

EMPRESA MISSIONÁRIA E ALGUNS ASPECTOS DE SUA HISTÓRIA NA AMÉRICA PORTUGUESA

Juarez Donizete Ambires*

O presente texto é resultado parcial de pesquisa em andamento, que abrimos com nossa dissertação de mestrado, já defendida, que versou sobre trabalho missionário e alguns de seus dilemas na América Portuguesa em fins do século XVII.

Desse modo, já um pouco mais sensíveis quanto às lacunas da mesma investigação, optamos por uma volta a ela, buscando estabelecer diálogo com perguntas às quais ficamos devendo respostas, difícil proposição de pesquisa, devido à distância entre o tempo presente e a cronologia de nosso interesse, e certa carência de material sobre o assunto nos arquivos e bibliotecas.

I

Os embates entre a Companhia de Jesus e os colonos foram intensos na América Portuguesa e, ao que tudo indica, desde os primeiros tempos da convivência. A causa dos desentendimentos, em concomitância, sempre foi uma e mesma: a administração do índio, o elemento-chave de todo o processo, pois, na estrutura mercantil de exploração da terra, foi avaliado como a mão-de-obra disponível e, por conseguinte, aquela a ser usada. A esse viés, vem ligado o fato de que o colono, cedo, viu o jesuíta como um concorrente e, em quase todas as avaliações, um privilegiado, uma vez que, por legislação, coube ao inaciano a tutela do indígena.¹ Assim é que, desde os primeiros embates, concorrente é, em verdade, termo abrandado – eufemismo –, pois o jesuíta é o inimigo, e seu aldeamento, valhacouto, esconderijo onde se refugia o índio descido dos sertões e que está sendo aculturado pelo inaciano, fato que o torna ainda mais cobiçado, porque, sob a influência dos padres, o silvícola tende a se converter em agricultor e de alguma qualidade.

Por todas essas vicissitudes, já na segunda metade do século XVI, expressam-se as preocupações com uma legislação indigenista, tendo ela por articulador o inaciano que busca a defesa do índio, não sendo possível, contudo, apontá-lo como o peremptório defensor da liberdade do silvícola. Na circunstância, o sentido do termo “liberdade” é, na esfera jesuítica, o da tutela.

Parece indubitável, contudo, que as atitudes inacianas para com o índio foram mais humanitárias que as do colono, mas não se pode negar que, para o religioso, o índio é também força de trabalho.

O estado de vassalo, o jesuíta também o atribuiu a ele. A maior defesa de que o índio é vassalo e não escravo, pensamos encontrá-la no *Voto sobre as dúvidas dos moradores de São Paulo acerca da administração dos índios*, escrito por Antônio Vieira, em 1694.²

É preciso, entretanto, que também se diga que, na situação, o termo muito se confundia com o de prestador de serviços e, de fato, o índio expressava, por sua vez, muito de sua razão de ser para o inaciano. Os embates do jesuíta com o lavrador se deram para que houvesse um maior controle no uso dessa força de trabalho, pretendendo-se uma sua maior preservação com o gesto. A atitude, no entanto, quase nunca foi compreendida pelos colonos que, na expressão de sua rivalidade contra a Ordem, desobedeceram a acordos e fizeram das leis de proteção ao índio letra-morta, segundo informações constantes na coletânea organizada por Manuela Carneiro da Cunha.³

Do século XVI ao XVII, esta é, no caso, a expressão da verdade e, apesar da articulação jesuíta e dos momentos de vitória que obteve com a contundência das leis de proteção que fez aprovar – mormente as do período filipino, as mais sérias na avaliação de Vieira –, a Ordem e, na extensão, o projeto missionário, são os perdedores, já havendo, desde os primeiros difundidores do Evangelho mais enfaticamente ligados a este trabalho – Nóbrega e Anchieta, para exemplo –, a consciência ou idéia de que o aldeamento nos moldes jesuíticos só pode ocorrer se distante das vilas incipientes e da propriedade agrícola. Com isso, segundo Cristina Pompa, ainda na mesma segunda metade do XVI, começam as peregrinações inacianas por áreas da colônia mais distantes do litoral e de acesso mais interdito, querendo-se, com a atitude, garantir o sucesso na organização dos aldeamentos e sua perpetuidade.⁴

No mesmo episódio iniciam-se também as mortandades em massa de povos índios, vítimas dos trabalhos forçados e das epidemias oriundas de Europa e África.⁵

