

# DIMENSÕES

Revista de História da Ufes

## JESUÍTAS E A PROPAGAÇÃO DE IDEIAS NO PLANALTO DE PIRATININGA NO SÉCULO XVI

*Jesuits and the spread of ideas in the Piratininga Plateau in the 16th century*

**Andreza da Silva Vieira<sup>1</sup>**

Universidade Estadual de Maringá (UEM) – Maringá – Paraná/Brasil

**Sezinando Luiz Menezes<sup>2</sup>**

Universidade Estadual de Maringá (UEM) – Maringá – Paraná/Brasil

**Resumo:** O artigo analisa o papel dos jesuítas na propagação da cultura portuguesa e dos ideais cristãos no planalto de Piratininga durante o século XVI. Para isso, analisará-se a proposta de educação e cristandade desenvolvida pelos padres da Companhia de Jesus nos territórios encontrados pelos portugueses na América a partir do século XVI. Para estudarmos esse momento da história, compreenderemos a realidade por meio de três fatores: a construção da Companhia de Jesus enquanto propulsora da moral cristã nos territórios alcançados, em especial no planalto e na vila de São Paulo; a tentativa de imposição religiosa nas sociedades indígenas e o uso da educação para atingir esses fins.

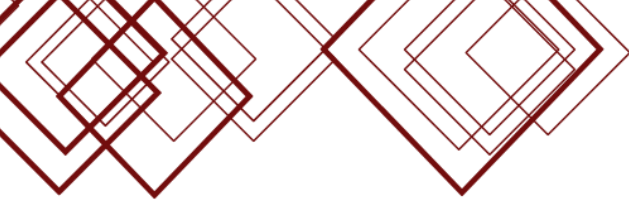
**Palavras-chave:** Companhia de Jesus; educação jesuítica; vila de São Paulo.

**Abstract:** This article analyzes the role of the Jesuits in the Portuguese propagation of their culture and Christian ideals in the Piratininga plateau during the 16th century. Therefore, we will examine the proposal of education and Christianity developed by the priests of the Society of Jesus in the territories that were explored by the Portuguese in America from the 16th century onwards. To study this historical period, we will examine the reality through three factors: the establishment of the Society of Jesus as a promoter of Christian morality in the territories they reached, particularly in the plateau and the village of São Paulo; the attempt to impose religion on indigenous societies; and the use of education as a means to achieve these goals.

**Keywords:** Society of Jesus; Jesuitic education; São Paulo's village.

<sup>1</sup> Doutoranda em História pela UEM, Maringá-PR. Participante do Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP). Professora da Rede básica de ensino do Estado do Paraná. E-mail: [aszvieira@gmail.com](mailto:aszvieira@gmail.com). ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8878-9402>

<sup>2</sup> Professor associado do Departamento de História (DHI) e do programa de pós-graduação em História da Universidade Estadual de Maringá (PPH/UEM). É um dos coordenadores do Laboratório de Estudos do Império Português (LEIP). Email: [sl.menezes@uol.com.br](mailto:sl.menezes@uol.com.br). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1518-0783>.



## Introdução

Quando chegaram à América, os ibéricos desenvolveram a concepção de que as populações já existentes no Novo Mundo eram inferiores, que não apresentavam uma organização político-social e não tinham crença religiosa. Relacionada a essa concepção, evidentemente equivocada, espalhou-se no imaginário ocidental do século XVI a ideia de que teriam facilidade no domínio e controle das sociedades indígenas. À medida que os contatos foram se tornando mais frequentes e, no caso que nos interessa aqui, os portugueses iniciaram a ocupação efetiva dos territórios, as necessidades de sobrevivência e a formação de valores proporcionaram mudanças nas percepções.

Ao estabelecerem-se nos territórios americanos, os portugueses buscaram, a princípio, reproduzir nas novas áreas suas crenças, hábitos e costumes. Além disso, por não serem capazes de se colocar no lugar do outro, de não terem alteridade, tentaram impor suas concepções de mundo às populações nativas. Assim, buscaram impor hábitos e valores cristãos a grupos sociais nativos que desconheciam tais crenças, hábitos e costumes.

51

Ao ancorar no litoral do Brasil, a frota de Tomé de Sousa trouxe passageiros que seriam a expressão da política indigenista na América: os jesuítas (MONTEIRO, 1994). Com relativa autonomia, os padres serviram nos primeiros anos aos interesses da Coroa e como instrumentos da política de desenvolvimento econômico e político, sendo os principais responsáveis pela imposição da cultura ibérica no território americano. Este trabalho analisa o papel dos jesuítas nesse processo, ou mais especificamente, propõe-se a analisar o papel dos jesuítas na propagação da cultura portuguesa e dos ideais cristãos no planalto de Piratininga durante o século XVI.

Para o desenvolvimento deste artigo, iremos segmentar as discussões entre a formação da Companhia de Jesus, o papel dos jesuítas, os resultados de suas ações na América e as possibilidades de mudanças locais. Desta forma, privilegiamos três aspectos que consideramos importantes para os objetivos do artigo: a construção da Companhia de Jesus como propulsora da moral cristã nos territórios americanos, a tentativa de imposição religiosa nas sociedades indígenas e o uso da educação para atingir esses fins.



## A formação da Companhia e do projeto jesuítico

A Companhia de Jesus foi fundada em um contexto em que se tornou importante para a Igreja Romana enfrentar a heterodoxia religiosa e promover a expansão da fé em sua vertente romana. Para tanto, era necessário romper com a contemplação e recolhimento que caracterizavam até então o Clero Regular. De forma distinta ao que predominava nas ordens religiosas regulares que surgiram com os beneditinos, os jesuítas tornaram-se missionários profundamente engajados na expansão do cristianismo. Sendo assim, a nova ordem religiosa, recém-fundada, procurou as monarquias europeias que, além de fiéis ao Papa, estavam à frente do processo conhecido como expansão ultramarina.

