar, além do espiritual, a leitura e escrita da população nativa. Enquanto o padre Matheus Nogueira²⁰⁸, sendo ferreiro de profissão, contribuíra com a confecção de anzóis, que certamente foi um acréscimo para uso da pescaria local. O padre Diogo Jácome fez-se carpinteiro e torneiro.

No entanto, o padre Serafim Leite evidencia que as fontes não davam conta de apresentar todos os trabalhos realizados pelos missionários sendo que “os primeiros ofícios exercidos pelos jesuítas não constavam nos catálogos do Brasil, que só os começaram a referir em 1565”²⁰⁹ e que constantemente, solicitavam que

²⁰⁶ “um destes moços que os annos passados creamos e se ensinou a tecelão, esta com seu tear em S. Paulo e já faz panno, e o cuidado que antes tinham todos nas festas da carne humana e em suas guerras e cerimonias, o convertem em plantar algodão, e fiarem-no e vestirem- ie, e este é agora seu cuidado geralmente, e é começo para todos ie vestirem e de feito muitos o andam já”. Traslado de outra da Bahia de 12 de setembro de 1558. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. pp. 204-205.

²⁰⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. In: *Intérpretes do Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2003. p.180.

²⁰⁸ Este foi primeiro religioso que a Companhia de Jesus adquiriu “nestas partes, á passagem do Padre Leonardo Nunes, em 50, pelo Espirito Santo. Matheus Nogueira, coadjutor temporal, ferreiro de sua profissão”. PEIXOTO. A. *Synopse da História do Brasil e da missão dos padres jesuítas, de 1549 a 1568*, In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira Rio de Janeiro, 1931. p.31.

²⁰⁹ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p.19.

Portugal enviase “irmãos que fossem hábeis nas Artes e Ofícios”²¹⁰ no sentido de dar maior ênfase as atuações missionárias junto as comunidades indígenas.

Entendemos assim, que todos, cada um com as suas específicas aptidões profissionais, colocou-se a serviço da Companhia de Jesus por escolher seguir uma vida religiosa e paralela a ela, executando ofícios capazes de auxiliar no projeto missionário e atrair os índios pela barganha tal qual propunha algumas ações desta ordem religiosa. E para, além disso, propunham estes ofícios aos índios com o intuito de ocupar-se o tempo que julgavam ociosos, ao mesmo tempo em que apostavam que os ofícios poderiam servir como um atrativo que certamente resultariam em ganhos contínuos para a Companhia, principalmente no quesito mão de obra.

Retomando a trajetória do padre Vicente Rodrigues, na Capitania de São Vicente ele não permanece muito tempo, logo em 1554 é co-fundador “da casa de São Paulo”, sendo direcionado para residir com o padre Francisco Pires na aldeia de Maniçoba com o propósito de reunir e catequizar os índios daquela região.

Em suas andanças, entrada e saída de novas e velhas Capitanias, dando suporte nas comunidades já conquistadas e buscando alcançar as outras, e sempre atendendo as diferentes incumbências das missões que lhes eram determinadas. Em 1562 se torna superior de Piratininga, que é quando acontece o grande ataque dos índios²¹¹, e nesse cargo permaneceu até o ano de 1567. Três anos após esse cargo, isso já por volta de 1570, acompanhou o padre José Anchieta na “expedição pelo Anhembi, durante a qual se deu o naufrágio do canarino” permanecendo pelo menos até o ano de 1573 que é quando segue para o “Rio de Janeiro com o provincial Inácio de Tolosa”²¹².

Nas terras do Rio de Janeiro não se demorou muito tempo, segundo as revelações mencionadas, segue viagem para a Capitania da Baía de todos os Santos, e ainda em viagem faz uma breve parada nos ares da Capitania do Espírito Santo. No entanto, respira por pouco tempo esses ares, retomando a viagem no dia

²¹⁰ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p.20.

²¹¹ Para melhor compreensão a respeito deste grande ataque, consultar a obra de PREZIA, Benedito Antônio Genofre. *Os Tupi de Piratininga: acolhida, resistência e colaboração*. 2008. 407 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

²¹² ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 56.

vinte e oito de abril, e segundo os relatos, nessa viagem ele sofreu um acidente: um naufrágio. Mas que provavelmente parece não ter ocorrido nada de muito grave, pois continuou seguindo suas andanças, chegando às terras da Baía, que também pouco se delongou, retomando rapidamente os caminhos do Espírito Santo, e isso suponhamos que tenha ocorrido no dia, oito de maio.²¹³

Fortes indicativos nos permitem supor que dessa vez, o padre Vicente Rodrigues foi forçado a permanecer nessas terras por pelo menos cinco meses. O motivo desse forçoso tempo se deu devido a falta de embarcação que pudesse dar suporte a prosseguir viagem, este episódio fez com que sua volta a Capitania da Baía atrasasse, que só desembarcara por lá em nove de outubro. Oito meses depois regressa ao Rio de Janeiro, e encerrando sua trajetória andante missionária veio a óbito no dia nove de junho de 1598.²¹⁴

Desta forma, pelo menos no que compete aos cinco missionários que fizeram parte da primeira missão religiosa da Companhia de Jesus nas terras coloniais portuguesas, ao menos o que nos evidenciam as fontes, esses “irmãos na fé cristã” se colocaram desde sua inserção a serviço desta empresa e nesse sentido buscaram atender suas expectativas cumprindo as determinações aliando os interesses desta, aos interesses políticos, econômicos e sociais. Outro ponto refere-se ao que fora notório nessas andanças.

Todos estes missionários estiveram, em maior ou menor grau ou proporção, inseridos em comunidades e sociedades indígenas. Para além de sua missão ou incumbência institucional ou régia, estes padres levaram consigo outros elementos que talvez fossem pouco notados pelos índios. Além da invisibilidade da fé, da lei, da moral, dos hábitos e doutrinas cristãs, os “achacamentos” sempre acompanharam esses padres e isso torna-se patente na descrição reveladora feita por Joseph de Anchieta que afirma, para efeito de demonstrar o poder da influência cristã, como se convencia e convertia indígenas.

²¹³ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 56.

²¹⁴ ANCHIETA, Joseph de. Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, In: CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933. p. 56.

O cenário das mortes

Em sua exemplificação, o Padre Joseph de Anchieta garante, no ano de 1565, na Carta de S. Vicente, que estavam à beira da morte pelo fato de ser informado por Pindobuçu que seus membros os tomara como inimigos por serem eles aliados dos franceses. Nesta ocasião, Anchieta estava seguro e

criamos que trariam mui bôa vontade de nos matar, como soubessem que estávamos em suas terras, e logo aos 23 de Maio chegaram duas canoas; em uma delas vinha um grande principal da mesma aldeia em que estávamos, que chamavam Pindobuçú, que quer dizer "folha grande de palma"; na outra vinha um irmão daquele em cuja casa pousamos, os quais ainda não sabiam de nós outros, e entrando este em casa, como lhe deram conta do que se passava, dissimulou por então e mandou que lhe desembaraçassem sua casa, e como estivesse dentro fazendo lavar nosso fato a outra casa, chegou um seu genro, que vinha com ele, e vendo-me dentro não pôde passar da porta, mas antes ali parado com uma espada na mão, perguntou a seu sogro: "Quem é este?" Respondeu-lhe: "O Português". Disse o outro: "Português?" como homem que havia achado cousa mui natural para executar seu ódio mortal, que todos nos têm.²¹⁵

O questionamento que nos ocorre é simples: por que queriam matá-los? Anchieta revela o temor da morte pelo fato de reconhecerem que não eram bem-vindos por grande parte da comunidade nativa que, chegando em canoas, logo buscaram, assim que foram notificados, resolver o problema da presença portuguesa em seus espaços, apesar da convivência de Pindobuçu. A pretensa "inocência" indígena se desfaz ao analisarmos o discurso de Anchieta que nos revela a dissimulação do indígena, irmão de Pindobuçu, que saíra para informar, sem deixar saber ou alarmar os padres e, sobretudo Anchieta, de que sua presença além de notada era efetivamente indesejada. Esse "irmão" que deveria estar realmente incomodado e furioso por ter tido a sua casa usada como hospedaria de padres, seguramente sem o seu consentimento, pois não fora informado previamente de sua estada – dos padres – em seu domicílio, levava a notícia ao seu genro que, por sua vez, veio cobrar do Principal, Pindobuçu, uma explicação – e

²¹⁵ ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 204.

seguramente também uma solução – com sua providência alternativa – a espada – em suas mãos.

Sabedor do “ódio mortal que todos nos tem”, Anchieta acreditou que fora salvo pelas graças do “Nosso senhor” e não pela intervenção de Pindobuçu que impedira o genro de seu irmão de passar da porta. Contudo, o genro deixa clara a sua posição em relação à presença portuguesa naquela comunidade: “não quero a sua companhia”,²¹⁶ e eis que a revelação pontual é exposta. Ao revelar os mistérios da contenção da “carne”, Anchieta também nos revela a moeda de troca no processo de convencimento para a conversão:

Mas como os outros lhes deram conta do que se passava, logo se assossegaram, maximè Pindobuçú, o qual mostrava grande prazer das pazes, dizendo que muito tempo havia que as desejava, e que queria durassem para sempre, praticando com nós outros muitas cousas, assim das tocantes á paz, como de nossa vida. Nós outros lhes mostrámos as disciplinas com que se domava a carne, falando-lhe também dos jejuns, abstinencias e outros remédios que tínhamos, e que tudo isto fazíamos por não ofender a Deus, que manda o contrário; e ele replicou: " E Deus que lhes ha de fazer? Por que tendes medo dele?" Então lhe falámos do inferno e glória, etc, do que ele ficou maravilhado, e tendo-nos grande crédito, porque nossa vida era tão apartada da dos homens, e que não tratávamos senão em cousas de Deus e de bons costumes, e logo começou a pôr por obra o crédito que nos tinha, porque ao tempo que entrou o outro em a casa de seu irmão, em que pousávamos, e tirando nós outros dela nosso fato, não nos podendo empecer em outra cousa, escondeu a campainha com que chamávamos á doutrina, e nunca a quis descobrir, ainda que a foram buscar muitas vezes, até que sendo informado disto o Pindobuçú, começou a pregar por as casas, que descobrissem logo a campainha, e não fizessem cousa por onde lhes viesse algum mal.²¹⁷

Apesar do “grande prazer das pazes” de Pindobuçu, ele revela suas dúvidas em relação às consequências da teimosia de sua gente com o deus trazido pelos missionários e esse mesmo deus inserido nesta cultura era capaz de polarizar sua utilidade entre o furioso e vingativo, e o caridoso e curativo na narrativa apresentada pelo próprio Anchieta onde deus estava no limiar da glória e do inferno. É através do

²¹⁶ ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. pp. 204.

²¹⁷ ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. pp. 204-205.

suborno da glória e da ameaça da salvação que o processo de convencimento se dava.

Visando evitar a atuação missionária em suas terras, não podendo dar outras providências mais “permanentes e imediatas”, seu irmão rouba o sino de convocação para o ministério e não tinha pretensões de devolvê-la, fingindo ignorância sobre o seu paradeiro quando lhe perguntavam ou tentavam com ele averiguar. Resistiu em entregá-la até que o seu irmão, em pessoa, pedisse a todos, praticamente em nome desse novo deus que garantia um “inferno” àqueles que o contrariavam, que devolvessem para evitar um mal maior perpetrado pelos seus representantes na terra, os missionários jesuítas. Aqui chegamos ao ponto. Pindobuçu, empenhara-se em devolver logo a campainha dos padres não porque era certo. Não porque acreditava que era o melhor. Não por que estava convencido da doutrina, mas porque estava seguro que: “Se nós outros temos medo de nossos feiticeiros, quanto mais o devemos de ter dos padres, que devem ser santos verdadeiros, e teriam poder para nos fazer vir câmaras de sangue, tosse, dôr de cabeça,” das quais palavras o outro ficou tão espantado, que logo descobriu que ele tinha a campainha.”²¹⁸

Repetimos e insistimos aqui nesse trecho: “teriam poder para nos fazer vir câmaras de sangue, tosse, dôr de cabeça”. Será que seria este poder única e exclusivamente oriundo de deus? Seria a crença indígena nos males transportados e passíveis de serem aplicados pelos missionários apenas oriundos de seus poderes misteriosos? Seria possível que as doenças aí elencadas e descritas por Pindobuçu fossem desconhecidas? Acreditamos que não. As doenças apresentadas e referidas já eram conhecidas, já haviam sido experimentadas pelas comunidades indígenas. Seu temor de uma praga invocada pelos missionários e que tiveram seus poderes equiparados aos dos feiticeiros de suas comunidades estava amparada na observação e experiências anteriores vivenciadas nas peles de nativos, colonos e dos próprios missionários, mas, seguramente, de forma muito mais letal entre os primeiros.

Afrânio Peixoto nos indica que as “epidemias e *andaços* coloniaes eram calamitosas, em raça de corpo-aberto, nova aos contágios civilizados. Ha trechos de

²¹⁸ ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 205.

cartas que fazem horror, descrevendo as pestes de 59 e 63. "Contaminou a mór parte da terra", e apenas "escassamente deixou viva a quarta parte delia"²¹⁹ para revelar algo evidente nas documentações – o fato de onde estavam os missionários estavam também consigo as pestilências, fome e doenças –, embora os missionários não tratem das causas.

