


JESUÍTAS E CRIANÇAS NO BRASIL (1549-1560): UMA ABORDAGEM NA PERSPECTIVA DO PROCESSO CIVILIZADOR¹

JESUITS AND CHILDREN IN BRAZIL (1549-1560): AN APPROACH FROM THE PERSPECTIVE OF THE CIVILIZING PROCESS

JESUITAS Y NIÑOS EN BRASIL (1549-1560): UNA APROXIMACIÓN DESDE LA PERSPECTIVA DEL PROCESO CIVILIZADOR


Felipe Augusto Fernandes Borges²

 <https://orcid.org/0000-0002-4812-9992>

Instituto Federal do Paraná - Campus Pitanga, Brasil

e-mail: felipe.borges@ifpr.edu.br


Elenice Alves Dias Borges³

 <https://orcid.org/0000-0001-8823-4183>

Universidade Estadual de Maringá, Brasil

e-mail: eleniceadborges@gmail.com

Célio Juvenal Costa⁴

 <https://orcid.org/0000-0003-1226-7805>

Universidade Estadual de Maringá, Brasil

e-mail: celiojuvenalcosta@gmail.com

Resumo

O presente trabalho pretende estudar as cartas e registros dos padres da Companhia de Jesus e analisar atividades e ações destes junto às crianças no Brasil quinhentista, à luz da Teoria do Processo Civilizador, de Norbert Elias (2011, 1993). O recorte temporal abarca de 1549 a 1560 e utiliza como fontes cartas jesuíticas contidas nos três primeiros volumes da “Monumenta Brasiliae”, organizada por Serafim Leite. O objetivo central do texto é abordar como estes padres tentavam, de diferentes maneiras, inscrever o que consideravam civilidade aos nativos brasílicos, sobretudo às crianças. Entre as estratégias utilizadas, estava a de separar os pequenos curumins de suas famílias e grupos, por meio de casas, escolas, colégios e aldeamentos, percebendo-se, desde cedo, que tal prática poderia ser eficaz, potencializando o processo civilizador destes pequenos. Para que houvesse mudança de costumes, era necessário, também, instalar novos costumes e práticas religiosas, civilizadas, em lugar das antigas práticas de culturas de nascimento. Dessa forma, os padres da Companhia de Jesus empreenderam várias atividades para ensinar e transformar comportamentos destas crianças no Brasil Colônia, sobretudo com a instalação de comportamentos religiosos, ligados a rituais e sacramentos da Igreja. Abordamos, ainda, relatos de dificuldades e problemas enfrentados no decorrer das ações de catequese e ensino dos pequenos. Concluímos que a ação da Companhia de Jesus no Brasil, sobretudo junto às crianças nativas, obedecia à lógica de desenvolver nas populações locais as sensibilidades próprias da religiosidade cristã, para reduzi-las ao ideal de civilidade valorizada à época.

Palavras-chave: Educação; Companhia de Jesus; Brasil Colônia; Criança; Processo Civilizador.

¹ Este trabalho está ligado a um projeto de pesquisa intitulado “Jesuítas, ‘curumins’ e portugueses no Brasil Colonial: um estudo das concepções de criança e infância nas cartas jesuíticas (1549-1560)” desenvolvido no âmbito do Instituto Federal do Paraná (IFPR), Campus Pitanga.

² Doutor em História, mestre em Educação e graduado em Pedagogia pela Universidade Estadual de Maringá. Professor do Instituto Federal do Paraná.

³ Mestra em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (UEM). Pós-graduada em Interdisciplinaridade e Docência na Educação Básica pelo Instituto Federal do Paraná (IFPR).

⁴ Doutorado em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba (2004). Mestrado em Educação pela Universidade Estadual de Maringá (1996). Atualmente é docente da Universidade Estadual de Maringá.

Abstract

The present work intends to study the letters and records of the priests of the Society of Jesus and analyze their activities and actions with children in sixteenth-century Brazil, in the light of the Theory of the Civilizing Process, by Norbert Elias (2011, 1993). The temporal cut spans from 1549 to 1560 and uses as sources Jesuit letters contained in the first three volumes of the “Monumenta Brasiliae”, organized by Serafim Leite. The central objective of the text is to address how these priests tried, in different ways, to inscribe what they considered civility to Brazilian natives, especially children. Among the strategies used was that of separating the little curumins from their families and groups, through houses, schools, colleges and villages, realizing, from an early age, that such a practice could be effective, enhancing the civilizing process of these little ones. For there to be a change in customs, it was also necessary to install new customs and religious, civilized practices, in place of the old practices of birth cultures. In this way, the priests of the Society of Jesus undertook various activities to teach and transform the behavior of these children in Colonial Brazil, especially with the installation of religious behaviors, linked to rituals and sacraments of the Church. We also address reports of difficulties and problems faced in the course of catechetical actions and teaching of the little ones. We concluded that the action of the Society of Jesus in Brazil, especially with native children, obeyed the logic of developing in local populations the sensibilities of Christian religiosity, to reduce them to the ideal of civility valued at the time.

Keywords: Education; Society of Jesus; Brazil Colony; Child; Civilizing Process.

Resumen

El presente trabajo se propone estudiar las cartas y actas de los sacerdotes de la Compañía de Jesús y analizar sus actividades y acciones con los niños en el Brasil del siglo XVI, a la luz de la Teoría del Proceso Civilizador, de Norbert Elias (2011, 1993). El corte temporal abarca de 1549 a 1560 y utiliza como fuentes cartas jesuíticas contenidas en los tres primeros volúmenes de la “Monumenta Brasiliae”, organizada por Serafim Leite. El objetivo central del texto es abordar cómo estos sacerdotes intentaron, de diferentes maneras, inscribir lo que consideraban civismo a los indígenas brasileños, especialmente a los niños. Entre las estrategias utilizadas estuvo la de separar a los pequeños curumines de sus familias y grupos, a través de casas, escuelas, colegios y aldeas, comprendiendo, desde temprana edad, que tal práctica podía ser efectiva, potenciando el proceso civilizador de estos pequeños. Para que haya un cambio de costumbres, también fue necesario instalar nuevas costumbres y prácticas religiosas, civilizadas, en lugar de las viejas prácticas de las culturas de nacimiento. De esta forma, los sacerdotes de la Compañía de Jesús emprendieron diversas actividades para enseñar y transformar el comportamiento de estos niños en el Brasil colonial, especialmente con la instalación de comportamientos religiosos, vinculados a los rituales y sacramentos de la Iglesia. También abordamos relatos de dificultades y problemas enfrentados en el transcurso de las acciones de catequesis y enseñanza de los más pequeños. Concluimos que la acción de la Compañía de Jesús en Brasil, especialmente con los niños indígenas, obedecía a la lógica de desarrollar en las poblaciones locales la sensibilidad de la religiosidad cristiana, para reducirlos al ideal de civismo valorado en la época.

Palabras clave: Educación; Compañía de Jesús; Brasil colonial; Niño; Proceso Civilizador.

1. INTRODUÇÃO

A ação dos jesuítas junto às crianças, portuguesas ou indígenas, no Brasil Colônia, vem sendo analisada por vários autores ao longo do tempo⁵, sob diferentes abordagens e matizes de interpretação. Neste trabalho, pretendemos nos debruçar mais uma vez sobre as cartas e registros dos padres da Companhia de Jesus e analisar atividades e ações destes junto às crianças no Brasil quinhentista, à luz da Teoria do Processo Civilizador, de Norbert Elias (2011, 1993).

O recorte temporal em que nos propusemos trabalhar abarca de 1549 a 1560, e o justificamos por ser 1549 o ano da chegada dos primeiros jesuítas ao Brasil e, 1560, o ano em que o cargo de Provincial dos jesuítas é passado de Manoel da Nóbrega para Luís da Grã. Abordamos aqui, então, cartas escritas nos primeiros 11 anos da ação jesuíta no Brasil, tempo em que a liderança e supervisão destes esteve a cargo de seu primeiro superior nestas terras. As fontes para pesquisa estão contidas

⁵ Uma abrangente revisão bibliográfica a este respeito foi recentemente publicada por Borges; Borges (2022).

nos três primeiros volumes da “*Monumenta Brasiliae*”, organizada por Serafim Leite, disponíveis online.

Pesquisadores/as variados/as já se dedicaram a questões relativas à história infância, tanto de maneira geral quanto em abordagens mais voltadas ao Brasil. Entre os autores que desenvolveram pesquisas a respeito da história da infância, Ariès é certamente pioneiro. No Brasil, entre outros, temos como referência Moisés Kuhlmann Júnior (Ariès, 1981; Kuhlmann Jr., 1998; 2001).

Ariès (1981), ao problematizar o sentimento de infância e buscar suas raízes, nos embasa para afirmarmos que, no século XVI, não estavam totalmente claros tanto o papel quanto a natureza do ser infantil. A própria concepção de infância era ainda latente. Desta forma, podemos dizer que para os próprios jesuítas missionários no Brasil, não era claro, naquele momento, a natureza da infância, cuja formação histórica estava ainda em gênese, mesmo na Europa.