Na América, os lusitanos se enxergavam como guias da moral religiosa e da representação dos costumes e, portanto, deveriam permanecer no topo da pirâmide social hierárquica. Por sua vez, os nativos contactados eram vistos como seres que deveriam ter monitoramento e assistência. A tutela dos nativos era considerada uma das obrigações na América, os gentios – indivíduos que desconheciam a moral cristã – deveriam ser protegidos e conduzidos à aprendizagem da religião. Antes de avançarmos na discussão, faz-se necessário algumas reflexões.

52

Octavio Paz (2006), ao escrever sobre a chegada dos europeus à América, afirma que os nativos americanos não reconheceram os barcos dos europeus. Isto é, embora eles os tenham "visto", eram incapazes de inferir o seu significado, pois não detinham o arcabouço de informações necessárias para dimensionar, para perceber a capacidade de deslocamento e a complexidade das operações necessárias para colocar aqueles estranhos e enormes barcos em movimento. Da mesma forma, mas em sentido inverso, ao olhar para os nativos, os portugueses também não tinham cognição para compreendê-los devidamente.

Essa questão foi sedimentada de uma forma mais sofisticada pela Epistemologia. Conforme Kuhn (2018), utilizando-se do exemplo das observações da Lua por Galileu, que se contrapunha à Lua aristotélica, o que vemos não é exatamente o real, mas sim o que o nosso arcabouço mental está preparado para ver. No campo das ciências, isso ocorre, ainda segundo Kuhn (2018), em razão dos paradigmas da "Ciência Normal" serem quebrados por "anomalias" que conduzem à "emergência das descobertas".

Assim, nos contatos iniciais entre europeus e nativos, o estranhamento era recíproco, os dois grupos não tinham cognição para reconhecer o outro, e conduziu, a princípio, a visões equivocadas do outro. Outra observação ainda se faz necessária. Poucos historiadores marcaram



o século XX como Carlo Ginzburg. Em obras como, por exemplo, "Os Andarilhos do bem: feitiçarias e cultos agrários nos séculos XVI e XVII" (1966), "Il formaggio e i vermi: il cosmo di un mugnaio del '500" (1976), o historiador sedimenta a ideia de circularidade cultural a partir das relações entre a cultura erudita e a cultura popular na Itália, no início da modernidade.

Ginzburg contribuiu decisivamente para o alargamento das possibilidades dos estudos historiográficos e para a emergência de estudos embasados nos conceitos de hibridismo ou mestiçagem cultural. Estudos esses que têm como lócus privilegiado a colonização europeia da América. Vistos de forma panorâmica, estudos como os de Serge Gruzinsky (2001) mostram que os contatos entre europeus e nativos americanos no século XVI produzem "culturas mestiças".

Ressalte-se, no entanto, que o foco deste trabalho não está nas mudanças culturais que resultaram dos contatos entre europeus e nativos na América. Nosso objetivo são as estratégias utilizadas para tentar impor a cultura religiosa cristã portuguesa aos nativos com os quais os jesuítas tiveram contato na região da vila de São Paulo. Evidentemente, a convivência daqueles grupos levou a novos hábitos, costumes e crenças. Insistimos. Esse não é o foco deste artigo.

53

Após os contatos iniciais, os jesuítas perceberam a resistência das populações autóctones. Os jesuítas buscaram tutelar as crianças e os meninos para que eles levassem as ideias cristãs aos seus familiares. Em uma de suas cartas, Anchieta revela um exemplo da tutela a que nos referimos.

No que diz respeito á doutrinação dos meninos, suficientemente me explanei nas cartas antecedentes. Duas vezes por dia se reúnem na escola, e todos eles, principalmente de manhã, porque depois do meio dia, cada um precisa de provêr á sua subsistência, caçando, ou pescando; e se não trabalharem, não comem. O principal cuidado que deles se tem, consiste no ensino dos rudimentos da fé, sem omitir o conhecimento das letras, ás quais tanto se afeiçoam, que se nessa ocasião se não deixassem seduzir, talvez outra se não pudesse encontrar. Em materia de fé, respondem por certas fórmulas que se lhes ensinam: alguns mesmo sem elas (ANCHIETA, 1988, p. 89)

A criação da Companhia de Jesus foi uma das ações que surgiram a partir do Concílio de Trento, consequência da Reforma Protestante no século XVI. Inicialmente, em 1534, ela não foi idealizada para ter um caráter educativo e missionário, mas sim para a reconquista da cidade de Jerusalém. A Companhia não foi a única ordem que surgiu nesse momento, nem a única importante. Ela, entretanto, teve destaque na formação em São Paulo e em outras regiões na América. E em toda a expansão ibérica, a história das missões e do que foi feito pelos jesuítas



não é separada da reforma católica; deve ser encarada como uma ação que forneceu resultados positivos ao expansionismo cristão nas terras da Península Ibérica (COSTA, 2004).

Buscavam, os inicianos, ir ao espírito das cousas, fixar-se no fim por que foi instituída cada coisa e depurá-la das aderências do tempo: atacar pontos nevrálgicos de cada estado e grupo social. Por isso a Companhia ofereceu soluções que o movimento exigia: supôs e subentendeu uma teologia diametralmente oposta à dos reformadores protestantes. Opôs ao fatalismo quietista de Lutero e ao predestinacionismo de Calvino, uma espiritualidade de esforço, um trabalho interior cooperando com a graça. Ofereceu às almas uma nova espiritualidade não porque tenham os jesuítas inovado, mas sim no sentido de retorno às fontes de encontro mais vivo da tradição, conciliando os dois princípios de progresso e fidelidade (LIMA, 2006, p. 41).

A Companhia de Jesus levou a religião cristã para os não-cristãos, buscou lutar contra os infiéis e, quando isso foi colocado em prática, os líderes e os próprios padres perceberam que lhes faltavam informações práticas, além das teóricas. E para suprir essa falta, isso se fez com uma formação religiosa, gramatical, filosófica e a formação adicional no que diz respeito à sociedade com a qual pretendiam entrar em contato.