A vinda do escravo africano ou, como se diz à época, etíope, não minimizará a triste ocorrência, pois em muitas áreas deram-se, até o século XVIII, o consumo e presença do escravo índio. Já quanto ao negro, as preocupações com sua preservação sempre foram maiores, porque seu preço de mercado anunciou-se bem cedo fortemente superior ao do

índigena, devido aos investimentos sobre ele até sua chegada à América Portuguesa.⁶ Nas áreas alheias ao circuito da cana-de-açúcar, a mão-de-obra é a índia e esta ocorre mesmo em espaços do litoral nordestino onde o engenho não se instituiu. O indígena, contudo, também esteve ligado aos princípios da indústria açucareira. Foi de sua responsabilidade a chamada formação de terras de lavoura e a edificação das estruturas depois (muitas delas) utilizadas por escravos negros e a parca mão-de-obra especializada e livre.

II

Pelo século XVII, intensificam-se as atribuições da empresa missionária. A prática dos aldeamentos, no entanto, perpetua-se e o ideal missionário é atitude com a qual a juventude jesuítica se conagra. Vieira é exemplo desse congraçamento e também testemunha da alta consideração de que gozam os missionários no seio da Ordem. Na biografia mais renomada do jesuíta – a de João Lúcio de Azevedo – encontramos menções do apego de Vieira à atividade missionária, no sertão, desde a sua juventude.⁷

Pelo que se sabe, Cardin, ao fim da vida, depois de anos de entrega à evangelização dos índios no sertão, recolhe-se ao Real Colégio da Bahia, casa jesuítica, para descanso e tratamento de saúde, sendo lá assistido por noviços inacianos que o veneram. Salvo engano, Antônio Vieira é um deles e um dos que presenciam a criação administrativa do Estado do Maranhão e Grão-Pará, espaço também almejado pelos missionários jesuítas e região que constituirá forte exemplo da aversão do colonato ao projeto das missões inacianas.⁸

Na cronologia de século XVII, outro exemplo de mesma envergadura será o da capitania de São Paulo, onde as ações jesuíticas exteriores a seus colégios serão sempre coibidas e com ira, embora haja exceções. Nesse sentido, lembramos aqui do apoio civil dos Camargo, dado, em São Paulo, aos jesuítas em um dos mais graves momentos de desavença – o de 1640 – entre paulistas e a Ordem.

Em nossa inferência, esses dois exemplos de ação refratária serão imagem mais que fidedigna dos entraves à empresa missionária e, por seu poder de expressão, pedem desdobramento, o que ocorrerá adiante.

Cabe ainda dizer, contudo, que, quanto ao fracasso da mesma empresa, ela, por si e em essência, pode ter gerado elementos que contribuíram para a sua derrocada. O isolamento pretendido pelo jesuíta será, no caso e em algumas interpretações, uma das prováveis razões desse malogro, na hipótese do revés autogerado, e, já à época, é causa de preocupação para autoridades as mais diversas que questionam tal prática, querendo saber de sua vinculação com a realeza e o quanto ela pode estar comprometendo a conversão.

Ao que tudo indica, mesmo Roma partilhará de muitas dessas preocupações, buscando certificar-se dos riscos (que ela acredita serem de mais diversa natureza) que corre o missionário no retiro em meio às matas e brenhas.⁹ Tal fato, aliado às pressões do meio, gera, por sua vez, dúvidas e suspeitas mesmo em espíritos partidários da missão, e tal preocupação é mais uma das polêmicas a envolver a empresa e seus destinos na segunda metade do XVII. O missionário Jacob Roland é exemplo da indagação que assumiu algum vulto na América Portuguesa daquele momento. O seu questionamento está contido em uma de suas cartas – a de 15 de janeiro de 1667, cujo título é *Quaestio: ultrum tapuiaie et mediterraeis propius littora adducendi sunt ut christianis iniciantur sacris, an non?* – escrito no qual, em verdade, o missionário, pergunta sobre os modos da evangelização, buscando saber se o lugar da catequese é o sertão ou o litoral, se, noutros termos, o missionário deve ser o de aldeia ou o de colégio.¹⁰

Na circunstância, em paralelo ao sentido primeiro que essas indagações carregam, temos todo o projeto missionário sendo questionado quanto à sua validade e o pilar dessas dúvidas é, em senso prático, a ação deletéria do colono que não se intimida, apesar do aparente apoio da coroa ao religioso e seus valores.