Assim, é nosso objetivo abordar como estes padres tentavam, de diferentes maneiras, inscrever o que consideravam civilidade aos nativos brasílicos, sobretudo às crianças. Para tanto, dividimos o texto em três tópicos, abordando diferentes aspectos do que consideramos ações ligadas ao processo civilizador pretendido. O tópico “Separar para civilizar” aborda a ação direta dos jesuítas em separar os meninos de seus meios sociais, de seus grupos e famílias, a fim de facilitar o processo de inscrição de novos costumes. Em “Ensinar costumes, transformar comportamentos” abordamos mais diretamente ações e atividades empreendidas para a formação e a conformação de novos comportamentos, crenças e aspectos culturais nos pequenos. Por fim, no último tópico, “Resistências e dificuldades” apontamos para narrativas de problemas encontrados pelos jesuítas ao longo do caminho, situações ou oposições que desafiavam a concretização do processo pretendido.

São variados os registros das ações de educação e catequese empreendidas pelos jesuítas no Brasil Colônia que podem ser inscritas sob o signo de “Processo Civilizador”. Elencamos e problematizamos algumas ao longo do texto que segue.

2. Separar para civilizar⁶

Sabemos, por meio de extensa bibliografia já produzida sobre o tema que muito cedo os padres missionários da Companhia de Jesus perceberam a conveniência de se dedicarem ao processo civilizador das crianças indígenas, os pequenos “*curumins*”⁷, em detrimento dos adultos. Pouco a pouco, os padres perceberam que seria mais eficaz e duradouro o trabalho de catequese das crianças que garantiria, ainda, melhores resultados civilizatórios⁸.

Há muito, os costumes e a cultura indígena eram taxados de bárbaros pelos padres que aqui missionavam, conforme vemos na historiografia e nas fontes documentais. A nudez, os rituais antropofágicos, a poligamia, o nomadismo e outros costumes eram rechaçados pelos jesuítas, vistos como falhas de caráter, maus costumes, pecados, e mesmo obras de demônios⁹. Por exemplo, o padre Nóbrega, em 1549, exalta um principal de uma aldeia que, ao se converter, aplicava-se a deixar tais pecados: “Diz que quer ser cristão e não comer carne humana, nem ter mais de uma mulher e outras

⁶ Usaremos, ao longo do texto, os termos “civilizar”, “civilização” e “civilidade” para denotar os ideais civilizatórios pretendidos pelos padres da Companhia de Jesus no contexto estudado, ou seja, no século XVI. Ao usar tais termos não estamos, em absoluto, concordando com os ideais pretendidos pelos clérigos ou mesmo com o sentido em que tais termos poderiam tomar à época. Estamos, tão somente, nos referindo a um processo que era pretendido por tais religiosos, na concepção que os mesmos faziam dos povos em geral e da realidade que os circundava.

⁷ Os termos “*curumim*” e “*curumins*” eram utilizados pelos padres da Companhia para designar os meninos indígenas, alvos de sua catequese. Os termos, constantes nas cartas, são usados ao longo do texto no sentido histórico em que foram cunhados, sem nenhuma conotação depreciativa, preconceituosa ou anacrônica.

⁸ Sobre isso discorrem Del Priore (1996), Chambouleyron (1999), Costa (2004), Bittar e Ferreira Júnior (2000; 2017), entre outros.

⁹ Há farta menção nas cartas jesuítas a estes “pecados”. Pode-se também consultar: Bittar e Ferreira Júnior (2000; 2017), Brust (2007), Chambouleyron (1999), Costa (2004), Del Priore (1996).

cousas; [...] porque estes desta terra sempre têm guerra com outros e assim andam todos em discórdia. Comem-se uns a outros, digo os contrários¹⁰” (Nóbrega, 1549, In: Leite, 1956, p. 111).

Em outra carta, também no ano de 1549, é a nudez que Nóbrega destaca, pedindo doações, “ao menos uma camisa a cada mulher” para os nativos convertidos, pois, para o padre, “não parece honesto estarem nuas entre os cristãos na igreja, e quando as ensinamos” (Nóbrega, 1549, In: Leite, 1956, p. 127-128). Entretanto, não são apenas os nativos que são encontrados “em pecado mortal”, segundo os relatos de Nóbrega. Na continuidade da carta anteriormente citada, o padre anota: “[...] o Pe. Navarro [prega] à gente da terra. Espero em N. Senhor fazer-se fruto, posto que **a gente da terra vive toda em pecado mortal, e não há nenhum que deixe de ter muitas negras das quais estão cheios de filhos**, e é grande mal” (Nóbrega, 1549, In: Leite, 1956, p. 110, sem grifos no original).

A “gente da terra”, aqui apontados, são os portugueses que viviam já na Colônia, enquanto “negras” se referem, nesta carta, a índias. Ou seja, Nóbrega está apontando que mesmo portugueses, já cristãos, estavam, naquele contexto, entregues a práticas e costumes tidos como bárbaros, pecaminosos, portanto, passíveis de correção.

Tendo em vista tal “barbárie”, a aculturação, a educação, a catequese, se tornavam prementes para aqueles religiosos, que pretendiam cristianizar e civilizar costumes. Dentro dessa lógica, uma série de ações foi desenvolvida, principalmente em termos de educação e instrução dos nativos, sobretudo as crianças, voltadas, sempre, para a civilização de costumes e doutrinação na fé cristã. Algumas das principais atividades neste sentido foram desenvolvidas separando os nativos de seus iguais e mesmo dos portugueses, por meio de casas, escolas, colégios e aldeamentos. Os jesuítas, desde o princípio, perceberam que separar os pequenos curumins de seus pais poderia ser eficaz na formação de uma nova civilidade, conforme discutiremos na sequência.

Desde a primeira carta que escreveu no Brasil, Manoel da Nóbrega já destacou o ensino da leitura e da escrita aos meninos indígenas:

O Irmão Vicente Rijo ensina a doutrina aos meninos cada dia, e também tem escola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os índios desta terra, os quais tem grandes desejos de aprender e, perguntados se querem, mostram grandes desejos.

Desta maneira ir-lhe-ei ensinando as orações e doutrinando-os na fé até serem hábeis para o batismo (Nóbrega, 1549, In: Leite, 1956, p. 110-111).

A ideia de que os indígenas eram pessoas que não tinham conhecimentos religiosos, ou “não tinham Deus” e de que seriam facilmente moldados ao que se ensinasse aparece já na primeira carta de Nóbrega: “É gente que nenhum conhecimento tem de Deus, nem ídolos, fazem tudo quanto lhe dizem”. Por esta ótica, podemos entender que o processo de civilizar estes indígenas seria, na visão inicial do padre, algo fácil de ser realizado. A ideia de simplicidade, e talvez mesmo de brutalidade dos costumes e culturas indígenas aparece em sentença posterior da mesma carta, quando o padre menciona a necessidade de tradução de orações para línguas nativas: “são eles tão brutos que nem vocábulos tem [...]” (Nóbrega, 1549, In: Leite, 1956, p. 111-112).

Neste sentido, várias ações de educação, catequese e separação foram empreendidas. Separar as crianças indígenas de seus grupos representaria, sob a ótica que aqui apresentamos, uma forma de potencializar o processo civilizador destes pequenos. Vários exemplos podem ser dados, na documentação estudada, a mostrar esta atividade. Padre António Pires, escrevendo aos irmãos de Coimbra, em 1551, anota:

¹⁰ Para as citações diretas das fontes documentais, foi feita uma atualização ortográfica de Língua Portuguesa sem, contudo, alterar o estilo e as informações contidas nos documentos.

Na Baía está dado princípio a uma casa, em que se recolham e ensinem os filhos dos gentios novamente convertidos. [...] Já começam os filhos dos gentios a fugir de seus pais, e vir a nós, e por mais que fazem não os podem apartar da conversação com os outros meninos. E é tanto, que a nossa partida da Baía chegou um, descalabrado e sem comer todo um dia, fugindo de seu pai a nós. Cantam todos uma missa cada dia, e ocupam-se em outras coisas semelhantes (Pires, 1551, In: Leite, 1956, p. 258).

O excerto da carta do padre Pires aponta para uma casa onde se “recolhiam” os filhos dos indígenas, dando especial ênfase aos meninos que, inclusive, segundo o padre, “fugiam de seus pais” a ter com os padres. Chama atenção o fato de que a separação destas crianças e seus progenitores é louvada pelo padre, que vê com bons olhos a questão, narrando a mesma em tom exitoso. A separação é premente ao processo civilizador, à mudança e transformação de costumes, crenças e cultura. Ainda, cabe destacar que para mudança de costumes era necessário instalar práticas religiosas e civilizadas em lugar das práticas antigas, muitas delas objeto de repulsa dos padres. Nesse sentido é que se coloca a “conversação com os outros meninos”, da qual os meninos indígenas, segundo o padre Pires, não se “podem apartar”.