Entre os jesuítas essa preocupação conciliar foi elevada à máxima potência, na medida em que a formação em Letras, em Filosofia e em Teologia abrangia todo um extenso e rigoroso conteúdo escolástico aliado às mais recentes discussões teológicas, revelando a prioridade de se fazer uma formação mais profissional dos futuros sacerdotes. Na formação dos jesuítas, pela estrutura dos seminários, pelas classes, pela organização interna, pelas inovações e pela busca de uniformidade, apontavam-se, assevera Mullett, três aspectos importantes: a liturgia, a pregação e a confissão; que são três momentos privilegiados da atuação dos padres, através dos quais, se dava prioritariamente a evangelização seja entre os próprios cristãos, seja entre os gentios. Os jesuítas aprendiam tanto o conteúdo cristão como a melhor forma de transmiti-lo (COSTA, 2004, p. 129).

54

Seja no continente asiático, seja americano, os jesuítas aprenderam a língua local a fim de se comunicarem. A formação do jesuíta era de caráter moral e intelectual: ele precisava estar preparado para a realidade com a qual concordaram previamente em enfrentar.

Os jesuítas que viveram na América relatam as aprendizagens reais, capacitados pelo contato direto, pelos problemas e soluções tomadas. A aprendizagem real sobre alimentação, moradia, vestimentas e relacionamentos vai dando novas roupagens a essas personagens. A vida dos clérigos se fez por mediações e interesses que serão referentes ao espaço vivido. Os jesuítas se adequaram às regiões e, por isso, terão manifestações particulares dependendo do local onde se encontravam.



Na vinda de uma das expedições administrativas portuguesas, liderada por Tomé de Sousa, José de Anchieta e mais alguns padres se fizeram presentes para auxílio e monitoramento de diversas expedições pela costa e interior. Aportaram na baía de Todos os Santos em julho de 1553 na companhia de D. Duarte da Costa, segundo governador do Brasil, e do padre Luiz da Grã, futuro provincial dos jesuítas. Anchieta se alistou aos 17 anos e aos vinte já estava no Brasil.

Os irmãos que antecederam Anchieta relatam dificuldades em aprender a língua do nativo, o que levava a grandes dificuldades na comunicação. Após árduos estudos, Anchieta produziu uma gramática da língua falada pelos Tupinambá, grupo Tupi que ocupava largas extensões de território no litoral. A arte da língua, ainda manuscrita, foi revista e se tornou obrigatória a partir de 1560 pelo padre Luiz da Grã (ANCHIETA, 1988). Além disso, suas cartas continham informações sobre os nativos americanos que pudessem auxiliar clérigos a caminho da América, fornecendo conhecimento prévio do território e do grupo com o qual os próximos padres viajantes teriam contato.

Esse processo relaciona-se às estratégias dos europeus de se estabelecerem entre as populações nativas da América, utilizando as línguas locais para pontuar e dedicar-se à dominação. Essa gramática foi denominada pelos estudiosos como língua geral paulista, utilizada no contato dos portugueses de São Paulo com os povos indígenas nos territórios onde se formariam futuramente os estados de Minas Gerais, Paraná, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Mato Grosso, Mato Grosso do Sul, Goiás e Tocantins (SPOSITO, 2012). De acordo com relatos, o padre Leonardo Nunes conduziu Anchieta e quase todos os outros para o sul; a vila de Santo André e os campos de Piratininga foram o local escolhido para o trabalho da conversão indígena, longe do contato marítimo e das más influências.

No Rio ficou Manoel da Nóbrega como reitor do novo Colégio e poucos anos mais viveu. Anchieta seguiu para o Sul, nos anos seguintes aparece como superior de São Vicente ou Piratininga ou simples sacerdote, descendo rios encachoeirados como o Tieté, de que um salto ainda perpétua sua lembrança, perambulando na infundável praia de Itanhaém, que ainda hoje guarda o aspecto sob que Anchieta a conheceu, ideando e representando autos, espécie de antecipação de cinema, literatura para quem não sabia ler, poetando em quatro línguas tupí, latim, português e castelhano (ANCHIETA, 1988, p. 26).

A partir dos relatos e das inscrições feitas por diferentes inicianos, visualizamos o contato desses agrupamentos sociais. O sucesso da formação da vila, enquanto espaço administrativo e físico, foi graças ao contato direto e constante dos jesuítas (LEITE, 2006). Os





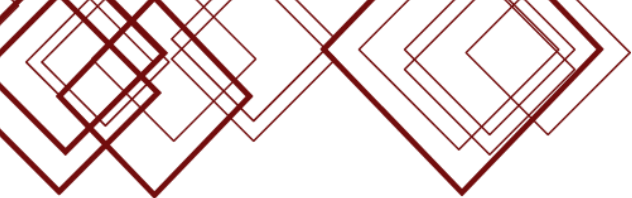
padres seguiram com um papel missionário, catequizador e intermediário dos interesses econômicos dos moradores e das prioridades religiosas cristãs da Companhia.

### **A educação enquanto papel importante na catequização**

Com a chegada dos jesuítas no Novo Mundo, houve preocupação em catequizar, e obviamente isso exigiu dos padres muito mais do que apenas força de vontade. No ápice de sua religiosidade e fé, acreditaram que as atividades não lhes custariam muito. Entretanto, ao começarem a abrigar uma grande quantidade de crianças na região da América Portuguesa, o preço começou a elevar-se. A insistência em catequizar as crianças deu-se devido à grande resistência cultural por parte dos índios adultos (BITTAR, FERREIRA JR., 2007). Para continuarem com o projeto de catequização e educação, deveriam encontrar formas de sobreviver. Somado a isso, os jesuítas possuíam voto de pobreza, e isso significava que os clérigos deveriam afastar o coração e a mente das riquezas e bens materiais. O voto tornou-se algo mais social, onde todos do grupo deveriam dividir, compartilhar e manter coisas em comum.