Outra peste que abalou as comunidades indígenas se deu no ano de 1564 que nos fora revelada por Antonio Blasquez. Sua descrição envolve a ciência de que “houve entre elles duas grandes mortandades: a primeira teve origem e principio de umas febres que, segundo elles diziam, lhes davam logo no coração, as quaes mui rapidamente os derribavam, sem se lhes poder valer nem socorrer com auxilios humanos”.²²⁰ Era a malária, segundo nota explicativa de nossa documentação e seus sintomas convergem com as atuais descrições que dispomos da enfermidade. Uma doença causada efetivamente pelo mosquito *anopheles*, e que, a primeira vista, nada teria que ver com a presença jesuítica já que as Américas contavam com uma população de mosquitos e insetos alados bastante abundante, inclusive relatadas nestas documentações. No entanto, segundo a pesquisadora Dalva Mello, é possível que as doenças para as quais os nativos não dispusessem de defesas, inclusive a malária, tenha sido trazida para o Brasil Colônia por outras andanças sacerdotais e missionárias em outras bandas do globo onde Portugal e se não por suas andanças, a dos navios que os transportavam. Ou seja, poderia haver sido trazido nas embarcações oriundas dos protetorados de Macau, Goa, ou das feitorias africanas. Para esta pesquisadora, a enfermidade é

autóctone da Ásia e África, a malária foi trazida para o continente americano pelos colonizadores europeus. Das quatro espécies de parasitas responsáveis pela malária humana, três foram introduzidas neste continente, a saber: *Plasmodium vivax*, *P. falciparum* e *P. malariae*.²²¹

Ou seja, as bexigas, a malária, e o “sarampão”, como nos expõe a “Informação dos primeiros aldeamentos”, de autoria de Anchieta, onde a chegada do

²¹⁹ PEIXOTO, A. Introdução In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, p. 12. (Grifos nossos)

²²⁰ BLASQUEZ, Antônio. Carta de Antônio Blasquez para o padre provincial de Portugal da Bahia de 30 de maio de 1564. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 405.

²²¹ Para maiores detalhes sobre as discussões propostas confira: MELLO, Dalva A.. Malária entre populações indígenas do Brasil. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 25-34, Mar. 1985.

Padre Gaspar Lourenço a estas igrejas da Baía com 1.200 almas, as quais se repartiram pelas quatro, que os Padres tinham; e como já o gentio delas se ia gastando, e agora pouco tempo há de seis anos a esta parte vieram duas grandes doenças, bexigas e sarampão, ficaram tão diminuídas que se tornaram em três, repartindo-se a gente de S. Tiago pelas outras com parecer do governador Lourenço da Veiga, as quais já de todo foram acabadas.²²²

Todas estas situações de enfermidades estão relacionadas e relatadas à presença dos missionários jesuítas nas terras dos indígenas. É possível que estas doenças fossem o resultado dos encontros entre os lusitanos e dos povos americanos e trazidas por eles, os lusitanos, de uma forma ou de outra, assim como desenvolvidas *in loco*. Contudo, os missionários estavam seguros que as

cartas que de cá foram dos ritos deste Gentio e principalmente de uma notável cegueira que antes entre elles ha, a que chamam Santidade que é vir um feiticeiro desconhecido, que, com nome de Santo e como Propheta vindo do Céu, lhes traz nova de cousas que hão de acontecer, e tudo redunda em carnalidades e vícios diabólicos, o qual tudo commumente pagam com fomes e mortandades com que Deus Nosso Senhor os castiga e nem isso basta pera deixarem de lhe dar credito e correrem com mais fervor a isto que muitos Christãos a grandes perdões, como ainda agora há bem poucos mezes fizeram, como já escrevi.²²³

Apesar da “cegueira” nativa apontada por Leonardo do Valle, ao que tudo indica, eles não seriam os únicos a estarem vendados e com a interpretação, sobretudo a visual, prejudicada, turva ou anuviada. A leitura de Leonardo do Valle além de crer que a causa das enfermidades eram os ritos “pagãos” dos gentios e atribuir-lhes a causa de sua própria desgraça em virtude de seus “pecados”, “carnalidades”, e “vícios diabólicos” ele também estava seguro que o seu deus era o corretor destes pecados. O cobrador fiel e infalível por sua cultura distinta da sua. Neste ponto, do Valle parece tão cego, se não mais, que os próprios indígenas que acusara, mas ao que parece o temor não suplantava suas crenças e costumes, pois, em suas próprias palavras, nem as acusações clericais, nem as ameaças de um

²²² ANCHIETA, José de. Informação dos primeiros aldeamentos. In: S. J. CARTAS JESUÍTICAS III: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554-1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p. 377.

²²³ VALLE, Leonardo do. Carta da Bahia (1563). In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 382.

inferno vindouro eram suficientes para fazê-los “deixarem de lhe dar credito e correrem com mais fervor” ao que sempre fizeram e conheceram. Isto não era uma mera coincidência. Nem as pestes que eclodiam em comunidades indígenas nem suas resistências às condenações e cosmovisões cristãs. Isso era, seguramente, persistência e manutenção de seu estado.

CAPÍTULO III: Cartas Jesuíticas: caminhos e descaminhos dos processos catequéticos e o confronto comportamental na lida com os brasis.

A historia do Brasil Colonial se faz, de 1549 a 1777, com a collaboração do Governo, da Companhia de Jesus, e do Povo. Esses collaboradores teriam partes deseguaes, no decurso do tempo. A principio, o primeiro assistia, assentindo ou determinando; o ultimo, heterogêneo, se misturava, assimilando-se, e se corrigindo: dominavam, pelo conselho, pelo exemplo, pela fé, os Jesuítas. Depois, com a modificação do Povo, que já não era de índios e Reinóes, mudados em mamelucos, mestiços, já Brasileiros, Governo e Povo passaram a emtender-se directamente, do meio para o fim da historia colonial, A Companhia de Jesus criou o Brasil infante. Estas "Cartas" são o maior documento dessa criação.²²⁴

O papel, dito central do governo português metropolitano, em “assentir ou determinar” tem visto a história demonstrar que ele não determinava tanto assim, se considerarmos como problemáticos os itens que entravavam os processos administrativos portugueses que à frente apresentaremos e, seus assentimentos mais se vinculavam a sua impossibilidade administrativa de modificar o que lhe era apresentado como efetivamente recorrente em sua colônia do que necessariamente por desejar assim fazê-lo. Os jesuítas, tão estimados em seu resumo histórico da formação do Brasil Colônia, não dominavam moralmente, nem por exemplos de seus “irmãos de fé” como atesta Peixoto. E sua síntese acerca do povo, agora “metamorfoseado” de indígenas nativos para mestiços resultantes dos processos de interação social, por vezes violenta e impositiva dos colonizadores, teve seu papel “bestificado ou bestializado”²²⁵ dentro desse processo formativo como meros coadjuvantes ou espectadores da colonização movida pelos outros dois.

Em princípio, a intenção colonial era a de obter lucros e vantagens imediatas com a extração de minérios preciosos (ouro, prata e gemas) que criam estar disponíveis amplamente e tão logo aqui aportassem seus representantes, o que ocorrera apenas em fins do século XVI e início do XVII. Tal lógica precisou ser transformada em exploração territorial para o desenvolvimento de gêneros agrícolas

²²⁴ PEIXOTO. A. Introdução, In: CARTAS JESUÍTICAS II. Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. pp.18-19.

²²⁵ CARVALHO, J. M.. *Os bestializados*. O Rio de Janeiro e a República que não foi. 3. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1987. (Grifos nossos).

de interesse do mercado europeu e internacional que absorvessem essa produção, (Sistema de *Plantation*).²²⁶ É possível que a ausência dos tão esperados minerais preciosos tenham sido decisivos para o início da colonização, ao menos, nos moldes desejados inicialmente pela administração portuguesa.

Em segundo lugar, a coroa desejava ampliar o interesse de seus súditos lusitanos, em sua nova colônia, mas a proposta administrativa e colonial ainda não era, de longe, o que esperava um lusitano bem-sucedido para convencer-se em investir de fato, além da falta de incentivo do governo metropolitano e o fracasso de suas atividades produtivas propostas pela coroa, no formato de Capitânicas, deram os contornos negativos finais. Tais limitações se configuram em uma leitura histórica atual do fracasso das Capitânicas Hereditárias.²²⁷ Provavelmente, era isso que Boris Fausto entendia ao sustentar que

com exceção das Capitânicas de São Vicente e Pernambuco, as outras fracassaram em maior ou menor grau, por falta de recursos, *desentendimentos internos*, *inexperiência*, *ataques de índios*. Não por acaso, as mais prósperas combinaram a atividade açucareira e *um relacionamento menos agressivo com as tribos indígenas*.²²⁸

Nem todos os líderes políticos, proprietários das terras tomadas dos índios à custa de seu aviltamento, eram sábios o suficiente para perceber as limitações de seus poderes e metiam-se em conflitos com os índios o que, seguramente, trazia grandes prejuízos para ambas as partes em questão. Tais ações e atitudes autoritárias desses “homens bons”, em processo de engrandecimento de sua influência política e econômica, devido a sua “terratenência”, foram lidas pelo professor Edgar Carone como o resultado da “ausência do poder público [que] facilita a presença do poder privado que se arroga no direito de todos os atributos

²²⁶ Cf.: VASCONCELOS, Pedro. De redes a territórios: o Império colonial português. GOT [online]. 2016, n.10, pp.35-54.; PRIORI, A., et al. História do Paraná: séculos XIX e XX [online]. Maringá: Eduem, 2012. pp. 15-16.; VELHO, O. G.. A repressão da força de trabalho. pp. 100-110. In: VELHO, O. G.. *Capitalismo autoritário e campesinato*: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.; FORMAN, S. *Camponeses*: sua participação no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. pp. 32-51.; MARQUESE, Rafael de Bivar. Revisitando casas-grandes e senzalas: a arquitetura das plantations escravistas americanas no século XIX. *An. mus. paul.*, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 11-57.

²²⁷ Veja: VASCONCELOS, *Op. Cit.*; RAMINELLI, Ronald. Ilustração e império colonial. História, Franca, v. 31, n. 2, p. 36-67, Dez. 2012.

²²⁸ FAUSTO, Boris. 12 ed. 1 reimp. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006. p. 45.

"legais"". ²²⁹ Para Carone, estamos diante das áureas e brumas nascentes do mandonismo e do coronelismo tão conhecidos da Bahia nos períodos imperial e republicano. Na verdade, estamos diante das ideias de *forças centrífugas* das quais falaram tantos autores ²³⁰ e que com o ganho de influência e poder político, ao passo que se fortaleciam economicamente na colônia nascente, estes líderes políticos muitas vezes não aplicavam as ordens do poder real em suas decisões. O conflito era constante. De acordo com Fernando Cunha, tratando do fenômeno para a espacialidade de Curitiba, ele sustenta que

A relação entre câmara e coroa nunca foi pacífica. Pelo tipo de colonização desenvolvida por Portugal, a tensão era uma constante. Isso, no entanto, não é privilégio português, outras metrópoles, por outros motivos, também viviam muitas vezes, em declarado conflito. Além disto, governadores, ouvidores e capitães cometiam todo o tipo de autoritarismo. Oficiais régios, além de serem acusados pelas câmaras de violência, e de corrupção, ainda se acusavam entre si de invadir as respectivas competências. Assim, além da diversidade, as câmaras tinham a característica de viver em constante conflito com a coroa e com os agentes régios. ²³¹

O que sugere limitações nas esferas das relações políticas entre os poderes locais e os poderes da coroa portuguesa nas pessoas de seus representantes em sua colônia. Tais limites, nem sempre era de fácil resolução e, por vezes, a própria coroa precisava intervir – o que nem sempre era possível na prática – para ver os resultados esperados garantidos, como o caso apresentado por Celestino “política de aldeamentos da Coroa Portuguesa, essencial para a ocupação do território na capitania do Rio de Janeiro, só foi possível pela negociação com os chefes

²²⁹ CARONE, Edgard. Coronelismo: definição histórica bibliografia. *Rev. adm. empres.*, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 85-92, Set. 1971.

²³⁰ O conceito de força centrífuga remete a líderes políticos de origem europeia (portugueses e espanhóis em terras americanas) enriquecidos ou em vias de que atuavam de forma independente e centralizavam poderes em suas mãos levando-os a atuarem como verdadeiras entidades individuais e que, por sua vez, executavam, legislavam e judicializavam todas as ações nas espacialidades em que se inseriam. Cf.: WASSERMAN, Cláudia (Org.) *História da América Latina: Cinco Séculos*. 2ª edição, Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, 2000. pp. 118-143, 177-214.; PRADO, Maria Lígia Coelho. *A América Latina no Século XIX: Tramas, telas e textos*. São Paulo, Edusp, 2004. pp. 93-117.; PAMPLONA, Marco A. et MÄDER, Maria Elisa (ORG.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Região do prata e Chile*. São Paulo: Paz e Terra, 2007. pp. 07-26.; PAMPLONA, Marco A. et MÄDER, Maria Elisa (ORG.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Região do prata e Chile*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

²³¹ CUNHA, Fernando. *Elites políticas municipais no Brasil-colônia: Homens-bons da Curitiba setecentista*. 123f. Dissertação (Mestrado em História) Departamento de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2003. p. 16.

indígenas”²³² onde a coroa descartara os métodos dos líderes locais para mediar diretamente os termos com os chefes indígenas.

Terceiro, a ação de líderes políticos autoritários locais na colônia portuguesa – os “homens bons”, no Brasil –, tal qual os caudilhos na América espanhola, encaravam constantes desentendimentos internos entre eles e representantes régios como apontado por Boris Fausto e Carone. Estes desentendimentos geravam arbitrariedades e animosidades entre colonos, jesuítas, elites locais, representantes reais e indígenas que, diferente do caso no Rio de Janeiro apontado por Celestino, nem sempre era solucionável mediante as ordens reais que, muito distante dos calores das disputas, nada podia fazer de imediato para solucionar contendas que poderiam ser irremediáveis para os seus projetos coloniais.