A presença dos “outros meninos” corresponde aos órfãos trazidos de Portugal em 1550, com a finalidade de conviver com os meninos da terra e, por meio desta convivência, ensinar-lhes os costumes e língua portugueses. A estratégia consistia, então, em separar as crianças nativas dos seus pais e comunidade, e inseri-los na convivência portuguesa, forçando a adaptação destes pequenos à nova realidade. Sobre a vinda dos meninos órfãos e os modos de seu emprego, podemos ler a descrição do padre Pedro Domenéch, escrita a Inácio de Loiola em 1551:

Destes meninos enviou o Rei ano passado sete ao Brasil para ensinar aos meninos daqueles gentios. Tenho carta deles do grandíssimo fruto que lá fazem; de maneira que, quando um destes nossos meninos sai para fora, se ajuntam mais de duzentos meninos dos gentios, e o abraçam e riem com ele fazendo-lhe muita festa, e vem ali à casa dos meninos a aprender a doutrina, e depois vão-se a suas casas a mostrar e ensinar a seus pais e irmãos; [...] e como são crianças, logo aprendem de maneira que já os nossos meninos entendem muitas coisas de sua língua (Domenéch, 1551, In: Leite, 1956, p. 214-215).

A convivência com os padres e meninos órfãos, conforme as fontes, foram inserindo no cotidiano destas crianças nativas os elementos culturais e religiosos necessários ao que pretendiam os clérigos. Por outro lado, os mesmos meninos órfãos, portugueses, recebiam influências das culturas locais, nomeadamente da língua, que, para o processo de civilizar costumes e catequizar era também de relevante importância.

Neste último excerto, mencionam-se os meninos nativos que vinham aprender a doutrina com os padres e meninos órfãos de Portugal, posteriormente retornando para suas casas, pais e irmãos. Entretanto, ao olhar as cartas de forma global, percebemos que, com o passar do tempo, a preferência foi a de casas, escolas e colégios em que os meninos nativos pudessem ficar em regime de internato.

Com o decorrer do tempo, houve reclamações dos padres, registradas em correspondência, de crianças ensinadas e depois “perdidas”, tanto no que se refere à volta aos antigos costumes quanto, também, ao nomadismo ou seminomadismo, presente nos costumes de alguns dos grupos nativos da época. Assim, a preferência dos jesuítas era por recolher os meninos em povoações ou moradias controladas, em que os “frutos” advindos da transformação dos costumes pudessem ser mais bem conservados. Para tanto, há escritos, inclusive, de nativos e nativas entregando seus filhos aos padres, pelos relatos, espontaneamente. É o que se lê na carta do padre João de Azpilcueta Navarro, escrita em 1551 e endereçada aos irmãos da Companhia de Jesus em Coimbra. O padre nota que:

Ali [Porto Seguro] me ocupava em ensinar aos meninos a doutrina, porque nisto principalmente me ocupo acá. Eles já agora aprendem também, que é para folgar de ver, e dar graças a N. Senhor: dado que ao princípio achamos trabalho em os trazer para a doutrina, assim por eles como por contradição de seus pais, como também por muitos enganados de muitos feiticeiros que há nestas partes, que os queriam impedir. Começam já a nos dar seus filhos, e ao presente estão três ou quatro aprendendo em uma casa, que ordenamos para eles (Navarro, 1551, In: Leite, 1956, p. 277, sem grifos no original).

Na mesma linha de narrativa, o padre Manoel da Nóbrega descreve, em carta escrita no ano de 1551 aos padres e irmãos da Companhia em Coimbra, a respeito de mulheres nativas convertidas que, além de pregarem umas às outras, ainda trariam “meninos do gentio” para serem ensinados pelos jesuítas: “Ganhamos também que estas nos trarão meninos do gentio para ensinarmos e os criarmos em uma casa que para isso se ordena”. Além disso, o provincial destaca que “Em todas as Capitánias se ordenam casas para os filhos do gentio se ensinarem, de que se crê resultar grande fruto e para mais em breve o Senhor ajuntar seus escolhidos que nesta gentilidade tem” (Nóbrega, 1551, In: Leite, 1956, p. 286; 288). Em carta a D. João III, também em 1551, Nóbrega mais uma vez coloca destaque: “Os moradores destas Capitánias ajudam com o que podem a fazerem-se estas casas para os meninos do gentio se criarem nelas, e será grande meio, e breve, para a conversão do gentio” (Nóbrega, 1551, In: Leite, 1956, p. 293). Na mesma carta, Nóbrega escreve ao Rei a respeito do Colégio da Baía, pedindo mercês para o mesmo.

O que queremos destacar, e que se encontra abundantemente na documentação, é o esforço empreendido pelos jesuítas para fundar casas, locais específicos para cuidado e doutrina das crianças nativas. Essa característica, já apontada em outros estudos (Lodoño, 1995; Del Priore, 1991; Chambouleyron, 1999, por exemplo) é um destaque na atuação da Companhia de Jesus, e aponta para algumas considerações que julgamos relevantes.

Costa (2004) aponta, em uma nuance de seu trabalho, para a capacidade de adaptação jesuíta. Com base neste trabalho e também em Borges (2021) percebemos que a capacidade de se adaptar do jesuíta era colocada em prática sobretudo nos locais em que a presença e força do Estado Português eram mais fracos. Em exemplos estudados por Costa (2004) e por Borges (2021), no Oriente Português, a adaptação aos costumes locais era proporcional à presença portuguesa e à capacidade de imposição dos costumes pela força. Ao analisarmos o exemplo da catequese jesuíta no Brasil, vemos que a Coroa Portuguesa dava os meios e o apoio necessários aos jesuítas para imposição de sua vontade, sua doutrina e seus costumes. O fato de separar crianças de suas famílias, criá-las em regime de internato, colocá-las em contato de aculturação com os órfãos de Portugal e, assim, impor a estas uma nova forma de viver aponta, além de tudo, para a clareza do projeto civilizador pretendido: apagar costumes e instalar outros no lugar. A separação do meio é essencial neste contexto, pois, ao cortar as relações dos pequenos com suas famílias, os padres estavam cortando sua relação com a própria cultura do grupo, seus ritos, seus mitos, suas crenças. Em se tratando de crianças, muito mais eficaz e duradouro seria, na visão dos padres, esse processo e seus resultados.

3. Ensinar costumes, transformar comportamentos

Conforme discussão que iniciamos acima, para que houvesse mudança de costumes das crianças indígenas catequizadas pelos jesuítas, era necessário instalar novos costumes e práticas religiosas, consideradas civilizadas, em lugar das antigas práticas a que muitos destes meninos estavam ligados em suas culturas de nascimento. Dessa forma, os padres da Companhia de Jesus empreenderam várias atividades para ensinar e transformar comportamentos destas crianças no Brasil Colônia. É sobre tais atividades que desejamos nos debruçar neste tópico.

A respeito da maneira de ensinar, das formas de catequese que se davam pelas mãos dos padres da Companhia de Jesus, um conhecido excerto da carta trimestral que o Irmão José de Anchieta¹¹ escreveu em agosto de 1556 trazem à luz como era o procedimento com os meninos nativos em São Paulo de Piratininga:

[...] quase todos vêm duas vezes por dia à escola, sobretudo de manhã; pois de tarde todos se dão à caça ou à pesca para procurarem o sustento; se não trabalham, não comem. **Mas o principal cuidado que temos deles está em lhes declararmos os rudimentos da fé, sem descuidar o ensino das letras;** estimam-no tanto que, se não fosse esta atração, talvez nem os pudéssemos levar a mais nada. Dão conta das coisas da fé por um formulário de perguntas, e alguns mesmo sem ele (Anchieta, 1556, In: Leite, 1957, p. 308, sem grifos no original).

Vemos que o ensino das letras estava umbilicalmente ligado às doutrinas da fé. Podemos compreender, ainda, que apesar do projeto de inscrição de novos costumes sobre estes meninos, alguns costumes locais não poderiam ser fáceis ou rapidamente abandonados. Questões culturais de subsistência e alimentação, como as apresentadas no excerto acima, necessitariam de mais tempo e recursos para modificação. O aldeamento, por exemplo, permitiu aos jesuítas mais controle e modificação nestes aspectos da vida dos nativos. Entretanto, o esforço cultural por inserir os conceitos e doutrinas do cristianismo se mostra em desenvolvimento na ação dos padres, havendo inclusive materiais já preparados para esta finalidade, como o formulário de perguntas mencionado por Anchieta. Não era um ensino informal, desinteressado, mas construído sob medida e organizado com uma finalidade clara: inserir novos conhecimentos e, por meio deles, modificar as formas de ser e se comportar daqueles pequenos.