A pedagogia inaciana acabou tendo um método excepcional dos demais, que ficou conhecido como *Ratio Studiorum*, publicado em 1559. "O *Ratio Studiorum*, no que se refere especialmente, mas não exclusivamente, à instrução, tornou-se a linha mestra que definia os métodos a serem adotados para a educação nos Colégios Jesuítas, incluindo punições e castigos" (COSTA, MEN, 2012, p. 150). A educação e a instrução foram questões bastante enfatizadas na América Portuguesa no século XVI, sendo as normas seguidas e respeitadas. A ideia e o significado propriamente ditos relativos à descoberta da infância deram-se no século XVI, segundo as autoras Casimiro e Silveira (2012), e os padres inacianos trouxeram essa representatividade ideológica para a América. Todavia, os padrões encontrados em terras brasileiras eram completamente diferentes, e os clérigos tiveram que se adaptar. Para essa ação, foi de grande importância e colaboração a chegada de órfãos às terras brasílicas em 1550, provindos de Lisboa, porque ao se juntarem com os meninos índios nas escolas, aprenderiam com maior facilidade a língua nativa dos indígenas e ajudariam os jesuítas na catequização (CASIMIRO; SILVEIRA, 2012, p. 211).

A catequização dos jesuítas baseou-se na educação ao instruir de forma complementar a leitura, a escrita e a matemática básica. "Em boa parte das aldeias da costa, por onde passavam, os padres inacianos estabeleciam 'pequenos seminários'. Eram as chamadas casas de bê-á-bá,



espaços onde ministravam às crianças indígenas o ensino da doutrina e das primeiras letras" (CASIMIRO e SILVEIRA, 2012, p. 218).

A disciplina educacional era rígida, assim como os professores, que por sua vez exigiam o mesmo dos alunos, utilizando castigos corporais e penas caso não houvesse total submissão. Costa e Men (2012) afirmaram que Inácio de Loiola se preocupou em suavizar os castigos dos discentes, transformando muitas vezes um castigo corporal em penas morais. Por exemplo: Pediram para um menino que buscasse algumas limas doces, e o menino foi, mas escondeu algumas no quintal. O jesuíta José de Anchieta, que estava sentado na escola com o Padre Vicente Rodrigues, chamou então outro menino estudante, Domingos Garcia (mais tarde padre e grande sertanista), e pediu para que ele fosse ao quintal e lhe buscasse certas limas escondidas num certo buraco. Quando as limas foram entregues ao padre, este as devolveu a Domingos, pedindo para que não furtasse mais, pois aquelas limas eram dele. O menino ficou envergonhado e se 'arrebentou em lágrimas', e a lição do padre foi expressiva sem ao menos utilizar um castigo físico sequer (COSTA; MEN, 2012, p. 163).

57

Segundo o relato de Manuel da Nóbrega, a criação de novas casas de bê-á-bá ganhou impulso com a chegada de mais missionários jesuítas à terra em 1550. Essas casas funcionaram fornecendo os requisitos básicos de aprendizagem, como ler e escrever, mas sua estrutura funcionava de forma precária porque necessitavam de muitos requisitos indispensáveis para um bom andamento do percurso. Essas casas constituíram a primeira experiência pedagógica praticada pela Companhia de Jesus nas terras brasílicas. As crianças e os clérigos dormiam juntos porque não havia condições para divisões de dormitórios. A alimentação provinha do trabalho escravo e das vacas. Os mesmos autores também discutem a similaridade entre as casas de bê-á-bá e a educação provida pela cultura hebraica: construía salas de aula aos fundos da igreja, assim como nas sinagogas judaicas. Recuperavam assim, indiretamente, elementos de uma tradição que até então era considerada proibida e errônea pelos próprios cristãos ibéricos (BITTAR; FERREIRA Jr, 2007, p. 40).

Em uma carta endereçada a Loiola em 1556, o padre José de Anchieta descreve como funcionavam as escolas e o que os meninos indígenas e mamelucos faziam nas casas de bê-á-bá. Ele explica que os meninos vão à escola duas vezes por dia, principalmente na parte da manhã, porque à tarde se ocupavam com a caça. Os professores passam os rudimentos da fé em conjunto com o hábito da leitura e escrita, e Anchieta afirma que os indígenas gostavam bastante, talvez por essa razão tenham conquistado a confiança de alguns deles.





A partir da narrativa, percebemos a grande influência da catequese na educação jesuíta na América Portuguesa do século XVI. As casas de bê-á-bá assim se transformaram em uma das primeiras disseminadoras de valores cristãos ocidentais de caráter efetivo no Brasil colonial. Para alcançar esse objetivo, os padres jesuítas utilizaram uma pedagogia fundamentada nos seguintes elementos: bilinguismo (português e tupi), ensino da memorização, catecismo com os dogmas cristãos, ridicularização dos mitos indígenas e o ensino de música e teatro. As casas de bê-á-bá simbolizaram um momento distinto onde os padres deslocaram o centro do interesse catequético do indígena adulto para a criança, acreditando que, ao ensinar a ideologia aos pequenos, poderiam conquistar o coração da família.

### **Jesuítas no planalto de Piratininga**

As missões religiosas são coadjuvantes no processo de construção da vila de São Paulo de Piratininga. Por consequência, a permanência territorial, as lutas bélicas e as alianças locais estão integralmente conectadas na construção do espaço sociocultural de São Paulo.

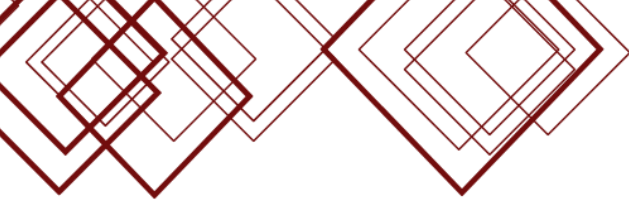
O projeto jesuítico desejou trazer grupos indígenas próximos a um conhecimento verídico e real do mundo europeu, buscando um contato mútuo e pacífico. A Companhia nasceu em pleno clima da reforma espiritual, e sua base vinha de sua liderança: o padre Inácio de Loyola.