Os portugueses que aqui aportaram trataram rapidamente de agir e atuar de forma a contrariar a historiografia clássica que pregara o processo de “aculturação”²³³ – mesmo sem lançar mão efetivamente desse conceito – exclusiva dos indígenas alegando que o mesmo não ocorrera, ao menos sem grandes efeitos para os colonos, com os portugueses.²³⁴

Nessa narrativa, os índios não foram capazes de influenciar, nem mesmo foram protagonistas de seus próprios rumos. Contudo, o relato do Padre Azpilcueta trata de evidenciar que os Cristãos que aqui viviam o faziam em conformidade com os indígenas e, talvez em aprofundamento de seus hábitos, que eram tidos por deploráveis aos olhos religiosos como se não tivessem zelo pela vida cristã.²³⁵ Tal relato não é mera casualidade, mas, provavelmente, trata-se da regra.

²³² ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 17-38, Mai. 2017. p. 25.

²³³ Entende-se por aculturação, conceito sabidamente criticado na atualidade e usado aqui apenas como forma de compreensão das formas de apreensão histórica da historiografia clássica, como sendo a adaptação histórica feita por Nathan Watchel e como ferramenta “útil para o desenvolvimento de reflexões sobre as mudanças que podem acontecer em uma sociedade a partir da inclusão de elementos externos, ou seja, do contato com outras culturas (...) [ou] todo fenômeno de interação social que resulta do contato entre duas culturas, e não simplesmente a sujeição de um povo por outro.” SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de Conceitos Históricos*. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 15.

²³⁴ Para maiores detalhes confira: PEIXOTO, *Op. Cit.*, pp. 18-19.; CELSO, A. *Porque me ufano do meu País*. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura, 1997.; VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brasil: antes de sua separação e independência de Portugal*. Volume 1, 2. ed. Rio de Janeiro: E. e H. Laemmert, 1877.

²³⁵ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma Carta do Padre João de Azpilcueta Navarro: da índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: *CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568*, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 49.

Por ocasião da morte de uma criança indígena, nesse mesmo ano de 1550, Azpilcueta relata que os nativos conversos “vivem constantemente perseguidos pelos outros” e que “mataram a um menino cristão” nativo e converso e que se não interviessem os jesuítas as reações, comportamentos e atitudes culturais convencionais dos indígenas, mesmo aqueles convertidos ao cristianismo, desembocaria naquela de sempre: comerem uns aos outros e guerrear como forma a dar resolução a suas querelas e pendências sociais. Azpilcueta revela total consciência de tal procedimento nativo mesmo entre os “convertidos” caso eles não fizessem a mediação, pois, em seguida, afirma que “ainda hoje em dia vivem estes últimos separados dos primeiros no modo de vida e no trato” o que atesta a não transformação comportamental indígena conversa e que somente se via contida em caso de força motivadora externa.²³⁶ Por outro lado, revela ainda que mesmo em espaços ocupados por eles e, teoricamente sob sua influência, a preservação do distanciamento, desconfiança e descrédito era uma constante. Aqui, são os nativos ditando como aceitam e até onde era possível a negociação cultural entre eles e os portugueses.

Estamos diante de um ato de manutenção dos comportamentos e, sobretudo de resistência indígena às intrusões portuguesas que visavam modificar as formas das relações sociais (e também econômicas) dos nativos além de introduzir outra lógica em seus comportamentos. Tal passagem nos indica ainda que tínhamos grupos, de uma mesma aldeia, que se relacionava com os jesuítas e grupos que não os aceitavam ou acatavam suas indicações, fato que nos demonstra a imprecisão da afirmação de Peixoto ao sustentar que foram os da “Companhia de Jesus criou o Brasil infante”, pois suas atividades e ensinamentos não foram tão predominantes como ele queria ou acredita que tivesse sido entre os índios, ao menos.

Neste mesmo ano, o Padre Leonardo Nunes, que acabara de partir com indígenas retirados de um cativo em São Vicente, e de lá partiu para Porto Seguro, chegou à Capitania do Espírito Santo deixando em Porto Seguro uma situação em que “o povo [estava] muito revoltado e uns com outros mui alborotados”

²³⁶ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma Carta do Padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.pp. 49-50.

sanada, segundo seu relato, por ações de “Nosso Senhor e diante de sua igreja”.²³⁷ Um trânsito bastante alargado que revela uma mobilidade enorme desses atores históricos e nos faz refletir sobre o seu papel na propagação de moléstias contagiosas que os mesmos poderiam espalhar com velocidade, dada à mobilidade, e que poderiam ser letais para os indígenas. Por ausência de hospitais e por pedir-lhe muito o seu anfitrião, o Padre Affonso Braz, Leonardo Nunes foi “pousar com elle”.²³⁸

Após um mês entre os colonos e índios do Espírito Santo, já de volta a São Vicente, Leonardo Nunes nos relata uma abordagem singular dos indígenas que demonstraram alguns aspectos bastante peculiares da capacidade indígena de se organizar. A “dez ou doze léguas junto do porto de S. Vicente” Leonardo Nunes se depara com grupos indígenas, numa manhã de sábado, onde ele e seus irmãos ficaram

à vista de umas canoas de índios, que são uma certa maneira de barcos em que se navega, e temendo que fossem contrários dos Christãos, tornamos atrás para nos mettermos mais ao mar; e elles, vendo que lhes fugíamos, vinham a grande pressa após nós e em breve nos alcançaram e chegando perguntaram-nos quem éramos, e porque não *levássemos linguas que soubessem bem responder, disseram e tiveram para si que éramos Francezes*, aos quaes têm grande ódio, e um delles disse que ali *levava elle uma cabeça de um nosso Irmão por onde bebia* (o que elles usam em signal de grande vingança).²³⁹

O primeiro ponto que se deve destacar desse encontro é o fato do temor do padre Leonardo Nunes às investidas nativas. Ele destaca o que acabáramos de indicar: havia nativos que em nada se agradavam da presença dos portugueses e estes os tinham como Christãos. Nunes descreve seu temor aos indígenas “contrários aos Christãos” o que nos leva a pensar que sua presença não era tolerada de forma homogênea entre os nativos e muito menos hegemônica. O curioso dessa passagem está na também ciência deste religioso de que estavam em

²³⁷ NUNES, Leonardo. Outra do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931, pp. 57-58.

²³⁸ NUNES, Leonardo. Outra do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931p. 58.

²³⁹ NUNES, Leonardo. Outra do Padre Leonardo Nunes do Porto de S. Vicente do anno de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. 59. (Grifos nossos)

risco pela falta de um “língua” que estabelecesse a comunicação e, sem essa ferramenta ao seu lado as consequências poderiam ser desastrosas para ele e seus companheiros que, de imediato, resolvem fugir.

Os nativos, por conscientes que estavam de seu papel de proteção e fiscalização daqueles que adentravam seus domínios rapidamente acercaram-se buscando compreender quem eram aqueles que ali transitavam, mas, por alguma razão resolvera não se identificar e ter com eles algum tipo de negociação. A ostentação do crânio-cálice-lusitano-exemplar demonstra bem o posicionamento indígena em relação a presença não-informada (e provavelmente não desejada) de visitantes não esperados. Isso apenas reforça que os índios estavam muito bem informados sobre as diferentes naturezas de seus invasores ao tomarem portugueses por franceses. Apenas de não diferenciá-los visualmente, sua consciência sobre o que estava ocorrendo ao seu redor, contrário às noções de sua pretensa inocência e desconhecimentos, é patente. Sabiam que os franceses, assim como os portugueses em diversos aspectos, eram invasores e que deveriam dar “satisfações” de seu acesso às suas terras.

No ano de 1551, havendo chegado há poucos dias na Bahia, o Padre Antonio Pires revela a ação indígena de pedir a “água do batismo”.²⁴⁰ Essa é uma expectativa religiosa jesuítica que é apenas centrada na função catequética que posteriormente daria espaço a uma utilização indígena mais mercadológica, mas se lida a partir de um esforço em compreender o outro lado nos perguntaremos: qual o interesse indígena nos itens e ritos dos cristãos? Será que, no intuito de azeitar as relações com os colonizadores e prevendo os problemas estabelecidos por “clérigos e também os leigos ministros de Satanaz, que ao principio a esta terra vieram” com o intuito de “resgatar” membros de suas comunidades, os nativos passaram jogar o jogo com vistas a evitar os “abomináveis resgates”?²⁴¹

Ao que tudo indica, a possibilidade da aproximação, do desejo de obter a “água do batismo”, de sua intensa participação nos ritos e sacramentos da “egreja” tinham alguma finalidade que poderia ser uma forma de manter os jesuítas afastados de todo o restante da aldeia ou da sociedade indígena se alguns deles

²⁴⁰ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931.p. 76.

²⁴¹ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931.p. 76.

estivessem vinculados ao propósito destes padres. É possível que, assim como sabiam separar os diferentes atores invasores – portugueses e franceses – os nativos também compreendessem que o principal objetivo dos jesuítas era o de suavizar o processo de sua dominação para a colonização efetivando a sujeição de seus povos e, para evitar maior penetração os fizeram crer que eram tão “nossos que contra seus naturaes irmãos pelejaram por nos defender, e estão tão sujeitos que não têm conta com pães nem parentes. Sabem mui bem as orações, e têm melhor conta com os domingos e festas que outros muitos christãos.”²⁴² Ou seja, participar das orações, aproveitar de forma religiosa as festas e os domingos, de modo “melhor” que muitos cristãos, além de defender os jesuítas contra seus irmãos naturais, evitando pais e parentes faz melhor sentido se compreendido dentro de seu próprio contexto de atuação indígena.

Como os índios passaram a perceber os “favores” dos clérigos, resgatando do cativeiro alguns dos seus, como demonstrado em ação do Padre Leonardo Nunes, aplicação de línguas gerais com intuito de estabelecer e facilitar as negociações e comunicações entre as partes, os nativos parecem manipular muito bem o sistema colonial e suas premissas para obterem vantagens dele atuando dentro de sua própria lógica. Cativar os padres Jesuítas poderia significar contar com um aliado comum contra os colonos executores da venda e resgate de “peças” indígenas, assim como garantir uma predisposição clerical favorável em suas negociações com os colonos que, notadamente, os indígenas, a esta altura, já percebiam a grande diferença entre colono e missionário, não apenas pelos seus trajes distintos, mas também em consonância com seus objetivos professos.

Outro ponto que demonstra as limitações das afirmações de Peixoto está vinculado ao que nos informa a própria documentação histórica que expõe as dificuldades que os jesuítas enfrentavam com os seus próprios conterrâneos colonos e com a adaptação que eles iam gradativamente apresentando ao passo que se familiarizavam com os hábitos dos índios e, em certa medida, incorporavam alguns destes costumes. O fruto que se esperava nestas terras do Brasil, não só com os índios, do qual falava Navarro Azpilcueta, estava criticando os Cristãos que lá viviam

²⁴² PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931.p. 76.

em conformidade com ele e provavelmente em piores costumes,²⁴³ que, seguramente, tinha amparo em suas leituras sobre a absorção colona dos modos indígenas.

Este “fructo”, no olhar estrangeiro, os “bons modos” das pessoas que viviam na colônia portuguesa, índios e colonos, estes últimos, a essa altura, já influenciados pelos costumes nativos vivendo assim como eles, e óbvio, em um modo de vida completamente oposto as ditas formalidades cristãs européias. Nesse sentido a partir dos olhares lusitanos, aqueles povos careciam de serem “instruídos” e “civilizados” e certamente guiados a seguir outro modo de vida, fundamentado em suas bases sociais e que se assemelhasse aos seus próprios hábitos, aqueles da origem dos personagens do velho mundo.

Até onde as nossas leituras nos permitiram chegar, não foi possível encontrar nenhum vestígio de que tenham estes religiosos se colocado a entender as motivações, os fundamentos culturais, sociais e religiosos que regiam aquelas comunidades, ao menos, de fato a partir da perspectiva dos índios, tal como, Adone Agnolin, “Para poder realizar sua tarefa, o missionário devia tentar entender, portanto e *a priori*, os códigos culturais daquela cultura nos quais pudesse inscrever sua própria tradição religiosa”²⁴⁴. Num sentido mais amplo, pouca ou quase nenhuma importância dispensaram para compreender a população indígena do mundo novo, mas

entrar em uma povoação de índios e ver 400 almas ou mais por caminho de perdição tão fora de saberem de quantos annos são nem si hão de morrer nem depois de mortos onde hão de ir, que nenhuma paixão nelles entra, *seus prazeres são como hão de ir á guerra, como hão de beber um dia e uma noite, sempre beber e cantar e bailar, sempre em pé correndo toda a aldeia, e como hão de matar os contrários e fazer cousa nova pera a matança, hão de aparelhar pera seus vinhos e cozinha de carne humana e as suas santidades que dizem que as velhas se hão de tornar moças.*²⁴⁵

²⁴³ NAVARRO, João de Azpilcueta. Extracto de uma carta do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p.49.

²⁴⁴ AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: o encontro catequético no séc. XVI*. *Revista de História*, n. 144, 1º semestre de 2001, pp. 19-71.