Retornando à já citada carta de 1551 do padre Navarro, vemos mais um exemplo de ação muito comum nos relatos dos padres da Companhia: o costume de andar pelas aldeias doutrinando crianças nas línguas nativas. O padre escreve: “[...] fui a outra aldeia de cento e cinquenta fogos, e fiz ajuntar os meninos, e fiz-lhes a doutrina em sua própria língua. Achei alguns aqui mui hábeis e de tal capacidade, que bem ensinados e doutrinados podiam fazer muito fruto na gentilidade [...]” (Navarro, 1551, In: Leite, 1956, p. 281). Ensinar a doutrina e os costumes era algo comum aos catequizadores, mesmo antes da vinda dos padres da Companhia de Jesus para terras brasileiras. Entretanto, outro trecho da mesma carta chama atenção pela maneira com que o padre em questão afirma ter adiado o batismo de alguns nativos: “Estando escrevendo esta, me veio a buscar um índio com sua mulher e filhos que os batizasse que queriam ser cristãos, mas dilatei-lhes o sacramento até ser ensinados em nossa fé. Isto uso com todos salvo em perigo de morte assim por necessário ser primeiro instruídos nela [...]” (Navarro, 1551, In: Leite, 1956, p. 283).

Aparentemente, os padres da Companhia de Jesus demonstram, em suas narrativas, estarem mais interessados em conversões “reais” que em números de batizados. Quando narram ensinar nativos, normalmente ligam o ato do ensino a alguma mudança comportamental, a algum traço de civilidade e religiosidade que gostariam de inserir nestes nativos, sobretudo nas crianças. Um relato do irmão Vicente Rodrigues, escrito em 1552 e endereçado ao provincial português Simão Rodrigues reforça o argumento que ora propomos:

Em uma Aldeia de um grande e mais grave dos Principais da terra se pôs uma cruz, a qual puseram os Padres em uma procissão cantando com os meninos as litanias, e **toda a Aldeia um e um ia a beijá-la e adorá-la.** E depois, estando assim todos juntos, lhes predicou um menino destro nas coisas de nosso Senhor, declarando-lhes o mistério da cruz, **na qual prédica deu o Senhor fervor e lágrimas ao Principal,**

¹¹ José de Anchieta chegou ao Brasil em 1553, e foi ordenado padre em 1566. Na data em que escreveu as cartas citadas neste trabalho era, portanto, ainda um irmão da Companhia de Jesus.

de maneira que se pôs a chorar e **deu um seu filho aos Padres** (Rodrigues, 1552, In: Leite, 1956, p. 320-321, sem grifos no original).

Observe-se que o ato de erigir uma cruz em meio a uma procissão desencadeia, segundo o relato do irmão jesuíta, uma série de eventos, comportamentos e ações, não usuais ao contexto cultural dos nativos. A aldeia vai, um a um, “beijar a cruz”; o principal cai em lágrimas frente à pregação e, ao fim, entrega um de seus filhos aos padres. Percebemos, neste relato, o esforço e o resultado em modificar os comportamentos que seriam esperados, gerando uma reação que poderia ser assistida, facilmente, numa procissão ou festa religiosa europeia. Reafirmamos, assim, que o desejado pelos catequizadores, a busca e a atividade destes padres eram voltadas à transformação da natureza interna do nativo, à instalação de pulsões de regulação interna e externa que pudessem desenvolver aquilo que Elias (2011, 1993) chamou de processo civilizador. A religião e a educação são, assim, meios utilizados para desencadear modificações, inclusive, da natureza intrapsíquica destes sujeitos.

Outros exemplos podem ser evocados, sobretudo na instalação de costumes religiosos nas crianças nativas, com a consequente utilização destas para o alcance de mais pessoas, parentes, pais, outras crianças. Tal prática se encaixa no que Paiva (2006) chamou de “instrumentalização dos meninos pregadores”. São inúmeros os relatos de procissões de meninos nativos, às vezes sozinhos, às vezes junto aos órfãos de Portugal, por vezes em comemorações de dias santos, funerais, como antecipação de grandes batismos ou mesmo apenas para devoção local. O fato é que tais ocasiões eram utilizadas amplamente para conversão do gentio, para atrair mais crianças para a catequese ou para sensibilizar moradores da Colônia para doações e auxílios à missão. A título de exemplo, o padre Manoel da Nóbrega, escrevendo em 1552 ao provincial Simão Rodrigues, aponta que o Colégio da Baía “vai em muito crescimento e fazem muito fruto, porque andam pelas Aldeias com pregações e cantigas de Nosso Senhor pela língua que muito alvoroça a todos” (Nóbrega, 1552, In: Leite, 1956, p. 350).

As pressões de mudança comportamental e cultural se faziam tão presentes que, em alguns casos, os padres correspondentes exaltavam mesmo ações internas de seus pupilos. No excerto que trazemos abaixo, o padre Francisco Pires, escrevendo aos irmãos de Coimbra, em 1552, relaciona as aprendizagens (exercícios) a que os meninos da terra estavam sujeitos e, ainda, destaca o fato de que os mesmos apresentavam grandes “fervores e mortificações”, tinham sua “oração mental” (aspecto interno de comportamento), além de tentar, tanto quanto possível, mimetizar o comportamento, o modo de ser, dos próprios padres que os instruíam e aparentemente inspiravam:

Os meninos da terra fazem muito fruto e ajudam muito bem aos Padres e espantam-se os gentios verem-nos falar com fervor e sem medo nem vergonha de N. Senhor. Em casa se tem muito exercício de tudo, assim das pregações, como de cantigas, pela língua e em português, e aprendem muito bem o necessário. **Tem sua oração mental e verbal**, tudo repartido a seu tempo conveniente [...]. Tem grandes fervores e mortificações, que em alguma coisa **vos querem arremedar a vós**, Caríssimos Irmãos; são grandes **os desejos de padecerem** e de irem pela terra adentro ao sertão; em suas peregrinações se aproveitam muito [...] (Pires, 1552, In: Leite, 1956, p. 396, sem grifos no original).

Nas procissões, era também comum, à época, que os cristãos, em determinadas situações, praticassem rituais de autoflagelo, a que se chamam, nas cartas, de “disciplinas” ou “mortificações”. No excerto acima o padre chega a afirmar que os meninos tinham “desejos de padecerem”, em uma clara chamada ao martírio, mesmo a estas pequenas crianças que eram agora instruídas no cristianismo. Nos chama atenção, sobretudo, o fato dos pequenos nativos praticarem, segundo os relatos estudados, sessões de autoflagelo. O castigo físico, segundo Chaves (2000), não era algo comum na cultura de grande parte dos povos indígenas que aqui viviam quando da chegada dos

jesuítas. O próprio fato de castigar fisicamente os filhos não era algo comum à maioria destes povos, segundo o autor. Assim, o fato de se introduzir a cultura do castigo autoinfligido nestes pequenos não é de se ignorar. De forma ainda mais clara e descritiva, temos a corroboração do relato escrito em 1554 pelo Irmão José de Anchieta, endereçado ao Geral Inácio de Loiola:

Estes, entre os quais vivemos, entregam-nos de boa vontade os filhos para serem ensinados, os quais depois, sucedendo a seus pais, poderão constituir um povo agradável a Cristo. Na Escola, muito bem ensinados pelo Mestre António Rodrigues, encontram-se 15 já batizados e outros, em maior número, ainda catecúmenos. Os quais, depois de rezarem de manhã as ladainhas em coro na Igreja, a seguir à lição, e de cantarem à tarde a Salve Rainha, são mandados para suas casas; e todas as sextas-feiras fazem procissões com grande devoção, **disciplinando-se até ao sangue** (Anchieta, 1554, In: Leite, 1957, p. 106, sem grifos no original).

Ainda na continuidade, Anchieta reforça o ideal do suplício destes pequenos meninos, o que faz sentido perante a idealização cristã do sofrimento como meio de remissão dos pecados. O irmão Anchieta assim escreve: “Quanto aos Meninos, que andam na Escola quem não se comoverá **vendo-os expostos ao vento e ao frio**, aquecendo-se ao calor dum tição aceso, e aplicar-se à lição numa pobríssima e velhíssima, e, no entanto, feliz cabana?” (Anchieta, 1554, In: Leite, 1957, p. 111, sem grifos no original).

Duas ideias centrais se manifestam nos excertos de Anchieta acima elencados. A primeira apresentada é a ideia recorrente nas cartas de substituição de gerações, já abordada em geral pela historiografia do assunto¹². O irmão é claro ao afirmar que os meninos deveriam ser ensinados e “depois, sucedendo a seus pais, poderão constituir um povo agradável a Cristo”. Ou seja, pretendia-se uma paulatina cristianização das populações nativas por meio da lenta mas gradual substituição das gerações: enquanto os mais velhos, não totalmente alcançados pelos processos civilizadores empreendidos, envelheciam mais e morriam, os mais novo, já alcançados de pequenos e cristianizados cresceriam e tomariam a frente, gerando um “ciclo virtuoso”, pois os filhos destes seriam, na visão dos padres, certamente ainda mais cristãos. Tal ideal de substituição de gerações não aparece apenas nesta fonte, mas em diversos outros escritos dos jesuítas, sugerindo ser uma ideia comum e difundida entre os padres da Ordem.