58

A primeira atitude de Santo Inácio foi própria dos reformadores da época tridentina: ver as necessidades, estudar os problemas da realidade, analisar a situação, diagnosticar a natureza da enfermidade. Não se empenhou em salvar práticas e devoções que em outros tempos tinham tido uma função providencial mas que não sintonizavam com a sensibilidade do momento. A preocupação básica de Santo Inácio era de que não se perdessem os valores perenes, e que estes passassem ao mundo em formação. Santo Inácio queria “que os apóstolos andassem sempre previdentes e atentos para descobrir as chaves da sociedade e a situação do momento em que se encontrassem”. Aceitava o novo sem vacilações, mas não se deixava arrastar por ele (LIMA, 2006, p. 41).

Ou seja, a realidade territorial e cultural indígena começou a fazer parte da realidade dos jesuítas de forma consciente, já prevista em sua formação inicial. Eles precisariam vivenciar aquela existência para então desenvolver estratégias e, somente após isso, edificá-la. A expectativa positiva do projeto contagiava tanto os missionários quanto os colonos.

No contexto do século XVI, a expectativa positiva que o projeto jesuítico suscitava empolgava não apenas os missionários como também a Coroa e até os colonos. Para um defensor do sistema escrevendo no início do século XVII, os aldeamentos seriam



cruciais na defesa das zonas açucareiras do Nordeste contra ameaças externas – as visitas periódicas de corsários ingleses e holandeses – e internas, especialmente aquelas representadas pelos Tapuia do interior e pelos escravos aquilombados. Já para os colonos, a existência de aldeamentos robustos e produtivos ofereceriam uma reserva de trabalhadores livres disponíveis para a economia colonial, assim conciliando o ideal da liberdade com o objetivo maior de desenvolver a Colônia (MONTEIRO, 1994, p. 43-44).

Depois da primeira expedição, os jesuítas que desembarcaram na costa brasileira assumiram a responsabilidade de organizar aldeamentos, que eram espaços de convivência onde a cultura indígena se mesclava com a religiosidade cristã portuguesa. Esse termo "aldeamento" foi estabelecido de acordo com o regimento de João III em 1548, atribuído a Tomé de Sousa, que visava distinguir esses espaços como "Aldeias de El-Rei", em contraste com outros agrupamentos indígenas que eram administrados por particulares (LEITE, 2006). As aldeias religiosas estavam diretamente subordinadas ao governador-geral do Brasil, que nomeava os institutos religiosos. Os missionários atuavam como delegados dos governadores-gerais, governadores da região sul e capitães-mores.

59

As Aldeias de El-Rei ficavam fora da alçada imediata das Câmaras locais, e os Missionários eram indicados directamente pelos Reitores dos Colégios ou Provinciais, com os poderes que lhes doavam as Leis, os Reis e Governadores, com que ficavam em cada Aldeia com os poderes de pároco e simultâneamente de regente secular ou civil (LEITE, 1945, p. 229).

José de Anchieta, em suas cartas escritas, descreveu as diversas sociedades indígenas e seus territórios. Durante sua permanência na capitania de São Vicente, o padre descreveu os territórios com os quais teve contato, como São Paulo e o planalto, com suas características distintas e perspectivas morais tanto como português quanto como jesuíta.

A quarta vila da Capitania de S. Vicente é Piratininga, que está 10 ou 12 leguas pelo sertão e terra a dentro. Vão por lá por umas serras tão altas que dificulosamente podem subir nenhuns animais, e os homens sobem com trabalho e ás vezes de gatinhas por não se despenharem e por ser o caminho tão mau e ter tão ruim serventia padecem os moradores e os nossos grande trabalho. E' intitulada vila de S. Paulo, situada a um rio caudal; terá 120 fogos de Portugueses; não tem cura nem ha outros sacerdotes senão os nossos, nem os Portugueses os querem aceitar; é terra de grandes campos, fertilíssima de muitos pastos e gados, de bois, porcos, cavalos, etc., e abastada de muitos mantimentos. Nelas se dão uvas e fazem vinho, marmelos em grande quantidade e se fazem muitas marmeladas, romãs e outras árvores de fruto da terra de Portugal (ANCHIETA, 1988, p. 423).

O padre registrou a distância, a participação municipal, a quantidade de moradores, a organização diária e o modo de vida dos moradores, até mesmo dos padres que habitavam o



espaço, que, por sinal, no dia a dia não mantiveram o padrão indumentário dos clérigos europeus.

Os nossos Padres e Irmãos vestem e calçam propriamente como em Portugal dos mesmos panos que lá, mas faltam-lhes muitas vezes, mas não se amofinam, porque a terra não pede muita roupa e quanto mais leve e velha tanto é melhor e folgam com ela; e o andarem descalços é uso da terra e não lhes dá tanta pena e trabalho como se fora na Europa e desta maneira o fazem também os mui ricos e honrados da terra (ANCHIETA, 1988, p. 426-427).

O padre também abordou a vida indígena ao reconhecer a multiplicidade étnica. Em seus escritos, entretanto, não houve preocupação cultural para compreender singularidades. Acima de tudo, o objetivo da descrição realizada em suas cartas era o estudo, ao captar lideranças para depois aplicar em estratégias missionárias.

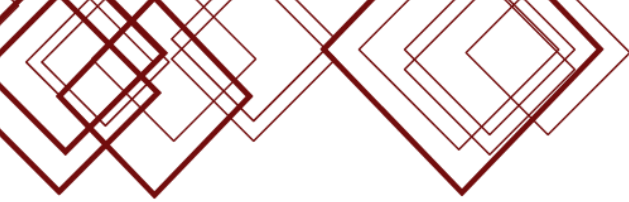
Os Índios desta província são inumeráveis pela terra a dentro, de várias nações e costumes e linguagem e muitos deles são como selvagens e não se lhes pôde entender sua língua e há pouco remédio para sua salvação, exceto alguns inocentes ou adultos que se btizam in extremis e se vão para o céu.