III

O colonato de São Paulo e o do Maranhão e Grão-Pará constituíram, em nossa leitura, as mais fortes e estruturadas oposições que a empresa missionária jesuítica conheceu, em sua rede de articulações por toda a América Portuguesa. Tanto um caso como o outro assumirão linhas de conduta muito próximas (para não dizermos idênticas) no trato com o indígena e o princípio básico de suas ações foi tratar os padres da Companhia como concorrentes à posse do índio – para o colono sempre e exclusivamente mão-de-obra –, fato a que já se aludiu e para o qual o texto, a partir de agora, minimamente se abre, na exploração dos casos específicos, sendo o primeiro deles o do Estado Setentrional.

IV

Os interesses da coroa portuguesa voltam-se intensamente para o norte da colônia, com a instalação, nas paragens, em 1612, da França Equinocial, cuja presença é a responsável pela fundação da cidade de São Luís e é também o argumento para que o governo luso perceba sua vulnerabilidade na região e, em geografia mais extrema, conscientize-se de sua fragilidade na foz do Amazonas, porta fluvial de vastíssima e desconhecida região que, para segurança da colônia, é preciso controlar.

Assim é que, com a expulsão francesa em 1615, pensam-se projetos para a vasta área, e uma das atitudes foi a fundação do Estado do Maranhão e Grão-Pará (1621) – fato que divide a colônia em duas esferas – e o empreendimento da colonização pela catequese, destacando-se nesse trabalho o jesuíta, apesar do empenho e da presença de outras ordens no local.

Com o crescimento da malha agrícola e pecuária, surgem, então, os desentendimentos entre inacianos e colonos pela posse do índio e a força desses embates é um dos fatos, pelo o que nos consta, que levará Vieira à região na década de 50 e com específicas incumbências.¹¹ Uma delas é a retomada do empenho missionário com os descimentos de povos índios das florestas e sua locação em aldeamentos; já outra (e de peso) é a implantação de um sistema de uso mais racional da mão-de-obra, buscando-se com isso sua maior preservação, pois a Amazônia tornara-se, nas indicações do próprio Vieira, palco do mais desbragado morticínio de índios. Sua atuação, à época, o faz, assim, herdeiro de muitas inimizades e os revides desses desafetos levam-no a retornar duas vezes à metrópole, ainda nesses anos 50, em busca do auxílio de D. João IV, a quem o jesuíta empenhadamente servira na década precedente, na condição de confessor, sermonista, conselheiro, estadista, diplomata e mesmo preceptor de príncipe.

A viagem de 1655 (a primeira) garante-lhe vários privilégios. A força de que vem imbuído em seu retorno é a de um governador que conta com o apoio e a proteção do oficial, que é André Vidal de Negreiros. A prerrogativa, contudo, não lhe proporciona o resultado almejado e sua expulsão do Estado, no início da década seguinte, nada mais é que o fruto da acirrada oposição que ele enfrenta, mas não consegue controlar.

Essa intensa oposição criará o mito de que o trabalho missioneiro no Maranhão é de todas as frentes, com essa atividade, o mais penoso, gozando de prestígio no meio missionário o padre que o escolher para realização. Outro aspecto que se liga ao fato, agora segundo Cohen, é o de que os colonos não perceberam o verdadeiro papel que Vieira tentou desempenhar nas circunstâncias, que foi, na visão do estudioso, o de conciliador de interesses.¹²

À época, muitas das atitudes do jesuíta levaram a uma idéia divergente desta e, mesmo para os tempos atuais, sobreviveu, na região, a imagem do Vieira inimigo do colono.

Em paralelo a todos esses acontecimentos, o período do Maranhão e Grão-Pará é cronologia de grandes textos, alguns dos quais a veicular a mensagem de importância do trabalho missionário e o protótipo do evangelizador que acaba por ser, em verdade, o próprio Vieira, em suas práticas e representações, imagem que o grande sermonista veicu-

lará mais tarde (fins da década de 80), concitando os jovens que procuram a Companhia a abraçar o projeto missionário, cuja verve para ele, Vieira, foi, por força dos embates, esmorecendo, não havendo, entretanto, maior e mais digna ocupação.¹³

A esse episódio também se ligam, segundo Antônio José Saraiva, as pretensões do jesuíta de estender um cordão de aldeamento pelos rios da Amazônia, criando por essa rota uma linha de fronteira que garantiria para Portugal a definitiva posse da região que, em conformidade com o mesmo estudioso, Vieira pretendia em comunicação, por sua vez e por via fluvial, com as missões paraguaias e mesmo as mais ao sul.¹⁴ Fato (se viável) que talvez referendasse a hipótese apregoada por alguns, do projeto de um Estado teológico paralelo à administração portuguesa, sintonia que, entretanto, refutamos, devido à ligação da Ordem (das ordens) pelo padroado à coroa, ao rei.