A segunda ideia, que aqui retomamos, é a que já viemos desenvolvendo: a mudança de comportamentos empreendida por meio do ensino e catequese nos pequenos meninos nativos se fazia de forma profunda. Mais que apenas batizar e ensinar orações ou fazer os pequenos decorarem credos e trechos do catecismo, os jesuítas estavam interessados em mudanças internas, comportamentais, que se manifestariam, então, em ações e aparências externas. A mudança interna advinda do convencimento do pecado levava os meninos às manifestações externas, a disciplina, o autoflagelo, as procissões, etc. As mudanças internas advindas da formação empreendida pelos jesuítas faziam, por vezes, que os pequenos renegassem as próprias famílias. Novamente, não se trata de um único relato em uma única fonte, mas de algo comum nas leituras de documentos da época. O próprio Anchieta, ainda nesta carta de 1554 a Loiola, aponta sobre os meninos:

Estes apartam-se tanto dos costumes dos pais, que, passando aqui perto de nós o pai dum, e visitando o filho, este muito longe esteve de lhe mostrar qualquer amor filial e terno, de maneira que só por pouco tempo, contra vontade e obrigado por nós, é que falou com o pai; e outro, estando já há muito separado dos pais, indo de caminho uma vez com os nossos Irmãos pela Aldeia que a mãe habitava, e dando-lhe estes licença de a ir visitar se quisesse, passou sem saudar a mãe; deste modo põem muito

¹² Sobre o assunto, pode-se consultar, por exemplo: Chambouleyron (1999); Bittar, Ferreira Júnior (2000) Borges, Borges (2022).

acima do amor dos pais o amor que nos têm. Louvor e glória a Deus, de quem deriva todo o bem (Anchieta, 1554, In: Leite, 1957, p. 110, sem grifos no original).

Evidentemente o irmão sinaliza como positivo de desejável o fato de os meninos não terem vontade de se comunicar com seus pais e famílias, e exalta-se mesmo uma aparente repulsa que os pequenos sentiam pelos seus. Novamente, considerando a mentalidade religiosa dos padres em questão, e mesmo a mentalidade religiosa mais ampla, no século XVI, é compreensível tal comportamento frente às situações descritas.

Outra prática muito valorizada pelos padres, envolvendo os pequenos nativos do Brasil era o ato de confessarem-se. Sabemos que a confissão é um importante sacramento da Igreja Católica, e sua prática pelos pequenos curumins convertidos era um forte viés de confirmação da qualidade das conversões, ao analisarmos as cartas escritas no período estudado. Voltando à carta trimestral de agosto de 1556 escrita pelo Irmão Anchieta, lemos a descrição que o jesuíta fez a respeito das confissões dos meninos nativos:

Muitos confessaram-se este ano, e fizeram-no em muitas outras ocasiões do que não tivemos pouca alegria; pois alguns confessam-se com tal pureza e distinção, e sem deixarem sequer as mais mínimas coisas, **que facilmente deixam atrás os filhos dos cristãos**: recomendando-lhes eu que se preparassem para este sacramento, disse um: é tão grande a força da confissão que, a seguir a ela, nos parece que iremos voar para o céu com grande velocidade. Se acaso algum deles pouco que seja, se dá, ou pelo jeito do corpo ou pelas palavras ou de qualquer outro modo, a alguma coisa que tenha ressaibo de costumes gentios, **imediatamente os outros o acusam e se riem dele**. Um, repreendendo-o eu por **estar a fazer um cesto ao domingo, trouxe-o no dia seguinte à escola e queimou-o diante de todos por o ter começado ao domingo [...]** (Anchieta, 1556, In: Leite, 1957, p. 308, sem grifos no original).

Destacamos no excerto citado os trechos grifados. Chamam a atenção do leitor por revelar nuances da concepção de mundo do jesuíta, além de revelarem indícios preciosos da organização do trabalho e das intenções de ação dos padres em questão. Podemos considerar que apenas o fato de crianças indígenas convertidas se darem ao costume de confessarem-se já aponta para uma profunda mudança comportamental, intrapsíquica inclusive, levada a cabo pela ação dos jesuítas. Além disso, há a observação do escritor de que os meninos nativos confessavam-se, grosso modo, melhor que os filhos dos cristãos. Há que se considerar, evidentemente, a finalidade da carta e as intenções do escritor, e assim questionar seu relato. Entretanto, o fato de assim apontar a confissão dos pequenos nativos já demonstra uma face da concepção que guardava dos mesmos.

Outro fator a ser analisado é o controle que os jesuítas inseriram entre os próprios meninos. Ao verem um ao outro cometendo algum “pecado”, alguma “irregularidade”, os pequenos “acusam-se”. Para retomar Elias (2011, 1993), os pequenos estão inseridos em uma rede de interdependência: regulam-se uns aos outros, observam-se, acusam-se, denunciam-se. As pressões intersíquicas decorrentes desse arranjo de coisas é de se considerar. Em outras fontes e outros momentos, encontramos mais descrições e narrativas que corroboram o acima exposto, podendo ser citado como exemplo trecho de uma carta quadrimestral escrita em janeiro de 1557 pelo irmão António Blázquez, em que se anota: “[...] vi eu a muitos deles exortar-se uns a outros quando andavam trabalhando a par de nossa igreja” (Blázquez, 1557, In: Leite, 1957, p. 352). O desenvolvimento da mudança comportamental individual e do autocontrole era reforçado, também, pelos mecanismos de vigilância e cuidado que os pequenos tinham mesmo entre si.

Por fim, trazemos alguns relatos que apontam para o aprofundamento do processo de “civilizar” a que os jesuítas submetiam os pequenos. Ainda que um pouco à frente do recorte que propusemos analisar, trazemos um trecho de uma carta escrita no Espírito Santo, em 1562, por

comissão do Padre Brás Lourenço¹³: “Aqui nesta casa se criaram uns moços dos da Baía, os quais os Padres casaram com destas moças dos índios e deles aprenderam a ser tecelões e as mulheres a fiar e alfaiatas e **ganham sua vida ao modo dos Brancos**, que é coisa muito para estimar em estes que tão pouca habilidade tem” (Lourenço [por comissão do padre], 1562, In: Leite, 1958, p. 468, sem grifos no original).

Vemos que o correspondente enaltece os resultados do “criar os moços” obtidos no Espírito Santo. Ensinados em doutrinas e costumes cristãos, esses indígenas, agora, estavam casados sob o sacramento da Igreja, tinham seus ofícios, e “ganhavam a vida ao modo dos brancos”. A crer o relato do escritor, vemos uma completa transformação nos costumes destes meninos, recolhidos dentre grupos nativos, muitos deles nômades ou seminômades, alguns acostumados à caça, pesca e coleta para subsistência, agora inseridos na lógica religiosa e econômica dos moradores portugueses.

Relato semelhante foi feito alguns anos antes, em 1557 novamente em carta escrita pelo irmão António Blázquez. Nesta oportunidade, o irmão destacou que:

Porque o número dos gentios crescia e a casa estava ocupada com outros índios cristãos, deu-se modo para que estes que eram já instruídos em a fé se pusessem a ofícios e os outros que novamente se queriam converter entrassem em seu lugar, e assim se fez. E, entre mamelucos, meninos órfãos e índios da terra, se puseram com amos um bom golpe deles (Blázquez, 1557, In: Leite, 1957, p. 389).

Ainda que misture, em sua narrativa, indígenas e órfãos portugueses, o relato do irmão aponta para o fato de que alguns destes meninos, parte deles nativos, foram “despedidos” da casa e enviados a trabalhar em seus novos ofícios. Retomando o raciocínio anterior, é mais uma afirmação da intenção e da ação dos padres da Companhia na total transformação cultural, religiosa e, ainda, de subsistência destes pequenos a quem instruíam.

Acreditamos que os excertos aqui trazidos nos ajudam a compreender, com mais clareza, algumas das atividades dos padres da Companhia de Jesus, suas intenções de mudança nos costumes e suas ações em busca de tal finalidade. Entretanto, o processo para alcançar os objetivos dos padres não foi pacífico ou tranquilo em todos os momentos. Os relatos de resistências e dificuldades encontradas por estes religiosos é o que vamos problematizar no próximo tópico deste trabalho.

4. Resistências e dificuldades

Nas cartas dos padres e irmãos da Companhia de Jesus podemos encontrar, em alguns momentos, relatos de dificuldades e problemas enfrentados no decorrer das ações de catequese e ensino dos nativos¹⁴. Nomeadamente, queremos aqui destacar algumas dificuldades possíveis de serem compreendidas por meio das questões apontadas pelos padres nos documentos estudados, e que tenham ligação com a abordagem central aqui empreendida. Entre elas, a resistência de nativos em entregar seus filhos a serem ensinados pelos padres, a resistência em alguns momentos a entregarem as crianças ao batismo, as dificuldades envolvendo falta de apoio e mesmo a oposição de religiosos lusitanos e, por fim, o afastamento da doutrina pelos rapazes após atingirem a puberdade e a idade adulta.

Em algumas cartas, os jesuítas queixam-se de pais e mães indígenas que resistiam em entregar seus filhos para serem levados e ensinados pelos padres. Ao mesmo tempo, como já abordamos, há

¹³ Não há informações o suficiente nas fontes para afirmar com clareza quem é o autor da referida carta. Por isso ela é trazida, na coleção que Leite (1958) organizou, apenas como escrita “por comissão” do padre Brás Lourenço.