Os mais políticos entre eles são os Tupinambás, senhores da Baía, e Tupinaquins e outros que se convertem, que dantes viviam pela costa do mar e outros que se convertem, que dantes viviam pela costa do mar e ainda todos êstes são gente e mui pouca capacidade natural, se bem que para sua salvação têm júizo bastante e não são tão boçais e rudes como por lá se imagina (ANCHIETA, 1988, p. 433).

60

A fala acima não contém crítica alguma por parte dos autores, mas uma constatação. Compreendemos as limitações temporais e históricas das personagens que aqui estão e serão analisadas, tendo em vista que a religiosidade portuguesa - já trabalhada anteriormente - não permitia ao indivíduo português e ao indivíduo cristão a perspectiva da inclusão de outros sujeitos que não se adequassem aos padrões e costumes cristãos à sua classificação de consciência humana. Em todo caso, a produção realizada pelos jesuítas, de cunho parcial e deliberada, ainda é uma das maiores fontes de acesso à história, à narrativa histórica desse momento tão importante para o desenvolvimento da sociedade brasileira posteriormente.

Diferentemente da população comum de São Paulo, que realizava primordialmente contato econômico e bélico com os indígenas, os jesuítas almejavam contato espiritual, contato este que implicou motivações mais complexas, como a busca por uma compreensão mínima da sociedade nativa. Em uma de suas narrativas, José de Anchieta (1988) aborda o cotidiano dos Tupi e Tupinambá:



Não casam de ordinário até que tomem ou matem algum homem e, se o matam, tomam por insígnia sarjar-se o corpo por tal modo e artifício que ficam mui galantes e pintados e nisto têm grande primor. Vivem muitos juntos em umas casas mui grandes de palma que chamam ócas e com tanta paz que põem espanto, e com terem as casas sem portas e suas cousas sem chave por nenhum modo furtam uns aos outros (ANCHIETA, 1988, p. 434).

Conforme procuramos mostrar anteriormente, havia entre europeus e nativos americanos uma dificuldade mútua de aceitação. Distintos hábitos, costumes e crenças se constituíam em um obstáculo. Aceitar viver sob aqueles moldes era, do ponto de vista cristão ocidental, negar a verdade aprendida: a existência do mundo visível e invisível, constituído por Deus e governado por Ele (SIQUEIRA, 2016). E, obviamente, o estranhamento foi recíproco. A verdade cristã não foi buscada, mas sim coagida. Os grupos indígenas, participantes de uma sociedade bélica, buscaram contatos comerciais formatados em alianças.

Em lugares onde a aquisição de armamento europeu, por parte dos índios, não encontrava fortes empecilhos, deram-se mesmo casos em que a indústria do arco e da frecha veio a decair e foi rapidamente esquecida. Bem providos de armas de fogo e bem municiados, eles podiam enfrentar muitas vezes o europeu com iguais recursos, sem falar na vantagem de conhecerem melhor o terreno. O perigo que isso representava tornou-se logo patente, e em muitos casos as nações conquistadoras procuravam impedir, mediante penalidades severas, o fornecimento de armas de fogo aos índios (HOLANDA, 1994, p. 65-66).

As citações indicam diferentes intencionalidades e como essas ações foram testemunhadas. Nas últimas páginas, procuramos abarcar inúmeros lados, pois há mais de um nesta análise. Discutir sobre as ações jesuíticas nos abre um leque imenso de possibilidades de diálogo, pois eles foram personagens importantes na produção historiográfica e na transmissão de ideias e costumes em um novo território. A cosmovisão cristã que eles tinham implicava contemplar Deus em todas as criaturas, ver Deus em todas as partes e levar Deus para todos os lugares. Isso trouxe novas perspectivas, tendo em vista que eles entraram em contato com grupos culturais distintos.

O estudioso desse momento português não pode se esquecer de que a História não se faz por rupturas, mas por processo contínuo, em que as experiências se ajustam, produzindo novas formas sociais. Não há como se estampar uma imagem fixa da realidade portuguesa quinhentista – um universo teológico-jurídico – retórico, moldurando-lhe definitivamente o modo de ser. Cada um destes aspectos e sua inter-relação se modificam no curso da História. A demarcação da cultura pelos parâmetros teológicos tanto pode abrigar uma interpretação rígida: dogmática e apologética, quanto uma interpretação “humanista” e espiritualista, de valorização e independentização do homem, quanto ainda uma interpretação misturada com tradições não-cristãs, atendendo mais a interesses do viver que a verdades acabadas.



O universo teológico não é fixo, como tampouco o são o jurídico e o retórico (PAIVA, 2012, p. 41).

Foram perspectivas, portanto, decisivas na narrativa de São Paulo, na permanência dos costumes e na reprodução de hábitos portugueses em um território afastado. Ao longo da discussão, mostramos que os jesuítas se relacionaram com os indígenas, com o território da vila, com os colonos e os oficiais da Câmara. Essas decisões tomadas resultaram em muitas mudanças no modo de vida no território, e os jesuítas têm convicção desse fato.

Os primeiros que abriram caminho para estas terras, foram os nossos, para pregarem a luz do Evangelho aos índios e fundar uma aldeia de índios cristãos, onde está agora a vila. Não muito depois, os portugueses, persuadidos pelos padres e defendidos da ferocidade dos bárbaros, mudaram-se para ali. E atraídos pela fertilidade do solo, também emigraram para esse lugar muitos moradores da costa, de maneira que crescendo o número de moradores, os padres lhes deram sítios para fazerem povoação por ser o local seguríssimo e ficarem livres das ciladas dos bárbaros (LEITE, 2006, p. 290).