²⁴⁵ JACOME, Diogo. Cópia de outra do irmão Diogo Jacome para os Padres e Irmãos do Coulegio de Coimbra. 1552. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. p.103. (Grifos nossos)

Percebe-se que na passagem acima, a cultura belicosa, as celebrações festivas, seu hábito corriqueiro de conviver com a alegria de sua lida com a natureza e seus ritos de guerra e ancestrais são completamente negligenciados pelo padre Diogo Jácome que os julga a partir de seus padrões e sistemas portugueses. Assim, souberam certamente julgar, e na maioria, se não em todos os casos que acompanhamos o que prevaleceu foi um discurso ameaçador onde o temor, apresentado a partir de um deus cristão e vingativo, tomaria as rédeas da vida daqueles que continuassem a praticar os atos estabelecidos como pecaminosos. Estando estes julgados e enquadrados a partir dessa lógica teológica e definidos como estando no “caminho de perdição”, onde os “prazeres de ir á guerra”, o ato de “beber cantar e bailar”, e “matar os contrários” deveriam também entender que, ao mesmo tempo, esse mesmo Deus “salvaria as almas” daqueles que fossem obedientes e seguissem seus ensinamentos. Difícil tarefa para os indígenas que estavam acostumados aos seus deuses que não contavam com tais características. Desde então, dentro desse estabelecimento de caminhos certos ou errados, que revelam um maniqueísmo patente, ao menos pelo julgamento e consideração dos moldes cristãos, os missionários jesuítas impuseram suas convenções religiosas e conforme sinaliza o Diretório dos Índios,

Sempre foi máxima inalteravelmente praticada em todas as Nações, que conquistaram novos Domínios, introduzir logo nos povos conquistados o seu próprio idioma, por ser indisputável, que este é um dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes; e ter mostrado a experiência, que ao mesmo passo, que se introduz neles o uso da Língua do Príncipe.²⁴⁶

E se assim foi, para que a efetivação dessa imposição fosse realizada se fazia necessário como primeiro contato o uso da oralidade, e este foi o método crucial que se tornou determinante neste contexto, visto que a língua, como vimos de acordo com Navarro, serviu para estabelecer todas as mediações necessárias entre as comunidades indígenas, colonos, missionários e quem mais surgisse, sendo que nas palavras do padre Antônio Pires, em relação às habilidades de Azpilcueta

²⁴⁶ ALMEIDA, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

pregar muita parte do Velho Testamento e Novo, e outros sermões do Juízo, Inferno, Glória... em que a todos nós leva a vantagem; e nisto temos todos muita falta em carecer da língua e não saber declarar aos índios o que queremos, por falta de interpretes que o saibam explicar e dizer como desejamos.²⁴⁷

Presumimos que a mencionada pregação nesse sentido, tinha como papel crucial, para além do andamento no processo de evangelização, formar e fortalecer as conexões entre missionários, colonos e os nativos que, até então, era um fator problemático devido os diferentes tipos de línguas. Porém, como vimos no capítulo anterior, os religiosos não permitiram que esse obstáculo prejudicasse o andamento das missões sendo que alguns se familiarizaram com mais rapidez e aprenderam a língua nativa com mais facilidades do que outros, e todos, em seu tempo e modo, interferiram na vida indígena, por meio do processo de conquista, assim como os hábitos indígenas penetraram influenciando o modo de vida dos colonos, que deles se acercavam com interesses, dentre outros, econômicos, carnais ou laborais.

Nesse processo, oportunamente, aproveitou-se para providenciar o desenvolvimento da chamada língua geral,²⁴⁸ que foi muito usada na eficácia da conversão dos índios “chegando mesmo a codificá-la e dar-lhe feição escrita, empregando o modelo da gramática portuguesa de então”,²⁴⁹. Nesse sentido, à língua geral foi tida como um instrumento de comunicação usada por estes missionários com o intuito de constituir esforços para a sua integração com a população nativa. Ela não apenas foi usada a serviço dos religiosos, como também se tornou sem dúvida, uma forte aliada atuante na comunicação entre todos.

²⁴⁷ PIRES, Antônio. Carta que o padre Antônio Pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551. In: CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550 -1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p.76.

²⁴⁸ Sobre essa chamada “língua geral” acreditam-se que poderia ter existido mais de uma “língua geral”, nas palavras do professor BESSA, buscamos esclarecer melhor essa questão, ao tempo que indicamos seu trabalho para melhor compreensão sobre esse assunto, ele nos diz: “A existência de mais de uma “língua geral” é tese fácil de admitir-se, sendo suficiente, no particular, considerarem se as prováveis migrações indígenas ou o afastamento das tribos de pontos ocupados pelos portugueses e tribos indígenas já aldeadas, provocando deslocamentos para o “interior” ou para outros pontos da costa brasileira e gerando assim o “contato lingüístico” destas tribos com outras que falavam línguas não-afins. Daí o provável surgimento de outras “línguas gerais”, não só “indígenas” propriamente ditas, mas também “não-indígenas”. BESSA José Rogério Fontenele, Os Jesuítas e suas atividades lingüísticas no Brasil. *Revista de Letras* - vol. 16- n°1/2- jan/dez.1994.p.12. O capítulo 2 da tese de John Manuel Monteiro é de grande contribuição para os assuntos das línguas desenvolvidas e aplicada na colônia brasileira.

²⁴⁹ LUCCHESI, D. História do contato entre línguas no Brasil. In: LUCCHESI, D., BAXTER, A., and RIBEIRO, I. orgs. *O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009.p.43.

As línguas gerais consistiam em línguas genéricas englobando aspectos da língua portuguesa e das línguas tupis ou africanas com a predominância de verbetes de uma ou de outra em sua constituição. Nesse momento, as línguas “tupis” eram faladas pela maioria da população indígena nos trópicos baixos e por quem buscava se comunicar se apropriando desta. Essa situação foi fazendo com que a língua portuguesa, que era a língua oficial do Estado Português e inserida na colônia, aos poucos fosse cedendo espaço de seu uso integral às línguas gerais.²⁵⁰

Um interessante aspecto do desenvolvimento de uma língua geral ou várias dessas línguas pelos missionários é notar que incluem elementos linguísticos nativos em sua composição. Esse fato nos leva a percebermos o quão relevante foi considerar a inclusão de verbetes indígenas, não apenas para a facilitação da comunicação, mas, sem dúvidas para a maior aderência e aceitação dos indígenas nesse processo comunicativo. Encontrando termos familiares na língua geral que são de origem indígena é óbvio que a margem de negociação dos índios, nesse quesito, não fora negligenciada, pois era de interesse português que as comunicações se estabelecessem para evitar maiores conflitos e baixas de ambos os lados, e como os colonizadores estavam em menor número, as baixas seria sempre significativas para os propósitos da colonização.

Esse ocorrido levou a Coroa Portuguesa a incrementar estratégias para viabilizar o português como língua oficial das terras nos trópicos baixos, de forma gradual, e partindo da fixação das línguas gerais, visando integração dessa população à sociedade colonial portuguesa. Essa integração veio através das medidas que foram estabelecidas alguns anos depois, mais precisamente por volta de 1757, com o diretório dos índios,²⁵¹ que além da inclusão obrigatória da língua portuguesa na colônia, trouxeram outras mudanças para os povos indígenas, mas

²⁵⁰ LIMA, Ivana Stolze. A voz e a cruz de Rita: africanas e comunicação na ordem escravista. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 38, n. 79, p. 41-63, dez. 2018.; LIMA, Ivana Stolze. Escravos bem falantes e nacionalização linguística no Brasil: uma perspectiva histórica. *Estud. hist.* (RJ), Rio de Janeiro, v. 25, n. 50, p. 352-369, dez. 2012.; RODRIGUES, C. C.. *Língua no Brasil: variação e multilinguismo*. In: RODRIGUES, C. C., LUCA, T. R., e GUIMARÃES, V., orgs. *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.;

²⁵¹ Importante frisar que coube ao diretório dos índios dar continuidade as inúmeras medidas, nesta altura já em forma de leis que durante todo o período colonial foi ocorrendo em prol de mudanças voltadas aos povos indígenas, a exemplo do compartilhamento do mesmo idioma, o português, a liberdade indígena, os aldeamentos e expulsão dos jesuítas que ocorreu em 1759. É possível ainda adquirir mais conhecimento sobre as propostas estabelecidas pelo diretório consultando: ALMEIDA, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

as marcas da língua geral, recheada de verbetes indígenas e, posteriormente africanos, já estavam grafadas e como ainda estão no português do Brasil.

Segundo as próprias fontes os missionários se sentiam atormentados com o modo de vida que levavam os indígenas, a naturalidade com a qual os nativos tratavam a nudez corporal, a prática da antropofagia e as constantes bebedeiras, sem dúvida ganharam lugar de destaque no quesito atormentador desses religiosos. As evidências nos apontam que não apenas estes “maus costumes” mencionados, mas todas as práticas comuns dessas comunidades e que demarcavam suas características e culturas eram possíveis de serem usadas pelos religiosos, e como num “jogo de troca”, eles conseguiram em parte, penetrar em alguns elementos da cultura indígena para se aproximar, crendo que a aceitação ritual padronizada cristã européia, a exemplo, em “separá-los das concubinas e sujeitá-los às leis do matrimônio”²⁵² representasse também a sujeição cultural.

Para além destes três elementos, considerados como maléficos por parte do posicionamento religioso cristão nas pessoas dos jesuítas, as atividades religiosas que algumas comunidades exerciam, e que tinham como base os ensinamentos dos seus superiores religiosos, os pajés, foram conceituadas como feitiçaria e suas práticas julgadas como diabólicas e pecaminosas.

As estratégias usadas como revelações das andanças e as táticas indígenas dentro dos moldes coloniais.

O modo como procedo com elles é o seguinte: Primeiro, procuro adquirir a boa vontade dos Principaes, e depois com eles trato d'aquillo que aqui me trouxe, isto é: ensinar-lhes a palavra de Deus e o que a Magestade Divina manda e quer que se observe e nos revelou, que aquelles que são amados de Deus são os seus Íntimos e outras cousas semelhantes digo, as quaes, em meu sentir, os movem a ouvir as cousas divinas: explico a criação do mundo, a incarnação do Filho de Deus, e o dilúvio, do qual têm elles noticia pela tradição de seus ascendentes e ainda fallo do dia de juizo, de que muito se admiram por ser cousa em que nunca ouviram fallar. Ensinamos-lhes a doutrina christã na própria língua delles, eu e alguns Irmãos da terra que trouxe commigo, e costumamos chamal-os á doutrina por um destes moços, que vae apregoando pelos caminhos com muita devoção e fervor, dizendo-lhes entre outras

²⁵² ANCHIETA, José de, S. J..CARTAS JESUÍTICAS III, In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933. p.399.

cousas que está terminado o tempo de dormir, que se levantem para ouvir a palavra de Deus, e assim despertados se ajuntam em a casa do Principal e ahi lhes ensinamos a doutrina christã, explicando alguns passos da vida de Christo, e algumas vezes tanto se interessam pelas cousas do Senhor que nem eu nem os outros Irmãos lhes somos bastantes para satisfazer os seus desejos; findo o que, voltam para casa, e rezam a doutrina christã e benzem-se fazendo o signal da cruz.²⁵³

De modo que nessa perspectiva, os jesuítas usando os recursos que estavam em seu alcance, até mesmo os elementos considerados sagrados do cristianismo, como os sacramentos do batismo e o matrimônio, sujeitaram os índios ao um modelo social de vida padronizado completamente distinto aos seus que perpassaram gerações. E nessa lógica, a catequese foi usada de forma incisiva nessa tarefa, conseqüentemente e, paralela a essa instrução, inseriu-se os elementos mencionados como moeda de troca, angariando os ganhos almejados tanto pela Companhia quanto para a coroa portuguesa.

Dentre as estratégias usadas pelos missionários na empreitada no combate aos “maus costumes”, a autora Lais Viena, com a dissertação intitulada: “Educados nas letras e guardados nos bons costumes, Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S. J. (séculos XVII e XVIII)”²⁵⁴ evidencia que a “esperança dos padres era a doutrinação dos indiozinhos. Sua intenção era que viessem a ser uma futura geração do povo de Deus” formando uma base cristã forte, educada e, sobretudo, civilizada dentro dos moldes europeus e habituada a partilhar seus costumes e práticas diárias.²⁵⁵ Deste modo, a dedicação voltada para conquistar os pequenos índios, era justificada com as práticas tidas como de “boa criação” e que se tornariam crianças doutrinadas e acostumadas com nas virtudes cristãs mais compreensíveis e menos selvagens. Reforçando essa ideia, Souza nos afirma que

Parece que tornamos à assertiva sobre “tábua rasa” e da “tela em branco”. Especialmente com base nesta sentença, Mary del Priore buscou analisar a percepção dos missionários sobre os pequenos catecúmenos. Ressalta-se de que particularmente neste trecho o

²⁵³ RODRIGUES, Vicente. Cópia de uma carta de Vicente Rodrigues, que está no Brasil na cidade de S. Salvador aos 17 de setembro de 1552. In: *Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568*. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931. pp.134-135.

²⁵⁴ SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes*. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII). 2008. 210 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

²⁵⁵ SOUZA, *Op. Cit.*, p. 49.

padre não estava tratando dos indiozinhos, e sim da construção da idéia civilizadora européia sobre os povos autóctones.²⁵⁶

Tais Souza sustenta ainda que a postura do Padre Alexandre de Gusmão, para alcançar seus objetivos com os nativos, não se contentava apenas em atraí-los para a cristianização e chegava mesmo a posicionar-se “contra as idéias (SIC) do Padre Antônio Vieira e a favor dos paulistas na escravidão indígena, afirmando que desta forma poderiam ser trazidos para o “grêmio da Igreja” contrariando as pretensas vontades ou liberdades desse mesmo povo que se queria “salvar” e libertar da danação. O conhecimento clerical de qual função a escravidão exercia dentro da lógica colonial faz com que Maria Hilda Baqueiro seja bastante pertinente ao afirmar a propensão econômica na participação dos jesuítas²⁵⁷ e, adicionamos aqui o seu ideário catequético, se considerarmos as vontades expressas do Padre Alexandre de Gusmão em relação aos índios.