¹⁴ É necessário ressaltar que muitas dificuldades e problemas podem não ter sido completamente descritas pelos correspondentes nas cartas, devido à função de edificação que várias delas possuíam. Havia uma forma e orientações para a escrita das cartas na Companhia de Jesus o que, por vezes, pode ter causado comedimento dos irmãos e padres ao descrever problemas enfrentados. Sobre este assunto, consultar Lodoño (2002); Pécora (2008).

relatos, estes louvados, de pais e mães que entregavam seus filhos de bom grado aos religiosos, fatos abordados por Lodoño (1995), Chambouleyron (1999), Chaves (2000), Bittar; Ferreira Júnior, (2000), entre outros.

O que queremos destacar é que um fato que em outro contexto seria visto como positivo, ou seja, o carinho e cuidado de pais e mães em quererem seus filhos por perto, neste caso é, inclusive, demonizado pelos jesuítas, que atribuíam a forças malignas as resistências de nativos em entregarem as suas crianças. Ou seja, em nome da catequese e aculturação dos pequenos, estes deveriam, inclusive, ser separados de seus pais, o que, como já problematizamos acima, era muito bem-visto pelos jesuítas.

Alguns dos problemas enfrentados neste sentido podem ser entendidos como formas de resistência dos nativos e de seus líderes religiosos, os pajés, que eram pejorativamente chamados de “feiticeiros” nas cartas da Companhia de Jesus. O que ocorria, é que para empreender alguma dificuldade na tomada de crianças pelos jesuítas, eram lançadas dúvidas a respeito do tratamento dados pelos padres aos pequenos, desde a ideia de que os batismos levariam à morte até a acusação de que os jesuítas tinham os meninos recolhidos por escravos. Um exemplo disso nos é dado por um trecho da já citada carta escrita pelo irmão António Blázquez, em 1557, em que ele relata:

[...] se ordenou uma procissão na qual foram os filhos dos gentios, mamelucos e meninos órfãos, e em sua companhia levavam ao Irmão João Gonçalves e a mim. Isto quis o Padre [Reitor António Pires] que fosse por duas intenções: porque o Senhor tivesse por bem de dar saúde a Sua Alteza que então se achava mal; a outra por lhe tirar [dos principais dos nativos] a opinião que o demônio lhe metera na cabeça, porque diziam que nós outros tínhamos seus filhos como por escravos, e que havendo embarcação para alguma Capitania onde estivessem nossos Padres lhes havíamos de mandar pera que lá os vendessem. Assim que partiríamos de casa trinta, vestidos os filhos dos gentios de branco com todos os mais, que parecia mui bem e edificava-se a cidade disto, máxime porque os indiozinhos iam modestos com as mãos alevantadas, coisa que eles não esperavam de pais tão ruins (Blázquez, 1557, In: Leite, 1957, p. 384).

Havia, no contexto indicado, a ideia difusa de que os jesuítas, inclusive, preparavam-se para vender os meninos da casa. A procissão, as roupas especiais, a convivência entre meninos nativos e portugueses e os demais sinais enviados pela celebração serviriam, neste caso, para aplacar as desconfianças que se levantavam entre os nativos naquele momento.

Outra desconfiança que se mostrava em alguns relatos dos padres era a respeito da natureza do batismo e dos efeitos que o mesmo causaria. Houve, em alguns momentos, o medo de que o batismo causasse a morte daqueles que o recebiam, ao mesmo tempo em que os jesuítas disseminavam a ideia contrária, de que o batismo ofereceria vida aos que o aceitassem. A ideia de “oferecer vida” no contexto de crença cristã, nem sempre se refere ao conceito de vida terrena e palpável, mas se refere, principalmente, à vida eterna, em um contexto místico, espiritual. Além disso, os jesuítas também se referiam a esta ideia como vida terrena, saúde ou cura, que, segundo os padres, poderiam também ser trazidos pelo batismo. O que ocorre é que muitos batizados viviam, e muitos batizados morriam, dando vazão para as duas narrativas. Isso é bem visível em trecho de carta escrita, novamente, pelo irmão António Blázquez, desta vez em 1558. Nela, o irmão aborda que:

Quando tem enfermos os traz a igreja para que lhes demos saúde com orações [...]. Nisto experimentamos muito a bondade de Deus nosso Senhor, porque nos trazem muitos meninos que parece impossível viver e logo que são batizados saram; outros muitos leva N. Senhor para si, e cremos que assim desta maneira a uns e a outros quer salvar. E disto tomam uns grande crédito em nós, em ver seus filhos sãos, e os outros a quem morrem, dizem que nós os matamos com o batismo ensinados por

seus feiticeiros, e assim cada um diz desta feira da maneira que lhe vai nela (Blázquez, 1558, In: Leite, 1957, p. 430-431).

O irmão Blázquez, inclusive, resigna-se ao narrar que “cada um diz da feira da maneira que vai nela”, indicando que compreende a natureza da desconfiança dos pais cujos filhos morrem. Ao jesuíta, entretanto, mesmo as mortes significam vida, e a não compreensão disto pelos nativos se dá, na concepção dos religiosos, por falta de conhecimento, de civilidade religiosa, ou, ainda, pela ação enganadora dos pajés “feiticeiros” e do demônio. No mesmo sentido, o padre Manoel da Nóbrega escreveu em carta de 1559 que em uma localidade onde fora em missão: “Algumas crianças doentes se escondiam, porque os feiticeiros dizem que com o batismo as mataremos, mas, pela muita diligência [...] batizamos todas, mandando-as buscar onde as escondiam e depois de batizados muitos destes enfermos viveram, outros entraram no céu” (Nóbrega, 1559, In: Leite, 1958, p. 64).

Vemos que a resistência, onde fosse possível, era vencida pela força, uma vez que o padre mandou buscar as crianças e as batizou, ainda que contra sua vontade, ou as vontades de seus pais. Em nome da catequização e da salvação e, podemos dizer, da civilização, todo tipo de ação era justificável, no ideário do *orbis christianus*¹⁵. Forçar as crianças ao batismo era, assim, visto como um bem dispensado às mesmas, uma passagem ao paraíso. De maneira eufêmica, Nóbrega admite também que alguns batizados viviam, outros morriam, ou “entravam no céu”.

As resistências desse nível não passavam impunes perante a autoridade dos padres. Na continuidade da mesma carta, Nóbrega afirma que morreu, sem batismo, um filho de um principal dos nativos, sendo que estava ordenado a estes que chamassem os padres a fazer o batismo das crianças, a evitar que morressem pagãs. Como castigo, o homem foi preso e seria levado ao governador¹⁶ mas, juntando-se os moradores da vila, ajoelharam-se perante o irmão e pediram que o homem não fosse enviado ao governador e que, “[...] ali lhe desse penitência, e prometeram que nunca nenhum morreria sem o chamarem; e desta maneira se vai tirando seu costume e vão tomando obediência e aborrecendo os feiticeiros e tomando crédito ao batismo” (Nóbrega, 1559, In: Leite, 1958, p. 65, sem grifos no original). Entendemos que o processo de aculturar e civilizar era dado, também, por meio da força, da ameaça, do poderio português a serviço dos padres da Companhia. São estes também importantes meios de pulsões externas a agir para a transformação de costumes e comportamentos, o que fica evidente no excerto apresentado.

Além da resistência apresentada por alguns nativos, há, ainda, as resistências representadas pelos portugueses residentes na Colônia e, por vezes, mesmo de clérigos que não concordavam com o estilo de ação dos padres da Companhia. Queremos, neste artigo, destacar apenas a ação do primeiro bispo do Brasil, Dom Pedro Fernandes Sardinha¹⁷, como exemplo de voz contrária aos jesuítas, mesmo no contexto da Igreja.

As ações de aculturação dos jesuítas, por vezes, como vimos, envolveram a mistura de alguns elementos do dia a dia dos colonizados aos costumes civilizatórios que os padres desejavam impor. Sobre tudo na educação das crianças, os jesuítas se utilizaram da música, do teatro e de outros meios

¹⁵ O *orbis christianus* é uma visão cristã medieval do mundo. Fundou-se na crença de que o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica. Este Deus, por ser verdadeiro, exigia que todos o reconhecessem e lhe prestassem culto. A verdade absoluta, eis o princípio e o fim do *orbis christianus*. Papas e reis tinham por missão precípua tirar-lhes os óbices, estender e sustentar a fé, fazer reinar a graça de Deus. [...] Era determinação divina que aqueles, a quem deputara com chefes, cumprissem com a unidade da fé, com sua universalidade. A fé era a verdade, a adesão à verdade: importava, pois, trazer todos a ela. Ela era a ordem instituída por Deus. Fora dela tudo o mais era aberração, anomia, injúria. [...] Cumpria anunciar a verdade, em todo lugar e sempre. Mais importante, porém, era impô-la, fazê-la viger (Paiva, 2006, p. 22).

¹⁶ À época, o Governador Geral Mem de Sá.