Essa orientação que tinham de viver imbuídos na ideia de transformar o mundo onde estavam, de morrerem em nome de uma ideologia, pode não ser aceita nas discussões atuais, por ser considerada imposição e repressão às culturas. No entanto, historiadores afirmam que foram essas ações que os distinguiram de quaisquer outras personagens em quaisquer territórios onde os portugueses tiveram contato. As consequências de suas ações se estendem por séculos após suas vivências.

62

O relacionamento dos jesuítas com os diferentes grupos indígenas, especialmente aqueles que viviam no planalto de São Paulo, não foi uniforme. Inseridos em diferentes contextos culturais, grupos étnicos e espaços geográficos, os clérigos caminhavam pelo planalto acreditando que estavam realizando a melhor ação para todos os agrupamentos que ali habitavam. A demarcação da cultura portuguesa deve ser analisada considerando os aspectos teológicos cristãos (PAIVA, 2012). Por sua vez, a cosmovisão na cultura Tupi era outra.

Assim, a guerra, o cativo e o sacrifício dos prisioneiros constituíam as bases das relações entre aldeias tupi no Brasil pré-colonial. As batalhas frequentemente congregavam guerreiros de diversas unidades locais; em Piratininga, por exemplo, mesmo na presença dos jesuítas, os Tupiniquim hospedavam outros grupos locais na preparação de ataques contra os Tupinambá. E, após as vitórias ou derrotas, aliados e parentes reuniam-se nas aldeias anfitriãs: nas vitórias, para saborear a vingança; nas derrotas, para reconstruir aldeias destruídas e recompor populações destroçadas. A dinâmica das relações entre unidades locais, expressa nos termos do conflito ou da aliança, por sua vez, forneceu uma das chaves do êxito – ou fracasso – dos europeus, na sua busca pelo controle sobre a população nativa (MONTEIRO, 1994, p. 28).



Como podemos perceber, são concepções de vida muito divergentes. O planalto foi palco de diferentes práticas e representações utilizadas pelos indivíduos, que não conseguiam compreender o mundo do outro. Não atribuímos isso à intolerância, mas sim às limitações temporais. A liberdade, o direito de expressão e as trocas culturais comuns à realidade do pesquisador atual são resultados de um mundo iluminista, distante e além do que esses grupos viveram. O Estado, o corpo, a sociedade e a economia não são objetos estáveis, são discursivos (O'BRIEN, 1992).

Diferiam a sociedade portuguesa e a ameríndia porque viviam diversos tempos sócio-culturais. A análise de um dos aspectos fundamentais da vida espiritual, o das crenças e práticas religiosas, pode servir de exemplificação da distância cultural que medeava entre brancos e índios. A maneira de comportarem-se ambos diante do extraterreno evidencia a dessemelhança entre eles. Quanto maior essa dessemelhança, menor a proximidade no espaço cultural (SIQUEIRA, 2016, p. 46).

Assim, a Companhia de Jesus executou reformas religiosas, mas na região da vila de São Paulo em específico, percebemos que sua principal conquista foi elaborar as estruturas que, do ponto de vista cristão, o planalto necessitava. Portanto, o formato expositivo das ideias na produção documental seguiu essa perspectiva, vistoriando e indicando as ações dos moradores e das sociedades indígenas. Embora o projeto missionário não tenha obtido o sucesso esperado, devido à resistência indígena diante das imposições, podemos observar como consequência da ação jesuítica o desenvolvimento da vila e do planalto, que também assumiu aspectos divergentes do que havia sido planejado para uma vila portuguesa.

### **Considerações finais**

O projeto missionário não encontrou uma maneira efetiva de se integrar à vivência dos colonos, que buscavam nos aldeamentos mão de obra já instruída e submissa. Além disso, não conseguiu estabelecer uma conexão significativa com os grupos indígenas, que logo perceberam a falta de vantagens em uma produção coletiva que exigia a abdicação de seus costumes. Em consonância com essas duas realidades, os aldeamentos não transmitiram segurança nem conforto aos envolvidos, como supostamente deveriam. Pelo contrário, pairava no ar o medo da invasão e da morte.

Os pajés e caraíbas, líderes dos agrupamentos nativos, promoviam revoltas contra aqueles que tentavam impor novos costumes. Enquanto isso, os colonos de São Paulo





organizaram estratégias de invasão e aprisionamento dos aldeamentos jesuíticos, e os clérigos se esforçavam em encontrar uma solução conciliatória para as duas situações.

Ao longo do século XVI, a principal frente de ação adotada pelos missionários foi a luta contra os pajés e caraíbas que, certamente, representavam a última e mais poderosa linha de defesa das tradições indígenas. Especialmente concentrada, a ofensiva contra os “feiticeiros” justificava-se na certeza de que a presença e influência carismática dos pajés ameaçavam subverter o trabalho dos próprios padres. Certa vez, Anchieta observou que a obra missioneira em São Paulo encontrava seu mais forte rival num profeta carismático “ao qual todos seguem e veneram como a um grande santo”, e que tinha a intenção de destruir a Igreja católica. No interior dos aldeamentos, segundo Nóbrega, os pajés espalhavam que a água do batismo constituía a causa das doenças que naquela altura assolavam as populações nativas (MONTEIRO, 1994, p. 48).

O projeto buscava uma realidade inalcançável. Nunca houve a possibilidade de uma homogeneização cultural total ou de uma submissão pacífica dos grupos indígenas em que eles não fossem valorizados e priorizados. Apesar de contribuir para a estratégia jesuítica de homogeneização, os aldeamentos enfrentaram altas taxas de mortalidade ao longo dos séculos (MONTEIRO, 1994).

Nessa perspectiva, Monteiro (1994) argumenta que o papel dos jesuítas na narrativa historiográfica não se limitou à produção da gramática tupi ou à organização dos aldeamentos. Na verdade, esses esforços conseguiram estabelecer um acordo intermediário inicial entre certos grupos belicosos. No entanto, esse acordo não resultou em paz efetiva.