E isso nos confirma a tese de que a Igreja, assim como o Império Português, tinham como principal intenção a consolidação da colonização e que as ações salvacionistas dos jesuítas nada mais eram que um simples dispositivo do projeto em curso. No entanto, mesmo diante das ações incisivas e persistentes dos missionários, Souza nos revela que os entraves no processo de conversão não eram pequenos, pois, além de encarar forte e contínua resistência indígena, havia o anseio constante neles em manter suas culturas e hábitos comuns e de seus conterrâneos colonos. Tal evidência torna-se flagrante quando

havia povos de mármore que requeriam grande arte no seu lapidar, e outros que facilmente se amoldavam, e tão facilmente voltavam aos seus antigos costumes – como os galhos de plantas ornamentais que tão logo que podavam, tornavam a crescer, fazendo deste modo alusão à dificuldade dos missionários na conversão dos indígenas diante da sua inconstância.²⁵⁸

Essa metáfora usada por Souza, expressando a recorrência do retorno indígena as suas práticas tradicionais, revela o quão consolidadas estavam tais práticas em meio à cultura dos gentis. A noção clerical anchietana de tábua rasa ou

²⁵⁶ SOUZA, *Op. Cit.*, p. 50.

²⁵⁷ PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. De como se obter mão-de-obra indígena na Bahía entre os séculos XVI e XVIII. *R. História*, São Paulo, n. 129-131, p. 179-208, ago-dez./93 ago- dez /94.

²⁵⁸ SOUZA. *Op. Cit.*, p. 48.

tela em branco são vazias e pouco precisas diante das repetidas passagens sobre o retomar dos “antigos costumes” dos indígenas.

Em novembro, do ano de 1556, próximo ao dia de Todos os Santos e de Finados, o Padre Joseph de Anchieta relata a sua felicidade e a procissão que se dera na inauguração da nova igreja em Piratininga, no entanto, a sua alegria é sucedida de uma grande ponderação e que nos é, a esta altura, bastante reveladora. Ele reforça a ideia de que

trabalhamos quanto podemos em os doutrinar, procurando de os apartar de seus antigos costumes; alguns crêem; *a maior parte ainda permanece neles*, ainda que todos dizem que crêem em Deus porque nenhum deles ha que não diga que crê.²⁵⁹

A luta jesuíta não era necessariamente contra o diabo, apesar de verem o antagonista em tudo e em todos, mas sim contra os “antigos costumes” indígenas que aqui se traduzem como emanções e poderosas ações contínuas da cultura indígena. Sua nudez, sua antropofagia, sua poligamia, suas guerras, suas casas, suas vestes (quando a tinham), suas pinturas corporais, seus cânticos, seus louvores aos seus deuses, suas danças, suas armas, enfim, todos os elementos constitutivos de suas culturas faziam parte desses “antigos costumes” que, para os novos ocupantes de suas terras e seus lares, deveriam haver sido erradicados a bem de “Nosso Senhor” e da vida “em Elle”. Contudo, é notória a manipulação nativa aplicada em relação aos jesuítas quando Anchieta esclarece que, a maior parte deles ainda incorrem nos “antigos costumes” e, sobretudo, que não havia nenhum deles que afirmasse categoricamente que não cria no “Senhor”. É óbvio que tal feito era uma camuflagem nativa. Uma estratégia ou tática de manutenção de seus modos de vida diante da ameaça da suplantação cultural. Diante dos jesuítas não admitiam não crer e não querer a “fé”, mas por detrás deles, tudo continuava da mesma forma.

Tanto o era assim que, em momento oportuno Anchieta declara, na mesma missiva, com notável frustração, a constatação da probabilidade, mesmo entre os *curumins*, de vê-los em recaída cultural. Em suas palavras:

²⁵⁹ ANCHIETA, Joseph. De Piratininga, fim de dezembro de 1556. p. 94. (Grifos nossos)

Como eu encontrasse um deles, tecendo um cesto ao Domingo, no dia seguinte o levou para a escola e, na presença de todos, o queimou, porque o começara a tecer no Domingo: muitos conhecem tão bem tudo quanto respeita á salvação, que não podem alegar ignorância perante o tribunal do Senhor. Contudo *tememos que eles, quando chegarem a idade adulta, condescendendo com a vontade dos pais*, ou no tumulto da guerra, a qual dizem que freqüentemente se faz, e quebrada a paz entre eles e os cristãos, *voltem aos antigos costumes.*²⁶⁰

Seu temor é procedente. Seu temor é fundado. Seu temor é inspirado na observação do que de fato ocorria e qual o efeito de sua “doutrinação” aparentava ser apenas provisório ou proposital e manejado cautelosamente pelos nativos a fim de manter a ordem social. A aceitação indígena de alguns elementos europeus e lusitanos em sua sociedade mais parecem o esforço em manter as estruturas sociais e comportamentais conhecidas ante uma torrente de novas propostas desses clérigos, mas, ao que parece, em nenhum momento as sociedades indígenas, como um todo, tinham a real intenção de abdicar de seus hábitos, modos e cultura. Desse modo, para preservar todo o seu arcabouço cultural, melhor lhes pareceu pretender querer, manejar-se com, manipular, dissimular do que apenas confrontar diretamente como vimos em alguns casos. Um misto de resistências e negociações que favoreceram os índios e ludibriaram, ainda que parcialmente, parte das cobranças clericais da conversão.

Mesmo quando os cristãos estavam seguros da predominância de sua autoridade e hegemonia cultural e religiosa, o poder reconhecido não estava em mãos lusitanas, mas em mãos dos indígenas que já, tradicionalmente, exerciam suas autoridades em suas respectivas aldeias e sociedades de origem. Na carta “do Espírito Santo, pera o padre Doutor Torres” o seguinte relato é feito:

vivem apartados de seus antigos costumes e muitos são já christãos; o seu Principal, a quem os Padres ordenaram que fosse ouvidor, é temido e estimado dedes; têm alcaide e porteiro; quando algum deve, é trazido diante delle, e, não tendo com que pague, lhe limita tempo pera isso, segundo o devedor aponta. Têm um tronco em que mandam metter os quebrantadores de suas leis, e os castigam conforme a seus delictos.²⁶¹

²⁶⁰ ANCHIETA, Joseph. De Piratininga, fim de dezembro de 1556. p. 89 (Grifos nossos)

²⁶¹ Carta do Brasil, do Espírito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 341.

Os antigos costumes retornam como cobrança de permanência cultural e religiosa efetuada pelos missionários, contudo, notamos que sua implantação não é hegemônica e nem predominante já que “muitos são já cristãos”, mas não todos e, na margem de negociação e resistência para a manutenção de sua cultura, o Principal, ocupando às vezes de “ouvidor” dos padres era o censor dos delitos indígenas e definidor da sentença. É possível que a incorporação da nova nomenclatura de crimes religiosos contabilizados nas perspectivas jesuíticas tenham tomado corpo dentro das sentenças do Principal pelo simples fator de não delegar essa autoridade a outrem, sobretudo um outro externo, forasteiro e não pertencente à cultura indígena dessa localidade – Espírito Santo – tratada pela documentação histórica. O assumir dessas responsabilidades vinculadas às leis eclesiais por parte do Principal revela a tomada indígena de uma autoridade que deveria ser exclusiva dos padres: delegar sentenças e penitências aos seus crentes e estabelecer os critérios para tais punições.

Mesmo nas situações onde o aparente protagonismo jesuíta é evocado, o que aparece em primeiro plano e palavra final é a do Principal que anuncia os castigos estabelecidos e por ele aplicados retirando das mãos dos lusitanos todo o poder e influência que poderiam exercer nas punições via inclusão no ideário dos missionários. Ou seja, mesmo quando estava “presente o padre Braz Lourenço e um lingua. desta maneira: o Principal perguntava o castigo que davam por cada um dos delictos; dizendo-lho a lingua, elles o acceitavam”.²⁶²

Nessa mesma carta do Espírito Santo, uma interessante passagem é revelada: o desejo jesuíta e do capitão Melchior d'Azeredo de “mudar pera um bom sitio, que está por este rio arriba, aonde tem muitas e boas terras e estão muito mais á mão e melhor aparelhados, apartados dos Tupinaquis, para nelles podermos fazer fruto”.²⁶³ Eis que nos ocorre a seguinte pergunta: porque afastar alguns agrupamentos indígenas de outros? Por que os Tupiniquis precisavam se distanciar destes que aqui são tidos como mais suscetíveis de se fazer “bom fructo”?

²⁶² Carta do Brasil, do Espírito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 341.

²⁶³ Carta do Brasil, do Espírito Santo, pera o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562, e recebida a 20 de setembro do mesmo. In: *CARTAS JESUÍTICAS II*, Cartas Avulsas 1550-1568, Oficina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931. p. 341.

Provavelmente pela insubmissão tupiniquim que não acatara e tampouco aceitara suas “novas leis” aponta para o fato que aqui tem sido paulatinamente apresentado: uns negociaram, tantos outros resistiram, por fim, a lida na nova terra americana não fora tão simples com os índios quanto algumas leituras historiográficas insistiram em desvelar.

De igual modo, a incerteza da contínua permanência de alguns indígenas nos costumes cristãos, era também, em certa medida, uma das mais freqüentes preocupações e reclamações – externalizadas nas fontes – dos missionários que nas palavras do padre Antônio Pires, as regras para o recebimento do sacramento do batismo estabelecidas pelo padre Nóbrega se faziam como forma prévia para atender ou não, as solicitações desse sacramento, ele ressalta que:

Muitos dos Gentios pedem a água do Bautismo; mas o padre Nobrega ha ordenado que primeiro lhes façam os catecismos e exorcismos até que conheçamos nelles firmeza, e que de todo o coração creiam em Christo, e também que primeiro emendem seus maus costumes.²⁶⁴

Nesta passagem, como observado, claramente podemos acompanhar o que mencionamos nos parágrafos anteriores em relação à moeda de troca, onde, nitidamente, a exigência proposta pelos jesuítas de uma troca dos costumes indígenas pelas novas culturas e comportamentos cristãos não fora simples, e negociações e resistências estiveram presentes integralmente.

Souza reafirma que as bases cristãs dadas aos indígenas eram sólidas, mas apresenta um quadro de solidez cultural entre os indígenas que chegava a ser tão grande quanto a própria catequese. Esse fenômeno de dualidade cultural demonstrava-se conflituoso e os resultados, a médio e curto prazo eram a percepção de que “os índios não eram arredios, e sim facilmente sensibilizados. Contudo tão facilmente abandonavam a nova fé pregada, pois não ofereciam um “solo psicológico e institucional” que o Evangelho pudesse deitar raízes”²⁶⁵ favoráveis para tudo o que era conhecido pelos oriundos das sociedades brasílicas.

²⁶⁴ PIRES, Antônio. Carta que o Padre Antônio pires escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 5 de junho de 1552. In: Cartas Jesuíticas II, Cartas Avulsas 1550 – 1568. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro, 1931.p.76.

²⁶⁵ SOUZA. *Op.Cit.*, p. 48.

Em se tratando das influências que os religiosos jesuíticos provocaram nas sociedades indígenas, ainda no período colonial, Neimar Machado de Sousa faz uma reflexão acerca dos princípios fundamentais desse período, para ele, a relação da catequese e conversão indígena implicou incisivamente no estabelecimento de processos de negociação, instituídos a partir do contato indígena com os missionários jesuítas e colonos. No entanto, não havia por parte dos colonos interesses nos projetos religiosos na doutrinação dos nativos, mesmo porque, boa parte deles, os colonos, também não eram doutrinados “subtraindo-se à lógica da dominação imperial e à autoridade político-religiosa, os colonos instauravam a desordem no cenário colonial”²⁶⁶, mas ao mesmo tempo eram eles, como menciona Beatriz Perrone-Moisés, quem “garantiam o rendimento econômico da colônia, absolutamente vital para Portugal, desde que a decadência do comércio com a Índia tornara o Brasil a principal fonte de renda da metrópole”.²⁶⁷

O real interesse nos índios por parte destes senhores apenas eram voltados para o sustento da mão de obra, e preferencialmente de forma onde tivesse amplo controle para manipulação e domínio sobre os mesmos. E esta, era sem dúvida uma das grandes motivações dos conflitos entre missionários e colonos, ainda mais porque os primeiros se posicionavam contrários a escravidão dos povos indígenas, apesar de em diversas situações assentirem, e os segundo, majoritariamente, se servia desta mão de obra de forma desordenada para atender as demandas nas atividades que os sustentavam.

A ideia da doutrinação dos índios é fortemente reforçada quando passa a ser legalmente aplicada com a instalação dos aldeamentos. Neste, os missionários jesuíticos passam a ter o domínio relativo sobre os índios, essa medida, nas palavras de Beatriz nos releva que,

O aldeamento é a realização do projeto colonial, pois garante a conversão, a ocupação do território, sua defesa e uma constante reserva de mão-de-obra para o desenvolvimento econômico da colônia. Como diz o Regimento das Missões de 1686, é preciso "que haja nas ditas aldeias índios, que possam ser bastantes, tanto para a

²⁶⁶ CHAMBOULEYRON, Rafael. *A Evangelização Do Novo Mundo: O Plano do Pe. Manuel Da Nóbrega*, 1996. Revista de História 134, 1º semestre de 1996. São Paulo.