Hipóteses à parte, o que sempre fica, contudo, é, parece-nos, a impossibilidade de convivência pacífica entre o projeto missionário e o colonato. Em um mundo que em tudo depende do escravo, a avidez pela mão-de-obra servil leva ao rompimento com todos os preceitos que regulam o seu uso e aquisição. O princípio primeiro da possibilidade de escravidão somente por *guerra justa*, este desapareceu rapidamente, para não dizermos que ficou apenas no papel, e o Maranhão (que é “maranha”, na expressão de Vieira) é, no exemplo, caso notório.

V

Em São Paulo, a contenda entre inacianos e paulistas é antiga. Certamente, ela se remonta ao século XVI, mas é no posterior, ao que tudo indica, que os ânimos se acirram e o colono das paragens mais ao sul vai, no paulatino de seu cotidiano, fazendo-se vencedor.

Já para os inícios do XVII, o piratiningano tem estabelecida a idéia do jesuíta-concorrente e o tratamento ao missionário é o que se dispensa a inimigos. Todas as ações de proteção ao índio são vistas como ato de afronta e os jesuítas, em seu colégio na Vila de São Paulo, sofrem o revide. De todos, o mais exacerbado parece-nos o de 1640, episódio em que o jesuíta foi literalmente expulso do planalto, pagando por via direta pelo ato do inaciano espanhol que, em 1639, fizera promulgar o Breve de Urbano VIII que concedia liberdade a todos os índios e era resposta às ações rapinosas do bandeirante paulista sobre as missões do Tape e Guairá.¹⁵

Em ação de combate e compensatória, vem em seguida o gesto de acuartelamento do jesuíta da capitania de São Paulo, que se vê na contingência (momento o da Vila de São Paulo) de alojar-se no Rio de Janeiro, sob a proteção do governador Salvador de Sá.

O retorno ao planalto, este se dá somente treze anos após, mas sob condições e com assinatura de documento público que obriga o inaciano a submissão.¹⁶ Esse controle, assim, da força contestatória jesuíta por vias legais foi o fator que possibilitou ao paulista, na década de 80, o pedido à coroa da administração direta do índio, gesto que revela sua articulação e defesa de interesses, escudado por um poder que se estruturou economicamente ao longo da centúria em questão. Desse modo, ao nos pronunciarmos, lembramos do sucesso da agricultura paulista do século XVII, que abasteceu boa parte do mercado interno da colônia com seus gêneros de subsistência.¹⁷ Recorremos também ao exemplo do seu trabalho de saneador com as execuções da empresa apreadora (em grande atividade, mormente no Nordeste da colônia, pela segunda metade do século).¹⁸

Destacamos ainda o achamento dos veios auríferos do Sabarabuçu (aos fins do XVII – 1693) que abrem à Europa o eldorado das Minas Gerais.¹⁹

Noutra instância, parece-nos também digno de nota o fato de que o minimamente elaborado nível de articulação fez o piratiningano aproximar-se de uma ala jesuítica dissidente do projeto missionário, que está chegando, como se percebe, ao fim do século, combatido. Ações do paulista são, muitas delas, responsáveis por isso.

O grupo inaciano que com ele se articula auxilia-o em diversos aspectos, particularmente, para o que nos consta, nos argumentos de natureza jurídico-teológica relacionados a seu intuito. Permite também, nesse favorecimento, contatos diretos, deslocando-se para o planalto em datas estratégicas, para negociações com a comunidade de Piratininga, representada à época por sua câmara.

Esses momentos (que se resumem a dois) são 1685 e 1694, representando o primeiro deles a ocasião do acerto entre as partes, que concedia ao paulista a ansiada administração direta de seus índios, acontecimento que significa autonomia ou independência definitiva em relação à ala jesuítica partidária da tutela adstrita à Companhia.

Já a segunda das datas, esta significa a ratificação do decidido quase dez anos antes e representa também a vitória, no seio da Ordem, da ala de aberta oposição ao projeto missionário, ao menos em proposição mais radicalizada, como parece ser aquela defendida por Vieira e alguns acólitos em fins deste século XVII. Com certeza, é também tal radicalidade a encampada por padres espanhóis que conseguem formar o complexo missioneiro dos Sete Povos, ao sul, reduto de aldeamentos que mais tempo perdurou, obediente, ao que tudo indica, a um ideal de projeto missionário que, nas instâncias centro-sul e norte da América Portuguesa, foi cerceado, inibido de acontecer em sua plenitude e pela ação do colono que, no caso paulista, consegue adeptos os mais inusitados.