64

De acordo com o relato de Anchieta, os Tupinambá mostravam-se dispostos a negociar precisamente porque a configuração das alianças estava mudando no contexto da guerra. Cientes da rebelião das facções tupiniquim contra os aliados portugueses, os Tupinambá enxergaram a oportunidade de estabelecer uma aliança com os portugueses para combater seus rivais tradicionais – os Tupiniquim. De fato, Anchieta confessou que o único motivo para a negociação da parte dos Tamoio foi “o desejo grande têm de guerrear com seus inimigos tupis, que até agora foram nossos amigos, e pouco há se levantaram contra nós...” (MONTEIRO, 1994, p. 40).

Os grupos indígenas já se organizavam em articulações por séculos, o que dificultou abordagens individuais naquele espaço (MONTEIRO, 1994).

Esse movimento de fundação de novas vilas teve um duplo caráter, complementar e contraditório, síntese da própria colonização: ao mesmo tempo em que demonstra o desenvolvimento dos lusos na capitania de São Vicente, em sua expansão para novas áreas, buscando terras a cultivar, minério a explorar e apresentando-se como uma solução para as disputas entre as elites da vila de São Paulo, ao lhes proporcionar novos espaços de mando e riqueza, é alimentada pela aniquilação/submissão das populações autóctones (SPOSITO, 2012, p. 43).



São os grupos vindos de outro continente que se deparam com uma realidade diferente aos seus olhos, mas que para aqueles que já viviam nela era algo corriqueiro e ordinário. O sertão era comum, assim como o contato entre os diferentes espaços indígenas. Inicialmente, as motivações dos colonos e jesuítas eram convergentes, mas ao longo do tempo, a realidade se apresentou de várias maneiras, gerando novas e, muitas vezes, excessivas expectativas.

Portanto, o projeto jesuítico abriu possibilidades intercontinentais para as culturas presentes no planalto de Piratininga. Apesar de não ter sido concluído da forma como foi planejado e imaginado, produziu resultados significativos, os quais devemos observar como historiadores. Foram estabelecidos inúmeros diálogos entre os novos moradores e os antigos habitantes do interior. Se esse projeto não tivesse existido ou não tivesse sido executado, a fixação de moradia teria sido muito mais difícil.

## Referências

65

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

BITTAR, Marisa. FERREIRA Jr, Amárico. Casas de bê-á-bá e colégios jesuítas no Brasil do século 16. In: FERREIRA Jr, Amárico. *Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira*. v. 1, n. 1. Educação Jesuítica no Mundo Colonial Ibérico (1549-1768) Brasília: O Instituto, 2007.

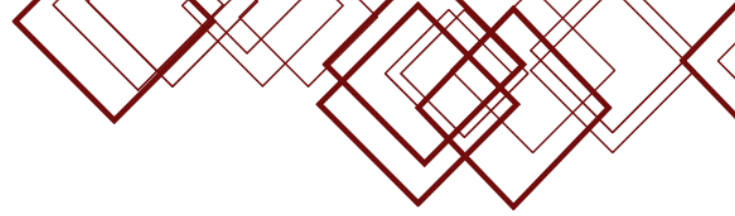
CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. SILVEIRA, Camila Nunes Duarte. Notas sobre a ação pedagógica da Companhia de Jesus no Brasil de 1549 a 1599. In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut, RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto, SKALINSKI Jr, Oriomar (organizadores). *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. Vol I Maringá: Eduem, 2012.

COSTA, Célio Juvenal. *A Racionalidade Jesuítica em tempos de arredondamento do Mundo: O Império Português (1540-1599)* 250 f. Doutorado em Educação. Instituição de Ensino: Universidade Metodista de Piracicaba, São Paulo, 2004.

COSTA, Célio Juvenal. MEN, Priscila Kelly Cantos. Características da educação nos colégios jesuítas em Portugal e no Brasil no século XVI. In: TOLEDO, César de Alencar Arnaut, RIBAS, Maria Aparecida de Araújo Barreto, SKALINSKI Jr, Oriomar (organizadores). *Origens da educação escolar no Brasil Colonial*. Vol. I Maringá: Eduem, 2012.

GRUZINSKY, Serge. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e Fronteiras*. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.



KUHN, Thomas S. *A Estrutura das Revoluções Científicas*. 13ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2018.

LEITE, S. I. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2006.

LEITE, SERAFIM. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Tômoo VI: Do Rio de Janeiro ao Prata e ao Guaporé; Estabelecimentos e assuntos locais; Séculos XVII - XVIII. Imprensa nacional: Rio de Janeiro, 1945.

LIMA, Sheila Conceição Silva. *Rebeldia no Planalto: A expulsão dos Padres Jesuítas da Vila de São Paulo de Piratininga no Contexto da Restauração (1627-1655)*' 01/08/2006 159 f. Mestrado em HISTÓRIA Instituição de Ensino: UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE, NITERÓI Biblioteca Depositária: Biblioteca Central de Gragoatá/UFF.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

O'BRIEN, P. A história da cultura de Michel Foucault. In: HUNT, Lynn. *A nova história cultural*. Tradução Jefferson Luiz Camargo. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

PAIVA, José Maria de. *Religiosidade e cultura brasileira: séculos XVI-XVII*. Maringá: Eduem, 2012.

66

PAZ, Octavio. *O Labirinto da Solidão e Post Scriptum*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

SIQUEIRA, Sônia A. *A Inquisição Portuguesa e a Sociedade Colonial*. 2ª edição. São Paulo: Fonte editorial, 2016.

SPOSITO, Fernanda. *Santos, heróis ou demônios? Sobre as relações entre índios, jesuítas e colonizadores na América Meridional (São Paulo e Paraguai/ Rio da Prata, séculos XVI-XVII)*. 2012. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. doi:10.11606/T.8.2013.tde-26032013-110436. Acesso em: 2020-01-22.