²⁶⁷ PERRONE-MOISÉS, B.. *Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial*. In: Manuela Carneiro da Cunha. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992, p.116.

segurança do Estado, e defensas das cidades, como para o trato e serviço dos moradores, e entradas dos sertões."²⁶⁸

Os índios mantiveram suas bases culturais auxiliando no processo de fixação lusitana em suas terras por razões muito turvas ainda, já que os franceses, odiados, foram repelidos com sua ajuda, e sua cultura, tida como selvagem, serviu a alguns propósitos coloniais quando

os flecheiros também foram decisivos para a consolidação da presença lusitana, particularmente nos enfrentamentos às investidas de corsários e aventureiros europeus. Esse foi o caso, por exemplo, dos temiminó de Araribóia, cujo auxílio foi imprescindível na guerra movida contra os franceses e seus aliados tamoió, os quais, em meados do século XVI, sob o comando e inspiração de Villegaignon, tentaram estabelecer na baía de Guanabara a França Antártica.²⁶⁹

Não apenas na defesa de “seu território”, mas, sobretudo na manutenção dos mesmos, os indígenas reforçaram a demografia colonial garantindo aquilo que Elisa Garcia descreveu na

perspectiva de impor (...) um objetivo bem claro neste período: buscava transformá-los em vassallos iguais aos demais colonos. Isto se fazia necessário num momento no qual foram intensificados os conflitos territoriais entre Portugal e Espanha, acarretando a necessidade de o Rei de Portugal possuir um contingente populacional suficiente para habitar as suas fronteiras, garantindo assim a permanência dos seus domínios.²⁷⁰

Desse modo, contrário a tudo que informa Afranio Peixoto, não concordamos com suas leituras sobre os papéis da Coroa Portuguesa, dos Missionários Jesuítas e dos indígenas brasileiros. Cremos que talvez o maior pilar base da colonização fora o próprio dono da terra que resistiu, protagonizou e executou as ações mais sólidas para a construção e defesa do “Brasil Infante”, pois se a sua “maldade”, “antigos costumes”, desconfiança e descrédito em relação aos seus novos vizinhos não

²⁶⁸ PERRONE-MOISÉS, B.. *Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial*. In: Manuela Carneiro da Cunha. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992, p. 120.

²⁶⁹ BRANCO, M. F. C.. *‘Para a maior glória de Deus e serviço do reino:’ as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. 2010. 283 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade de Federal Fluminense, Niterói, 2010. p. 81.

²⁷⁰ GARCIA, Elisa Frühauf. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. *Tempo*, Niterói, v. 12, n. 23, p. 23-38, 2007.

convidados, os europeus, assim o viam é porque já estavam habituados, em sua terra natal a lidar com tais categorias e características de dissimulação e candidatos ao degredo, enquanto em terras brasílicas virgens, o “Principal” resolvia suas querelas ali mesmo e sem necessitar degredar ninguém para terras de outrem. Com isso, reafirmamos a leitura do próprio Anchieta acerca dos seus que discorre sobre as características mais marcantes das conveniências e propensões de sua própria gente:

O que não é tanto para admirar como a detestável maldade dos próprios Cristãos, nos quais acham não só exemplo de vida como favor e auxílio para cometerem delitos; porquanto, uns certos Cristãos, nascidos de pai português e de mãe brasílica, que estão distantes de nós nove milhas, em uma povoação de Portugueses, não cessam, juntamente com seu pai, de empregar contínuos esforços para derrubar a obra que, ajudando-nos a graça de Deus, trabalhamos por edificar, persuadindo aos próprios catecumenos com assíduos e nefandos conselhos para que se apartem de nós e só a eles, que também usam de arco e flechas como eles, creiam, e não dêem o menor crédito a nós, que para aqui fomos mandados por causa da nossa perversidade.²⁷¹

²⁷¹ ANCHIETA, Joseph. Quadrimestre de Maio a Setembro de 1554 de Piratininga. p. 46. (Grifos nossos)

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa dissertação foi escrita buscando apresentar as resistências e estratégias dos povos indígenas nas terras da América portuguesa, no período colonial, a partir dos relatos e vestígios históricos deixados pelos missionários jesuítas em suas cartas reunidas denominadas de “avulsas”. Buscamos frisar que não houve uma passividade indígena, como demonstrado por Pedro Paulo Funari, por parte dos índios e que eles não aceitaram imposição alguma em sua cultura sem agir física, política e estrategicamente, sobretudo em relação aos maus-tratos perpetrados por parte dos colonizadores.²⁷² Ao longo deste trabalho buscamos apresentar como se deram suas resistências e delinear alguns estudos de caso pontuais com uma releitura menos pragmática da fonte histórica que visou definir apenas a vitória da Igreja sobre o que via como povos “incautos e selvagens”.

Falar a respeito dos povos indígenas neste período foi sem dúvida uma tarefa, em certa medida, desafiadora, sobretudo em relação às fontes. É preciso que o pesquisador se debruce nas entrelinhas das fontes disponíveis, em nosso caso, as cartas jesuíticas e através delas extrair aquilo que os relatores/descriitores do documento não pretendiam revelar. As relações da documentação com o seu contexto histórico e com a historiografia são bastante reveladoras e nos trazem informações que, muitas vezes conflitam entre o dito na fonte e o visto pela crítica historiográfica. É nesse jogo de exercício intelectual que a função central do historiador se define e se redefine.

Como evidenciado nas palavras do padre jesuíta Serafim Leite, ao dizer também que as fontes não davam conta de apresentar todos os trabalhos realizados pelos missionários, ele sustentava que “os primeiros ofícios exercidos pelos jesuítas não constavam nos catálogos do Brasil, que só os começaram a referir em 1565”.²⁷³ Desse modo, a evidente ausência das fontes, a quem possivelmente interessava registrar, assim como as ocorrências das missões também se constituíram em

²⁷² *A temática indígena na escola: Subsídios para os professores*. São Paulo, contexto 2011.

²⁷³ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938. p.19.

entraves perceptíveis para a história de quem desejava narrar, independente da perspectiva adotada para essa narrativa ou registro.

Nessa circunstância, a tão requisitada interdisciplinaridade que teve seus passos mais significativos a partir da década de 1960, apesar de já abordarem a história a partir dessa perspectiva desde o Fim da Segunda Guerra Mundial, com a escola de *Annales* e atingiu maior dimensão nas décadas de 1970, quando somou com contribuições, principalmente no campo educacional. Desde então, tal postura historiográfica vem apresentando novas possibilidades, fornecendo abordagens e oportunidades para se pesquisar em diferentes vertentes.

Nesse sentido, o uso da arqueologia e da antropologia, na história, fora fundamental para compreendermos e destacarmos pontos importantes que, de outro modo, não revelaria a completude histórica ou integralidade de trajetórias sociais como a dos povos indígenas que, em confronto com novas culturas passou a disputar espaço histórico na narrativa de sua própria história. Por assim ser, caminhar pelas ciências sociais, pela arqueologia, antropologia serviu de atalhos para muitos pesquisadores e tem servido para atender as diferentes temáticas.

Tivemos as missivas jesuíticas como fontes históricas, e nesse contexto elas foram de extrema relevância para registrar e descrever aquilo que viam os membros da Igreja, sendo através de suas narrativas os olhos e os ouvidos de seus superiores na Europa e no Brasil comunicando e informando não apenas, mas principalmente para a Companhia de Jesus, onde a difusão das ações missionárias precisava ser compartilhada com todos, para além e por meio delas atender as necessidades de todos os envolvidos.

O presente trabalho se debruçou sobre algumas questões das cartas que não foram lidas de forma a contemplar todos os sujeitos envolvidos de forma equânime e, de fato, igualitária. A interpretação das ações indígenas muitas vezes foram apresentadas de forma parcial e descontextualizada dos significados e propósitos desses povos que muitas das vezes buscavam a manutenção dos seus costumes, hábitos e comportamentos que, a partir da chegada dos novos contingentes populacionais europeus passaram a ser condenados.

Dessa forma, acreditamos que essa pesquisa tenha sido pertinente uma vez que buscamos inicialmente apresentar a participação dos indígenas na defesa e manutenção de suas culturas, sociedades e comportamentos que, por sua vez, não foram vistas ou compreendidas pelos missionários e colonos (apesar desses, em

muitos casos aqui evidenciados, partilhares suas práticas, mas apenas por conveniência da proposta, mas não por compreensão das mesmas). Seguimos apresentando a trajetória dos povos indígenas na América ao passo que demonstramos, seus deslocamentos suas alianças. Nosso trabalho tentou demonstrar os processos que conduziram os nativos a se inserirem nas novas relações sociais estabelecidas e, quanto mais se inseriam, mais apreendiam e se adaptavam as relações no sistema colonial. As fontes usadas e a importância delas, a contextualização do período colonial e o que cercava e mantinha.

Compreendemos a importância das ações e resistências indígenas para a manutenção da sua própria cultura, que verificamos ainda existir em nosso atual contexto, graças aos esforços dos sujeitos elencados nesse trabalho. Suas ações foram cruciais para a coexistência cultural das sociedades indígenas e seus descendentes no âmbito do sistema colonial. Reconhecemos a relevância das resistências e manutenção de seus hábitos, costumes e comportamentos, ou seja, da cultura indígena no funcionamento do sistema colonial, fornecendo as primeiras marcas e traços da população brasileira não como queria Afrânio Peixoto, a partir das proposições jesuíticas, mas sim a partir das negociações entre o que queriam os religiosos e o que queriam os indígenas.

A exposição da trajetória percorrida pelos missionários que fizeram parte das missões jesuíticas, nas terras dos trópicos baixos teve por finalidade contextualizar o ambiente onde se inseriam esses religiosos e faziam crer que esse ambiente requeriam mudanças e “salvação”, quando na verdade, a sua intrusão em meios indígenas é que requeria “compreensão”. Com essa exposição pudemos observar onde eles atuaram diante do que foi permitido mapearmos e as realizações que estes executaram dentro das comunidades indígenas nos processos de negociações.

Foi possível observar, através das atividades realizadas nas andanças, que de forma contrária ao que dizia a historiografia clássica, em relação aos povos indígenas, onde foram sempre estereotipados como “selvagens, coitados, bárbaros, incautos” que suas atuações foram inteligentes e estratégicas. Os indígenas souberam usar as alianças políticas e religiosas com os missionários e colonos para combater seus adversários regionais, tidos como “parentes” por parte daqueles que não percebiam as diferenças étnicas bem definidas e estabelecidas para as

sociedades nativas, e de forma completamente oposta defenderam seus interesses e, tiveram participação ativa e crucial na defesa e construção do Brasil.

De outro modo, percebemos que os nossos resultados apontam que ainda há muito a ser pesquisado como, por exemplo, questões referentes às inúmeras doenças tão mencionadas no decorrer das cartas e quais as relações dessas andanças clericais com as mesmas. Mas, reconhecemos, no entanto, que as pesquisas desenvolvidas já demonstram um caminho mais significativo se comparado ao que inicialmente nos mostrava a historiografia clássica até pouco tempo.

FONTES

CARTAS JESUÍTICAS II, Cartas Avulsas 1550-1568, Officina Industrial Graphica da Bibliotheca de Cultura Nacional – Academia Brasileira, Rio de Janeiro, 1931.

ANCHIETA, José de, S. J., CARTAS JESUÍTICAS III. In: Cartas, informações, fragmentos históricos, e sermões do Padre Joseph de Anchieta (1554- 1594). Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1933.

CARTAS DO BRASIL 1549 – 1560. Manuel Nóbrega, Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.

CARTAS, INFORMAÇÕES, FRAGMENTOS HISTÓRICOS e Sermões do Padre Joseph de Anchieta, 1554-1594, Academia Brasileira de Letras, Rio de Janeiro. Coleção Afrânio Peixoto, Biblioteca de Cultura Nacional, 1933.

EXTRACTO DE UMA CARTA do padre João de Azpilcueta Navarro: da Índia do Brasil a 28 de março de 1550.

OUTRA DO PADRE LEONARDO NUNES do Porto de São Vicente 24 de agosto do ano de 1550.

COPIA DE UMA CARTA DO IRMÃO PERO CORREIA, de São Vicente em 1551 para o padre Belchior Nunes em Coimbra.

CARTA QUE O PADRE ANTÔNIO PIRES escreveu do Brasil, da capitania de Pernambuco, aos irmãos da Companhia, de 2 de agosto de 1551.

2ª CARTA DE SÃO VICENTE do Padre Leonardo Nunes, 20 de Junho de 1551.

2ª CARTA DA CIDADE DO SALVADOR, do Padre João de Azpilcueta Navarro 1551.

CARTA DE VICENTE RODRIGUES da Bahia de Todos os Santos de 17 de março de 1552.

COPIA DE OUTRA DO IRMÃO DIOGO JACOME para os Padres e Irmãos do Coulegio de Coimbra. 1552.

CARTA DO PADRE VICENTE RODRIGUES, 2ª Cidade de S. Salvador 17 de Setembro de 1552.

CÓPIA DE UMA CARTA DE VICENTE RODRIGUES, que está no Brasil na cidade de S. Salvador aos 17 de setembro de 1552.

CARTA DO PADRE ANTÔNIO PIRES da Capitania de Pernambuco 5 de Junho de 1552.

CARTA QUADRIMESTRE de maio a setembro de 1554, de Piratininga.