VI

Antônio Vieira, em meio a toda essa circunstância, é o defensor de uma opção em agonia. Sua morte, para Serafim Leite, é o encerramento de um ciclo na história da Ordem.²⁰ É o adeus à figura dos grandes missionários ou, na contrapartida, a vitória dos padres de colégio, envolvidos com a educação nas vilas e cidades maiores, dos padres adstritos a um perímetro de natureza mais urbana, onde vicejam os templos de talha barroca e arquitetura que simboliza o poder senhorial.

Outros autores amarram-se às mesmas proposições e, com isso, em nossa leitura, contribuem para a difusão da idéia de que o aldeamento seria, em linguagem presente, o espaço do sonho, da realização dos desejos utópicos, pensamento articulado, por sua vez, a um anseio que não encontrou possibilidades duradouras no espaço e tempo que o forjaram ou, ainda, num espaço e tempo que o geraram e, simultaneamente, o tornaram anacrônico, desprezando a tópica da missão em que o Vieira retornado (o Vieira de 1681 em diante) aqui tanto investiu, tentando, no Real Colégio da Bahia, reavivar um ideal que, em fins do século XVII, está a se despedir, juntamente com toda a escolástica que o respalda, pois a proposição do reino espiritual fundido ao terreno está a se dissolver na cedência de espaço a um projeto de império que mais busca as vias deste mundo.²¹

Recebido em dezembro/2004; aprovado em maio/2005

Notas

* Professor de Língua e Literatura Portuguesas no Centro Universitário Fundação Santo André e Doutorando em Literatura Brasileira na Universidade de São Paulo. E-mail: fafil.cursos@fsa.br / juarez.ambires@bol.com.br

¹ MONTEIRO, J. M. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995, pp. 36-42.

² Cf. CIDADE, H. e SÉRGIO, A. (org.). *Pe. Antônio Vieira. Obras escolhidas* (vol. V). Lisboa, Sá da Costa, 1951, pp. 34-58.

³ CARNEIRO DA CUNHA, M. *História dos índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das letras, 1998, p. 115.

⁴ POMPA, C. O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena. *Revista Novos Estudos Cebrap*. São Paulo, n. 64, nov., 2002, pp. 83-95.

⁵ ALENCASTRO, L. F. *O trato dos viventes. A formação do Brasil no Atlântico Sul*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p. 39.

⁶ GORENDER, J. *O escravismo colonial*. São Paulo, Ática, 1992, p. 123.

⁷ AZEVEDO, J. L. *História de Antônio Vieira* (vol. 1). Lisboa, Clássica, 1992, pp. 13-52.

⁸ A ligação de Vieira a Cardin, encontramos-la mencionada em NIZZA DA SILVA, M. B. *Vieira e a questão indígena: estratégias e conflitos*. Terceiro centenário da morte do pe. Antônio Vieira, Congresso internacional. *Actas*, 3 v., v. I., Braga, Universidade Católica Portuguesa/Província Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, p. 193.

⁹ POMPA, op. cit, pp. 83-95.

¹⁰ POMPA, op. cit, pp. 83-95.

¹¹ AMBIRES, J. D. *Os jesuítas e a administração dos índios por particulares em São Paulo, no último quartel do século XVII*. Dissertação (Mestrado). São Paulo, FFLCH-USP, 2000, pp. 38-67.

¹² COHEN, T. *The fire of tongues. Antonio Vieira and the missionary church in Brazil and Portugal*. Califórnia, Stanford University Press, 1998 (cap. 3 – “The lessons of epifany”).

¹³ AMBIRES, op. cit., pp. 112-15.

¹⁴ SARAIVA, A. J. *História e utopia – estudos sobre Vieira*. Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1992, p. 22.

¹⁵ AMBIRES, op. cit, pp. 92-94.

¹⁶ *Ibid.*, p. 94.

¹⁷ MONTEIRO, J. M. *Negros da terra. Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

¹⁸ PUNTONI, P. *A guerra dos bárbaros: povos indígenas e a colonização do sertão nordeste do Brasil, 1650 – 1720*. São Paulo, Hucitec, 2002.

¹⁹ AMBIRES, op. cit, p. 130.

²⁰ LEITE, S. *História da Companhia de Jesus no Brasil* (vol. VI). Rio de Janeiro, Imprensa Nacional/INL, 1945, p. 345.

²¹ MELO E SOUZA, L. de. *1680 -1720. O império deste mundo*. São Paulo, Companhia das Letras, 2000.