¹⁷ Dom Pedro Fernandes Sardinha (por vezes grafado Pero) foi o primeiro bispo do Brasil, tendo chegado a Salvador em 1551. Morreu canibalizado pelos Caetés, após naufrágio da nau em que se encontrava, no ano de 1556.

a que, hoje, chamaríamos “lúdicos¹⁸”. Para tanto, instrumentos, ritmos, cantares dos nativos foram adaptados, e neles foram introduzidas as questões catequéticas, a fim de potencializar o processo de imposição cultural que se desenhou nos planos dos padres da Companhia. De certa forma, podemos dizer que os jesuítas “sequestravam” costumes dos nativos, enxertavam neles a doutrina e a catequese que lhes aprazia ensinar, e então devolviam aos pequenos, como forma de fazer mais aceito o ensino que ministravam. Do ponto de vista civilizatório, é evidente o uso consciente, por parte dos jesuítas, de tais subterfúgios. Entretanto, tais práticas não foram bem-vistas pelo primeiro bispo do Brasil. Dom Pedro Fernandes Sardinha escreveu, em carta ao Provincial Português da Companhia, Padre Simão Rodrigues, em 1552:

Os meninos órfãos antes que eu viesse tinham costuma de cantar todo os domingos e festas cantares de Nossa Senhora ao tom gentílico, e tangerem certos instrumentos que estes bárbaros tangem e cantam quando querem beber sus vinhos e matar seus inimigos. Pratiquei sobre isto com o Padre Nóbrega e com algumas pessoas que sabem a condição e maneira destes gentios, [...] e achei que estes gentios se achavam que eles são os bons, pois os Padres e meninos tangiam seus instrumentos e cantavam a seu modo. [...]

E também estranhei muito trazerem os meninos o cabelo feito ao modo gentílico, que pareciam de monges. [...] Eu lhe disse [ao padre Nóbrega] que não vinha aqui fazer os cristãos gentios, senão acostumar os gentios a serem cristãos [...] (Sardinha, 1552, In: Leite, 1956, p. 359-360).

Vemos no excerto que há um ponto de concordância entre os jesuítas, sobretudo Nóbrega, e o bispo Sardinha. Ambos consideravam os nativos como bárbaros. A diferença, irreconciliável aqui, é a forma de agir com eles. Ambos pretendem um processo civilizador sobre os nativos, mas os projetos divergem, e o primeiro bispo brasileiro considera, inclusive, que os jesuítas estão contribuindo para “fazer os cristãos gentios”, ao invés de “fazer os gentios cristãos”. Costumes como o uso de certos instrumentos de música, ritmos, tons e cantos, assim como a forma de cortar o cabelo dos meninos são questionados por Sardinha. Na visão do bispo, não havia espaço para hibridismo no processo de civilizar: este deveria ser certo, completo, violento se necessário. O que os jesuítas faziam, para ele, era o desserviço, era uma espécie de contra processo civilizador. Ao usar e, por consequência, validar aspectos da cultura nativa, os jesuítas estariam dando a estes a impressão errada, de que partes de suas tradições eram válidas: “achei que estes gentios se achavam que eles são os bons”, pois os padres com eles cantavam, tangiam e dançavam. Junte-se ao fato o detalhe da reclamação ser feita ao Provincial Português, que detinha certa ascendência sobre Nóbrega, e compreender-se-á que o bispo buscava, aqui, uma forma de enquadrar o padre Nóbrega ao seu projeto.

As críticas são retomadas e reforçadas em outra carta de Sardinha, desta vez ao reitor do Colégio de Santo Antão, escrita em 1553:

Na carta que escrevi ao Padre Mestre Simão [provincial português] dizia e digo agora a V.R. que estranhei muito, e estranham todos, os Padres confessarem as mestiças mulheres casadas com portugueses por intérprete, menino de doze ou treze anos nascido e criado na terra; e também andarem tangendo e cantando os dias de festa os instrumentos e sons que os gentios tangem e cantam quando andam embriagados e fazem seus matares. E agora me disseram que enterraram alguns que se fizeram cristãos ao modo gentílico (Sardinha, 1553, In: Leite, 1957, p. 11-12).

¹⁸ O assunto é tratado por Del Priore (1991), Chambouleyron (1999), Bittar e Ferreira Júnior (2017; 2000).

A carta anterior foi escrita em julho de 1552 e a do excerto acima, outubro de 1553, o que indica, pela retomada de assunto, que as práticas criticadas não foram modificadas da maneira que havia pedido o bispo. Além disso, há a adição de uma nova queixa: indígenas convertidos teriam sido enterrados ao modo nativo. Na continuidade da carta, há mesmo uma crítica direta a Nóbrega: “Quanto a Nóbrega é virtuoso e letrado, mas pouco experimentado e **muito casado com seu parecer**, pelo que me parece que tem melhor talento para ser súdito, que para mandar” (Sardinha, 1553, In: Leite, 1957, p. 12, sem grifos no original). Em suma, o bispo Sardinha diz que Nóbrega não o ouviu e não o obedeceu, mantendo e, talvez, aprofundando as práticas que o clérigo condenava. O que vemos aqui é o embate entre duas visões do processo civilizador imposto aos nativos: uma, pelo lado dos jesuítas e de Nóbrega, enxergava com bons olhos o uso de partes da cultura local para melhor inserção dos costumes cristianizados. Nos casos em que os costumes nativos não fossem diametralmente contrários à doutrina (como eram a poligamia, a nudez e a antropofagia, por exemplo), estes poderiam ser incorporados e usados como ferramentas do processo civilizador. Foi o que os jesuítas fizeram no Brasil e em outros locais, como Índia, Japão e China, por exemplo. Contrário a isso, a visão do bispo Sardinha é a de que qualquer resquício dos costumes locais seria uma mácula ao processo de civilizar e cristianizar. Usar partes da cultura local, sob esta visão, era inconcebível, pois a presença destes conteúdos apenas demonstraria o fracasso do processo como um todo. Assim, a visão e a ação de alguns religiosos, a exemplo do bispo Sardinha, também se configuraram como um entrave, uma resistência ao processo de cristianizar e civilizar dos jesuítas. O bispo Sardinha morreu sem que suas queixas contra os jesuítas surtiram os efeitos desejados.

Por fim, destacamos o temor, justificado por experiências, que os jesuítas nutriam de que os meninos catequizados, chegando à maturidade, abandonassem os costumes e os ideais de civilização neles inculcados ao longo do tempo. Anchieta, na carta trimestral de maio de 1556, aponta para esta questão: “Mas tememos que chegando eles à idade adulta voltem aos antigos costumes, ou por vontade dos pais ou com o tumulto da guerra [...]” (Anchieta, 1556, In: Leite, 1957, p. 309).

O temor se justifica pela impossibilidade, inclusive material, de que os padres acompanhassem aqueles pequenos curumins para a vida toda. Não era possível manter tais nativos sob os cuidados e a vigilância da Companhia de Jesus indefinidamente, o que ensejava que muitos, depois de adultos, voltassem para seus locais de origem, para seus povos e famílias e, por consequência, para seus costumes. Havia, ainda, a questão do nomadismo (ou seminomadismo) de alguns grupos nativos, o que se configurava também como um entrave ao processo de formação de comportamentos empreendido pelos padres. O que os jesuítas assistiam, nos casos mencionados, era uma regressão de qualidade dos comportamentos que consideravam válidos e desejáveis. É novamente Anchieta quem nos elucida a questão, em trecho de carta escrita ao provincial português, também em 1556:

[...] porque não somente os grandes, homens e mulheres, não dão fruto, não se querendo aplicar à fé e doutrina cristã, mas ainda os mesmos meninos, que quase criamos a nossos peitos com o leite da doutrina cristã, depois de serem já bem instruídos, seguem a seus pais primeiro na habitação e depois nos costumes. Porque os dias passados, apartando-se daqui alguns destes a outras moradas, levaram consigo boa parte dos moços, e agora a maior parte dos que ficaram se mudou a outro lugar, onde possa viver livremente [...] (Anchieta, 1556, In: Leite, 1957, p. 313).

Neste caso específico, Anchieta se queixa, em partes, do nomadismo indígena que, ao levar as crianças ensinadas para longe dos padres, representavam um retrocesso na construção de costumes que os padres nelas operavam. Como vimos anteriormente, a separação da família e dos costumes locais era peça chave para a educação pretendida. Ao retornar ao seu meio, aos seus costumes e religiões, os pequenos estavam regressando a tudo aquilo que os padres tentavam apagar e reescrever.

Em alguns casos, dificuldades locais também levavam ao abandono de meninos e o consequente retorno aos costumes antigos. É o que Nóbrega escreveu ao provincial Miguel Torres em

1558, a respeito dos meninos no Colégio da Baía. Por razões diversas, como falta de alimentos, chegada da idade adulta, fuga ou por não haver força para sujeição, o referido Colégio encontrava-se esvaziado, e vários rapazes haviam voltado à gentilidade:

Meninos do gentio não há agora em casa. A razão é porque os que havia eram já grandes e deram-se a ofícios, mas destes os mais fugiram para os seus; e, como não havia sujeitá-los, lá se andaram até agora que Mem de Sá os começa de fazer ajuntar; outros por não se poderem aqui sustentar por causa da fome, que há dias que anda por esta Baía [...] foram mandados para a Capitania do Espírito Santo (Nobrega, 1558, In: Leite, 1957, p. 451).