III CARTA DE PIRATININGA: Ao Padre Mestre Inácio de Loiola, preposito geral da Companhia de Jesus, de Piratininga, julho de 1554.

I CARTA DE PIRATININGA: quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga, julho de 1554.

CARTA DO PADRE JOSEPH ANCHIETA de Piratininga, fim de dezembro de 1556.

TRASLADO DE OUTRA DA BAHIA de 12 de setembro de 1558.

CARTA QUE O IRMÃO ANTÔNIO BLASQUEZ escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o ano de 1558.

CARTA DA CAPITANIA DA BAÍA, Padre Antônio Pires (sem destinatário) 19 de Julho de 1558.

COPIA DE UMA CARTA DO IRMÃO ANTÔNIO DE SÁ que escreveu aos irmãos, do Espírito Santo a 13 de junho de 1559.

CARTA AO PADRE GERAL, de São Vicente, ao último de maio de 1560.

CARTA DO PADRE ANTÔNIO PIRES DO BRASIL, para os padres e irmãos da Companhia de Jesus 22 de Outubro de 1560.

CARTA DO PADRE JOSÉ DE ANCHIETA, ao Padre Geral, de São Vicente, ao último de maio de 1560.

CARTA DO PADRE RUY PEREIRA aos Padres e Irmãos da Companhia da Província de Portugal, da Bahia a 15 de Setembro De 1560.

CARTA DO BRASIL, DO ESPIRITO SANTO, para o padre Doutor Torres, por comissão do padre Braz Lourenço, de 10 de junho de 1562.

CARTA DO PADRE LEONARDO DO VALLE DA BAHIA para o Padre Gonçalo Vaz, Provincial da Companhia de Jesus de Portugal, aos 12 de Maio de 1563.

CARTA DO PADRE ANTÔNIO BLASQUEZ para o padre provincial de Portugal da Bahia de 30 de maio de 1564.

REFERENCIAL BIBLIOGRÁFICO

AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e Selvagens: o encontro catequético no séc. XVI. Revista de História*, n. 144, 1º semestre de 2001, pp. 19-7.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *A atuação dos indígenas na História do Brasil: revisões historiográficas. Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 17-38, Mai. 2017.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História dos índios na América: abordagens interdisciplinares e comparativas. *Tempo*, Niterói, v. 12, n. 23, pág. 196-198, 2007. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1413-77042007000200011&lng=en&nrm=iso>.

ALMEIDA, Rita Heloísa. *O Diretório dos Índios: Um projeto de civilização no Brasil do século XVIII*. Brasília: Universidade de Brasília, 1997.

AMANTINO, Marcia. *As origens da terra jesuítica na capitania do Rio de Janeiro e a implantação do engenho Velho no século XVII*. *Am. Lat. Hist. Econ*, México, v. 23, n. 3, p. 13. 2016.

ARSEGO, Francieli. *Catolicismo e protestantismo: a influência de ambos na vida econômica da Idade Média aos dias atuais*. 2008. 54 f. Monografia (Graduação em Ciências Econômicas), Universidade Federal de Santa Catarina, Centro Sócio-Econômico, Florianópolis, 2008.

BADARÓ, Wilson Oliveira.. *A caça às baleias do Recôncavo da Bahia na literatura de Francisco Xavier Ferreira Marques: um estudo comparado entre a Literatura e a História. Revista Nordestina de História do Brasil*, v. 1, p. 133-165, 2019.

CAROSO, Carlos; TAVARES, Fátima e PEREIRA, Cláudio. (Orgs.) *Baía de Todos os Santos*. EDUFBA: Salvador, 2011.

BARBOSA, Janaína Giusti. *A concepção de Diabo nas Cartas Jesuíticas (1549-1568)*. 2006. 91f, Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Ciências Humanas, Piracicaba, São Paulo, 2006.

BARICKMAN, B. J. A farinha de Mandioca – o pão da terra – e seu mercado. In: BARICKMAN, B. J. *Um contraponto baiano: açúcar, fumo, mandioca e escravidão no Recôncavo, 1780-1860*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BESPALEZ, E.. Arqueologia e história indígena no Pantanal. *Estudos Avançados (USP. Impresso)*, v. 29, p. 45-86, 2015.

BESSA, J. R. F.. Os jesuítas e suas atividades linguísticas no Brasil. *Rev. de Letras* – vol. 16 – n. 21(2), jan/dez, 1994.

BICALHO, Maria Fernanda B.. A França Antártica, o curso, a conquista e a "peçonha luterana". *História*, Franca, v. 27, n. 1, p. 29-50, 2008.

BORGES, Felipe Augusto Fernandes; COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. Missões da Companhia de Jesus na Índia: uma leitura sobre o período de Francisco Xavier (1542-1552). *Esboços*, Florianópolis, v. 26, n. 42, p. 333-357, jul. 2019.

BRANCO, M. F. C.. '*Para a maior glória de Deus e serviço do reino:*' as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII. 2010. 283 f. Tese (Doutorado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Universidade de Federal Fluminense, Niterói, 2010.

BRANDAO, Carlos Rodrigues. *Os Guarani: índios do Sul - religião, resistência e adaptação*. *Estud. av.*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 53-90, Dec. 1990. K.Illslúrn, Suo Paulo, n. 12°-l31, p. 179-208, ago.-dez./93 a;ngo.-dezV94.

BUENO, Lucas; DIAS, Adriana. Povoamento inicial da América do Sul: contribuições do contexto brasileiro. *Estud. av.*, São Paulo, v. 29, n. 83, p. 119-147, Abr. 2015.

CARDOSO, Jamille Oliveira Santos Bastos. *Ecoss de liberdade: a Santidade de Jaguaripe entre os alcances e limites da colonização cristã*, 2015. 202f. (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2015.

CARONE, Edgard. Coronelismo: definição histórica bibliografia. *Rev. adm. empres.*, São Paulo, v. 11, n. 3, p. 85-92, Set. 1971.

CARR, Edward Hallet. *Que é história?* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 3ª ed. 1982.;
CARDOSO, C. F. S.. Será a História uma ciência? In: CARDOSO, C. F. S.. *Uma Introdução à História*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

CARVALHO FILHO, Luís Francisco. Impunidade no Brasil: Colônia e Império. *Estud. av.*, São Paulo, v. 18, n. 51, p. 181-194, Ago/2004.

CARVALHO, J. M.. *Os bestializados*. O Rio de Janeiro e a República que não foi. 3. ed. São Paulo: Cia das Letras, 1987.

CASTELLUCCI JUNIOR, Wellington. *Caçadores de Baleia: Armações, arpões, atravessadores e outros sujeitos envolvidos nos negócios do cetáceo no Brasil*. São Paulo: Annablume, 2009.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. *Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa*. *História* (São Paulo) v.30, n.1, p. 349-371, jan/jun 2011.

CELESTINO, Maria Regina. Tirando frutos de uma vinha estéril: acordos e adaptações do projeto jesuítico no Brasil (1580-1620). *Tempo*, Niterói, v. 11, n. 21, p. 177-184, 2006.

CELSO, A. *Porque me ufano do meu País*. Rio de Janeiro: Editora Expressão e Cultura, 1997.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *A Evangelização Do Novo Mundo: O Plano do Pe. Manuel Da Nóbrega*, 1996. *Revista de História* 134, São Paulo, 1996.

CORBERA Mori, A. H.. *A diversidade linguística e cultural latino-americana, os direitos linguísticos dos povos originários e o papel social do linguista*. In: LIMA E. F.; WATSON C. S. A. de. (Org.). *Identidade e diversidade cultural na América Latina*. 1 ed. Porto Alegre, RS.: Editora FI, 2017, p. 81-106.

COSENTINO, Francisco Carlos Cardoso. Hierarquia política e poder no Estado do Brasil: o governo-geral e as capitanias, 1654-1681. *Topoi*. Rio de Janeiro, v. 16, n. 31, p. 515-543, Dec. 2015.

COSTA E SILVA, Alberto da. O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. *Estud. av.*, São Paulo, v. 8, n. 21, p. 21-42, Ago. 1994.

CUNHA, Fernando. *Elites políticas municipais no Brasil-colônia: Homens-bons da Curitiba setecentista*. 123f. Dissertação (Mestrado em História) Departamento de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2003.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Imagens de índios do Brasil: o século XVI. *Estud. av.*, São Paulo, v. 4, n. 10, p. 91-110, Dez. 1990.

DA-GLORIA, Pedro. Ocupação inicial das Américas sob uma perspectiva bioarqueológica. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.*, Belém, v. 14, n. 2, p. 429-458, Ago. 2019. Epub, Ago 26, 2019.

DELFINA, Cristiane. O homem na América: de onde veio? Quando? Como? *ComCiência* [online]. 2013, n.152, 2020-09-12].; DA-GLORIA, Pedro. Ocupação inicial das Américas sob uma perspectiva bioarqueológica. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Ciênc. hum.*, Belém, v. 14, n. 2, p. 429-458, Ago. 2019.

DIAS, Isabel Simões. Competências em educação: conceito e significado pedagógico. *Psicol. Esc. Educ. (Impr.)*, Campinas, v. 14, n. 1, p. 73-78, Jun. 2010.

DOHMANN, Marcus. Cultura material: sobre uma vivência entre tangibilidades e simbolismos. *Diálogo com a Economia Criativa*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 6, p. 41-53, set./dez. 2017.

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 38, n. 79, p. 87-108, Dez. 2018.

ELLIS, Myriam. *A baleia no Brasil colonial*. São Paulo: EDUSP, 1968.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. A História Indígena em Mato Grosso do Sul: dilemas e perspectivas. *Territórios e Fronteiras*, Cuiabá, v. 2, n. 2, p.115-124, 2001.

EREMITES DE OLIVEIRA, J. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnohistória. *Prosa Uniderpjun*. 2003. v. 3, n. 1, p. 39-48.

EREMITES DE OLIVEIRA, J.; VIANA, S. A. O Centro-Oeste antes de Cabral. *Revista USP*, São Paulo, n.44, p.142-89, 1999-2000.

ETCHEVARNE, Carlos. *A ocupação humana do Nordeste Brasileiro antes da colonização portuguesa*. *Revista USP*, São Paulo, v. único, n.1, p. 112-143, 2000.

FAUSTO, Boris. 12 ed. 1 reimp. – São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2006.

FAVRE, Henri. *A civilização Inca*. Tradução de Maria Julia Goldwasser. – Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

FERREIRA, Roquinaldo. A primeira partilha da África: decadência e ressurgência do comércio português na Costa do Ouro (ca. 1637-ca. 1700). *Varia hist.*, Belo Horizonte, v. 26, n. 44, p. 479-498, Dez. 2010.

FIGUEIREDO, Luciano R. A. *Rebeliões no Brasil Colônia*. 1a.. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

FONSECA, Dante Ribeiro. De Tordesilhas às Bandeiras: a expansão territorial do Brasil e a atividade militar. *Revista do IGHA - Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas*, v. 07, p. 55-97, 2015.

FORMAN, S. *Camponeses: sua participação no Brasil* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

FRAGOSO, João. Modelos explicativos da chamada economia colonial e a ideia de Monarquia Pluricontinental: notas de um ensaio. *História*, Franca, v. 31, n. 2, p. 106-145.

FRANCA S. J. Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas: o "Ratio Studiorum"*: Introdução e Tradução. Rio de Janeiro: Livraria Agir Editora, 1952.

FRANCO, Maria Amélia do Rosario Santoro. Prática pedagógica e docência: um olhar a partir da epistemologia do conceito. *Rev. Bras. Estud. Pedagog.*, Brasília, v. 97, n. 247, p. 534-551, Dez. 2016.

FREYRE, Gilberto. *Casa-Grande e Senzala*. Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. In: *Intérpretes do Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 2003.

FUNARI, Pedro Paulo. *A temática indígena na escola: Subsídios para os professores*. São Paulo, contexto 2011.

GARCIA, Elisa Frühauf. O projeto pombalino de imposição da língua portuguesa aos índios e a sua aplicação na América meridional. *Tempo*, Niterói, v. 12, n. 23, p. 23-38, 2007.

GILENO, Carlos Henrique. A legislação indígena: ambigüidades na formação do Estado-nação no Brasil. *Cad. CRH*, Salvador, v. 20, n. 49, p. 123-133, Abr. 2007.

GIUMBELLI, Emerson. A presença do religioso no espaço público: modalidades no Brasil. *Relig. soc.*, Rio de Janeiro, v. 28, n. 2, p. 80-101, 2008.

GNERRE, M. L. A.; FRANÇA, D. S. S. Estratégias Missionárias dos Jesuítas nos Séculos XVI e XVII: entre África e Índia. *Saeculum* (UFPB), v. 30, p. 115, 2014.

GORENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. São Paulo: Fundação Editora Perseu Abramo, 2012.

GUIMARÃES, C. S.. O comércio de escravos na África Ocidental e Centro-Ocidental? século XVI. In: *Anais do XXVI Simpósio Nacional de História*, 2011, São Paulo. "De que África estamos falando? (I): perspectivas da pesquisa histórica e do ensino de História da África (do século XI à primeira metade do século XIX), 2011.

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, n. 2, v. 22, 1997.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I, Editora Itatiaia, Belo Horizonte: 1938.

LIMA, Ivana Stolze. A voz e a cruz de Rita: africanas e comunicação na ordem escravista. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 38, n. 79, p. 41-63, dez. 2018.

LIMA, Ivana Stolze. Escravos bem falantes e nacionalização linguística no Brasil: uma perspectiva histórica. *Estud. hist.* (RJ), Rio de Janeiro, v. 25, n. 50, p. 352-369, dez. 2012.

LIMA, Leandro Santos de. *Bandeirismo paulista: o avanço na colonização e exploração do interior do Brasil (Taubaté, 1645 a 1720)*. 2011. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

LUCCHESI, D. História do contato entre línguas no Brasil. In: LUCCHESI, D., BAXTER, A., and RIBEIRO, I. orgs. *O português afro-brasileiro*. Salvador: EDUFBA, 2009.

MALHEIROS, A. M. P.. *A escravidão no Brasil: ensaio histórico-jurídico-social* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 1867.

MANN, Charles C.. *1491 – New revelations of the Américas before Columbus*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2007.

MANSO, M. D. B..Contexto histórico-cultural das missões na Índia: séc. XVI-XVII. *História Unisinos*, Vol. 15, Nº 3: 406-416, Setembro/Dezembro, 2011.

MARQUES, D. D. A.; BORTOLOSSI, C. M. B.; OLIVEIRA, N. C.; BORGES, F. A. F.; COSTA, C. J.. Marques de Pombal e a expulsão dos jesuítas: uma leitura do iluminismo português no século XVII. In: *XI Jornada HISTEDBR*, Cascavel, 2013.

MARQUESE, Rafael de Bivar. Revisitando casas-grandes e senzalas: a arquitetura das plantations escravistas americanas no século XIX. *An. mus. paul.*, São Paulo , v. 14, n. 1, p. 11-57.

MELO, Suzana Leandro de. *A religiosidade no Brasil colonial: o caso da Bahia* (séculos XVI-XVII). 2010. 118 f. Dissertação (Mestrado em Ciência das Religiões) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2010.

MENARDI, Ana Paula Seco. *A educação na literatura de viagem e na literatura jesuítica - séculos XVI e XVII*. 2010. 283f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação, Campinas, 2010.

MIATELLO, André Luis Pereira. Por uma nova história da Igreja medieval. *Varia hist.*, Belo Horizonte, v. 31, n. 55, p. 15-19, Abr. 2015.

MILLER, Joana. Carteira de Alteridade: Transformações Mamaindê (Nambiquara). *Mana*, Rio de Janeiro, v. 21, n. 3, p. 553-585, Dez. 2015.

MIRANDA, Carlos Alberto Cunha. *A arte de curar nos tempos da colônia: limites e espaços da cura*.3. ed. rev.ampl. e atual. – Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2017.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores: estudos de história indígena e do indigenismo*. 2001. 233f. Tese (livre-docência) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP.

MOREIRA, Vania Maria Losada. Casamentos indígenas, casamentos mistos e política na América portuguesa: amizade, negociação, capitulação e assimilação social. *Topoi (Rio J.)*, Rio de Janeiro, v. 19, n. 39, p. 29-52, Set. 2018.

MORI, A. C.. Apresentação. *Cad. CEDES*, Campinas, v. 19, n. 49, p. 05-10, Dec. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-32621999000200001&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 04 de Maio de 2020.

NAVARRO, Alexandre Guida. A civilização maia: contextualização historiográfica e arqueológica. *História*, Franca, v. 27, n. 1, p. 347-377, 2008.

NIÈDE, Guidon: Niède Guidon: entrevista [abr. 2008]. Entrevistador: Marcos Pivetta. São Paulo: FAPESP-SP, 2008. Entrevista concedida a *Revista Pesquisa Fapesp*.

NUNES, Kelly. *Populações ameríndias da América do Sul: estudo multi-locus e inferência histórico-demográfica e seletiva*. 2011. Tese (Doutorado em Biologia (Genética)) – Instituto de Biociências, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

PAMPLONA, Marco A. et MÄDER, Maria Elisa (ORG.). *Revoluções de independências e nacionalismos nas Américas: Região do prata e Chile*. São Paulo: Paz e Terra, 2007.

PARAÍSO, M. H. B. Revoltas indígenas, a criação do Governo Geral e o Regimento de 1548. *Anais do II Seminário de História Política*. 2011.

PARAÍSO, M. H. B.. Índios, náufragos, moradores, missionários e colonos em Kirimurê no século XVI: embates e negociações. In: CAROSO, C., TAVARES, F., and PEREIRA, C., orgs. *Baía de todos os santos: aspectos humanos* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011.

PARAÍSO, M. H. B.. De como se obter mão-de-obra indígena na Bahía entre os séculos XVI e XVIII. *R. História*, São Paulo, n. 129-131, p. 179-208, ago-dez./93 ago-dez /94.

PEREIRA, M. P. T.; LACHAT, M. (Orgs.). *Pelo Sertão, o Brasil*. 1. ed. Macapá: Editora da Unifap, 2016. v. 1. 338 p. [Recurso Digital]. Disponível em: <<http://www2.unifap.br/editora/files/2014/12/Pelo-Sert%C3%A3o-o-Brasil.pdf>> Acesso em: 11 mai. 2020.

PERRONE-MOISÉS, B.. *Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial*. In: Manuela Carneiro da Cunha. (Org.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1992.

PEYRE, E.; GRANAT, J.; GUIDON, N.. Dentes e crânios humanos fósseis do Garrincho (Brasil) e o povoamento antigo da América. *FUMDHAMENTOS*, v. VIII, p. 62-69, 2009.

PINSKY, Carla Bassanezi. *Fontes históricas*, (organizadora). 2.ed. 1ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

PIRES, V. Idealização, exaltação e degeneração da natureza e dos habitantes do Brasil nos relatos dos viajantes europeus durante o século XVI e início do século XVII. In: PORTUGAL, A. R., and HURTADO, L. R., orgs. *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015.

POMPA, Cristina. Profetas e santidades selvagens. Missionários e caraíbas no Brasil colonial. *Rev. bras. Hist.*, São Paulo, v. 21, n. 40, p. 177-193, 2001.

PORTO, C. M.. Um olhar sobre a definição de cultura e de cultura científica. In: PORTO, C. M., BROTAS, A. M. P., e BORTOLIERO, S. T., (orgs.) *Diálogos entre ciência e divulgação científica: leituras contemporâneas* [online]. Salvador: EDUFBA, 2011.

PORTUGAL, A. R., and HURTADO, L. R., (orgs). *Representações culturais da América indígena* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2015. Desafios contemporâneos collection, 266 p. Disponível em:

“SciELO Books” <<https://static.scielo.org/scielobooks/yp857/pdf/portugal-9788579836299.pdf>> acesso em: 04 abr. 2020.

PRADO, Maria Ligia Coelho. *A America Latina no Século XIX: Tramas, telas e textos*. São Paulo, Edusp, 2004.

PRADO, J. F. de A.. *A Bahia e as Capitânicas do Centro do Brasil: história da formação da sociedade brasileira*. I Tomo, Companhia Editora Nacional, vol. 247. São Paulo-Rio de Janeiro-Recife-Bahia-Pará-Porto Alegre, 1945.

PREZIA, Benedito Antônio Genofre. *Os Tupi de Piratininga: acolhida, resistência e colaboração*. 2008. 407f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

PRIORI, A., et al. *História do Paraná: séculos XIX e XX* [online]. Maringá: Eduem, 2012.

REGO, André Heráclio do. O sertão e a geografia. *Rev. Inst. Estud. Bras.*, São Paulo, n. 63, p. 42-66, Abr. 2016. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rieb/n63/0020-3874-rieb-63-0042.pdf>>. Acesso em 12 de maio de 2020.

REZENDE, Patrick. Para além do oral e do escrito: o caso das reescritas koitiria. *Cad. Trad.*, Florianópolis, v. 39, p. 148-170, Dec. 2019.

RIBEIRO, Alexandra Ferreira Martins. Revisitando a usura na Idade Média. *Revista de Teoria da História*, Volume 19, Número 1, Jun. 2018.

RIBEIRO, Alexandre Vieira. *O tráfico atlântico de escravos e a praça mercantil de Salvador (c. 1678 – c. 1830)*. 149f. Dissertação (Mestrado em História Social), Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

RODRIGUES, C. C.. *Língua no Brasil: variação e multilinguismo*. In: RODRIGUES, C. C., LUCA, T. R., e GUIMARÃES, V., orgs. *Identidades brasileiras: composições e recomposições* [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2014.

ROMAO, Felipe Vasconcelos. A transformação dos mecanismos de materialização política das identidades nacionais: o Estado autonômico espanhol e a emergência das autonomias-nação basca e catalã. *Rev. bras. polít. int.*, Brasília, v. 56, n. 2, p. 63-78, Dez. 2013. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbpi/v56n2/v56n2a04.pdf>>.

RAMINELLI, Ronald. Ilustração e império colonial. *História*, Franca, v. 31, n. 2, p. 36-67, Dez. 2012.

ROSA, Vanderley Flor da. 1491 – Novas revelações das Américas antes de Colombo. *ORG & DEMO*, Marília, v.9, n.1/2, p. 257-262, jan./dez., 2008.

SANTOS DE MAGALHÃES, Antonildo. *A Colheita Das Almas Dispersas: As missões itinerantes jesuíticas na América portuguesa*. 2018. 116 f. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2018.

SANTOS, Fabricio Lyrio dos. *Da catequese à civilização: colonização e povos indígenas na Bahia (1750-1800)* 2012. 315f. Tese. (doutorado) Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador-BA. 2012.

SANTOS, Patrícia Verônica Pereira dos. *Trabalhar, defender e viver em Salvador no Século XVI* – 2004. f 132. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Salvador, 2004. p. 20.

SCABIN, Rafael Cesar. *A correspondência jesuítica e a vivência religiosa dos colonos do planalto paulista (1549-1588)*. 2012. Dissertação (Mestrado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013, p.19.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. *Dicionário de Conceitos Históricos*. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2009, p. 15.

SILVA, Sergio Baptista da. Apresentação. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre, v. 8, n. 18, p. 7-10, Dec. 2002.

SIMAS, Luiz Antonio. Álcool e escravos. *Estud. afro-asiát.*, Rio de Janeiro , v. 25, n. 3, p. 607-609, 2003 .

SIQUEIRA, F. G. R.; RUCKSTADTER, F. M. M. . Os jesuítas e a educação dos índios nas cartas de Manoel da Nóbrega (1517 - 1570). In: *XXI Jornada do HISTEDBR - X Seminário de Dezembro, 2014, Caxias - MA. Anais da XXI Jornada do HISTEDBR - X Seminário de Dezembro. Caxias - MA: CESC/UEMA, 2014. p. 1038-1049.*

SOUSTELLE, Jaques. *A Civilização Asteca*. Tradução, Maria Júlia Goldwasser. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

SOUZA, José Otávio Catafesto de. O sistema econômico nas sociedades indígenas Guarani pré-coloniais. *Horiz. antropol.*, Porto Alegre , v. 8, n. 18, p. 211-253, Dez. 2002.

SOUZA, Lais Viena de. *Educados nas letras e guardados nos bons costumes. Os pueris na prédica do Padre Alexandre de Gusmão S.J. (séculos XVII e XVIII)*. 2008. 210 f. Dissertação (Mestrado em História Social) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

SPOSITO, Fernanda. *Santos, heróis ou demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/ Rio da Prata, séculos XVI-XVII)*. 2012. 342f. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo.

TEIXEIRA, Rodrigo Alves. Capital e colonização: a constituição da periferia do sistema capitalista mundial. *Estud. Econ.*, São Paulo, v. 36, n. 3, p. 539-591.

THOMPSON. Paul. *A voz do passado*. História Oral do autor.

TORRES LONDONO, Fernando. Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Rev. Bras. Hist.*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. Disponível em: <<https://www.scielo.br/pdf/rbh/v22n43/10908.pdf>>. acesso em 07 maio de 2020.

TURCHETTI, Natália Gomes. “A história em cacos:” A cultura material Jê pré-colonial – Sítio Lito-cerâmico Mato Seco, São Gonçalo do Abaeté, Minas Gerais. 2018. 184f. Dissertação (Mestrado em História) Universidade Federal de São João Del Rei, Programa de Pós-Graduação em História São João Del-Rei, 2018.

ULHÔA PIMENTEL, H.. A ambiguidade da moral colonial. *Universitas Face (Online)*, v. 4, p. 32-70, 2007.

VAINFAS, R. *Trópico dos pecados*. 2. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1989.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. *História geral do Brazil: antes de sua separação e independencia de Portugal*. Volume 1, 2. ed. Rio de Janeiro: E. e H. Laemmert, 1877.

VASCONCELOS, Pedro. De redes a territórios: o Império colonial português. *GOT* [online]. 2016, n.10, pp.35-54.

VELHO, O. G.. A repressão da força de trabalho. pp. 100-110. In: VELHO, O. G.. *Capitalismo autoritário e campesinato: um estudo comparativo a partir da fronteira em movimento* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

VIDAL, L. A pintura corporal entre os índios Brasileiros. *Revista de Antropologia*, v. 21, n. 1, p. 87-94, 12 jun. 1978.

VILHENA-VIALOU, A. *pré-história do Mato Grosso*. São Paulo: Edusp, 2005.

VILHENA-VIALOU, A. *Tecno-tipologia das indústrias líticas do sítio almeida em seu quadro natural, arqueo-etnológico e regional*. São Paulo: Museu Paulista, 1980.

WASSERMAN, Cláudia (Org.) *História da América Latina: Cinco Séculos*. 2ª edição, Porto Alegre, Editora da Universidade/UFRGS, 2000.

WÜST, I. Contribuições arqueológicas, etnoarqueológicas e etno-históricas para o estudo dos grupos tribais do Brasil Central: o caso Bororo. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*. São Paulo, 2: 13-26, 1992.