O processo civilizador empreendido pelos jesuítas se mostrou, também, instável em alguns casos. Podemos compreender esta afirmação observando mais um excerto, novamente escrito por Anchieta, mas desta vez já em 1560, portanto 11 anos depois do início das primeiras missões jesuítas no Brasil. O irmão, correspondendo-se com o segundo Geral da Companhia, padre Diogo Laiñez, assim escreveu:

Dos meninos, que logo no princípio foram ensinados na escola em costumes cristãos, cuja vida quanto era mais diferente da de seus pais, tanto maior ocasião dava de louvar a Deus e receber consolação, não queria fazer menção por não refrescar as chagas que parece algum tanto estar já curadas. Dos quais direi somente que como chegaram aos anos de puberdade e **começaram a poder consigo**, vieram a tanta corrupção que tanto sobrepujam agora a seus padres em maldade quanto antes em bondade, com tanto maior desvergonha e desenfreamento se dão as bebedeiras e luxúrias quanto com maior modéstia e obediência se entregavam dantes aos costumes cristãos e divinas ensinanças. Trabalhamos muito com eles **para os reduzir ao caminho direito**, nem nos espanta esta mudança pois vemos que os mesmos cristãos fazem da mesma maneira (Anchieta, 1560, In: Leite, 1958, p. 262, sem grifos no original).

A decepção do irmão Anchieta fica latente no excerto. O esforço, o tempo, os recursos humanos e materiais pareciam perder-se frente ao retrocesso comportamental de seus pequenos pupilos, agora homens crescidos. Novamente, os aspectos da cultura indígena são demonizados, e o jesuíta busca apontar como os pequenos, agora grandes, estavam diametralmente opostos ao caminho que antes trilhavam. Podemos compreender que, entre outras coisas, a própria natureza humana, a própria cultura local, mostravam-se também como entraves ao processo pretendido pelos jesuítas.

Entretanto, mesmo em meio às dificuldades e resistências elencados, os padres da Companhia mantiveram sua atuação no Brasil, fundando mais colégios de mais casas de meninos, promovendo seus processos civilizadores de aculturação e cristianização, até a expulsão, em 1579. Pela lógica cristã, as resistências e dificuldades apenas destacavam a validade da obra que empreendiam, e as provações enfrentadas atestavam, para estes padres, uma forma de demonstração da aprovação divina.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso objetivo ao longo deste texto foi, de maneira geral, problematizar as formas de ação usadas pelos padres da Companhia de Jesus para, de várias maneiras, conduzir a um processo civilizador os nativos da Colônia. Sobretudo voltados ao ensino e catequese das crianças, dos pequenos curumins, estes padres tentavam inscrever neles novos comportamentos, novas formas de viver e mesmo de ser, uma nova religiosidade e uma nova civilidade, visando a total transformação dos povos com os quais aqui entraram em contato.

Para esta análise, lançamos mão do conceito de Processo Civilizador, desenvolvido pelo sociólogo alemão Norbert Elias (1993; 2011), pois enxergamos, ao longo da análise documental, que várias ações de educação, catequese e aculturação dos jesuítas poderiam ser interpretadas por meio desta abordagem.

Assim, entendemos que uma das formas que os padres utilizaram para realização de sua tarefa foi a de separar os pequenos curumins de suas famílias e grupos sociais. Isto foi levado a cabo por meio do aldeamento, do internato em escolas e colégios, da inculcação mesmo de certos níveis de ojeriza nos pequenos, com relação às suas famílias. Separadas de seu meio social, de suas práticas religiosas e de suas culturas nativas, os pequenos estariam mais propensos ao processo civilizador que se desenhava.

Separados de seu meio, chegava a hora de ensinar costumes e de transformar os comportamentos destas crianças. Por meio do ensino das primeiras letras, da inserção de costumes e dogmas religiosos, das práticas de procissões, de canto e música, das confissões, penitências e mesmo das disciplinas, os jesuítas inscreviam nestes pequenos elementos completamente estranhos às suas culturas de origem. O que se pretendia era a completa transformação, a completa mudança cultural destas crianças, e todas as ações eram desenhadas visando este objetivo. Por meio dos registros dos jesuítas, vemos que os padres valorizavam as mudanças comportamentais, desde a observação dos dogmas e sacramentos da Igreja até a regulação que os meninos exerciam uns sobre os outros, acusando-se quando observados em práticas consideradas impróprias.

Além das ações consideradas exitosas, as cartas abordam também situações consideradas como dificultosas para o sucesso do processo civilizador pretendido. Desde a oposição de religiosos de fora da Companhia, entre os quais o primeiro bispo do Brasil, Dom Pedro Sardinha, até a resistência de pais a entregarem seus filhos aos padres ou mesmo em batizá-los, houve diversas situações que se mostraram entraves aos planos dos jesuítas. Tais situações, entretanto, eram muitas vezes vistas como confirmação da aprovação divina e, assim, se tornavam incentivos à continuidade da missão.

Por meio da leitura das fontes documentais e da interpretação à luz dos conceitos elencados, consideramos que a ação dos padres da Companhia de Jesus no Brasil, sobretudo junto às crianças nativas, obedecia à uma lógica, a um projeto bem definido, que era desenvolver nas populações locais as sensibilidades próprias da religiosidade cristã. Ou seja, o que se pretendia era desenvolver, aqui, um processo civilizador que desse conta de aculturar essas populações e reduzi-las ao ideal de civilidade cristã valorizada à época.

REFERÊNCIAS

- Ariès, P. (1981). *História Social da Criança e da Família* (2ª ed.). Rio de Janeiro: Zahar.
- Bittar, M., & Ferreira Júnior, A. (2017). A pedagogia brasílica nos primeiros tempos da colonização: escolas de ler e escrever, teatro, música e ensino de artes mecânicas. *Revista IRICE*, (32), 13-38.
- Bittar, M., & Ferreira Júnior, A. (2000). Infância, catequese e aculturação no Brasil do século 16. *R. bras. Est. pedag.*, 81(199), 452-463.
- Borges, F. A. F. (2021). O Seminário de Santa Fé e o Colégio de São Paulo, em Goa: a Companhia de Jesus no oriente português (1541-1558). Curitiba: Appris.
- Borges, F. A. F., & Borges, E. A. D. (2022). Jesuítas e crianças no Brasil: um panorama das produções historiográficas. *Comunicações Piracicaba*, 29(2), 163-188.

- Brust, M. (2007). Corpo submisso, corpo produtivo: Os jesuítas e a doutrinação dos indígenas nos séculos XVI e XVII. *Revista Aulas*, (4), 1-32.
- Chambouleyron, R. (1999). Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. In M. Del Priore (Org.), *História das crianças no Brasil*. São Paulo: Contexto, 55-83.
- Chaves, A. M. (2000). Os significados das crianças indígenas brasileiras (séculos XVI e XVII). *Rev. Bras. Cresc. Desenv. Hum.*, 10(1), 11-30.
- Costa, C. J. (2004). A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o Império Português (1540-1599). [Tese de doutorado, Educação. Piracicaba: Universidade Metodista de Piracicaba].
- Del Priore, M. (1991). O papel branco, a infância e os jesuítas na colônia. In M. Del Priore (Org.), *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 10-27.
- Elias, N. (1993). O Processo Civilizador. *Formação do Estado e Civilização* (Vol. 2). Rio de Janeiro: Zahar.
- Elias, N. (2011). O Processo Civilizador. *Uma história dos costumes* (Vol. 1). Rio de Janeiro: Zahar.
- Kuhlmann Jr., M. (1998). Infância e educação infantil: uma abordagem histórica. Porto Alegre: Mediação.
- Kuhlmann Jr., M. (2001). O jardim de infância e a educação das crianças pobres: final do século XIX, início do século XX. In C. Monarcha (Org.), *Educação da infância brasileira: 1875-1983* (pp. 3-30). Campinas, SP: Autores Associados.
- Leite, S. (Org.). (1956). *Monumenta Brasiliae. Volume I (1538-1553)*. Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita. (Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 79).
- Leite, S. (Org.). (1957). *Monumenta Brasiliae. Volume II (1553-1558)*. Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita. (Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 80).
- Leite, S. (Org.). (1958). *Monumenta Brasiliae. Volume III (1558-1563)*. Roma: A Patribus Eiusdem Societatis Edita. (Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 81).
- Lodoño, F. T. (1995). Crianças e Jesuítas nos primeiros anos da evangelização do Brasil. *Revista de Cultura Teológica*, (11), 97-116.
- Lodoño, F. T. (2002). Escrevendo Cartas: Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*, 22(43), 11-32.
- Paiva, J. M. (2006). *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké.
- Pécora, A. (2008). Epistolografia Jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão. *Revista Estudos Amazônicos*, 3(1), 39-46.