

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO – FUNDAMENTOS DA EDUCAÇÃO**

**OS CURUMINS DA TERRA BRASÍLICA: a educação da
criança no século XVI e a pedagogia jesuítica**

Érika Carolina Pereira

São Carlos
-2007-

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO CARLOS
CENTRO DE EDUCAÇÃO E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO – FUNDAMENTOS DA EDUCAÇÃO**

**OS CURUMINS DA TERRA BRASÍLICA: a educação da
criança no século XVI e a pedagogia jesuítica**

Érika Carolina Pereira

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação e Ciências Humanas da Universidade Federal de São Carlos, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Educação – Área de Concentração: Fundamentos da Educação.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Marisa Bittar

São Carlos
-2007-

**Ficha catalográfica elaborada pelo DePT da
Biblioteca Comunitária da UFSCar**

P436ct

Pereira , Erika Carolina.

Os curumins da terra brasílica : a educação da criança no século XVI e a pedagogia jesuítica / Erika Carolina Pereira. - São Carlos : UFSCar, 2007.
152 f.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal de São Carlos, 2007.

1. Educação infantil. 2. Criança. 3. Educação jesuítica. 4. Cartas. 5. Brasil colonial. I. Título.

CDD: 372 (20^a)

BANCA EXAMINADORA

Profª Drª Marisa Bittar

Prof. Dr. Cezar de Alencar Arnaut de Toledo

Prof. Dr. Amarílio Ferreira Júnior

Marisa Bittar.

Cezar A. Arnaut de Toledo.

Amarílio Ferreira Júnior.

Aos Meus Pais,
Anjos de asas invisíveis que
Deus enviou para cuidar de mim.
Mestres na arte de educar.
Sábios na arte de amar.

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos amigos...
amigos que me ensinaram o real valor da amizade,
amigos compreensivos,
amigos incentivadores,
amigos exigentes,
amigos que leram meus escritos,
amigos que sofreram junto,
amigos que confiaram,
amigos que tiveram sensibilidade,
amigos que torceram o tempo todo, que viveram junto a caminhada do mestrado.

Aos professores doutores que, acima do título foram humildes e éticos.

Agradeço aos mestres,
àqueles que realmente foram intelectuais orgânicos,
que me permitiram aprender.

Agradeço ao homem que escolhi,
amor verdadeiro.

Resumo

A presente dissertação tem o objetivo de analisar as ações dos padres da Companhia de Jesus com as crianças indígenas chamadas por eles de curumins, no Brasil colonial do século XVI. Privilegiando o estudo das fontes primárias, foram analisados os relatos dos padres presentes nas cartas, documentos que indicam os pressupostos filosóficos e pedagógicos dos jesuítas, além de fontes secundárias de grandes nomes da historiografia nacional com o intuito de contextualizar o cenário do Brasil no período em questão. As informações retiradas da escrita dos próprios padres contribuíram para demonstrar que os jesuítas ao objetivarem a conversão dos índios acabaram por desenvolver uma pedagogia. Compreendido como “laboratório educacional” o período em destaque mostrou a práxis jesuítica na elaboração de estratégias para a conversão do gentio. Essas ferramentas contribuíram com a catequese do indígena por meio da participação do curumim como mediador do processo de cristianização. A criança índia foi vista pelos padres como tabula rasa, papel branco, para quem tudo podia ser ensinado. Por intermédio do curumim, os padres tentaram conquistar os adultos. Para isso as estratégias desenvolvidas com a criança índia foram o ensino da língua, o teatro, a música e rituais cristãos acoplados ao ensino mnemônico. Além do ensino religioso, as instruções das habilidades de ler, escrever e contar estiveram presentes nas chamadas Casas de bê-á-bá ou Confrarias dos meninos. Dessa forma, o trabalho tem a intenção de colaborar no preenchimento de algumas lacunas na historiografia da criança brasileira.

Palavras-chave: criança, educação jesuítica, cartas, Brasil colonial.

Abstract

This presentation is intended to examine the actions of the priests of the Jesus Society with the indigenous children called for them “curumins” in Brazil’s colonial-sixteenth century. In addition to that, the study of the primary sources were analyzed the priests reports, present in the letters, documents that indicate the assumptions and philosophical teaching of the Jesuits, and secondary sources of the national historiography great names, in order to contextualize the scene of Brazil in the period under question. The information from the records of priests themselves contributed to demonstrate that the Jesuits ended by developing a pedagogy related with the conversion of the Indians. Understood as "educational laboratory" , the period showed a prominent Jesuit practice in the development of strategies for the conversion of “gentio”. These tools contributed to the indigenous catechesis through the participation of “curumim” as mediator in the process of Catechesis. The child was seen by Indian priests as a shallow “tabula”, blank paper for whom everything could be taught. Through the curumim, the priests tried to win the adults. Therefore the strategies developed with the Indian children were the teaching of the language, the theater, music and Christians rituals coupled to the mnemonico education. In addition to religious teaching, the instructions of the reading skills, writing and counting were present in the so-called Houses of bê-á-bá or Confrarias of boys. Thus, the work intends to cooperate in filling some gaps in the historiography of Brazilian children.

Key Words: child, education jesuitic, letters, Brazil colony.

Sumário

INTRODUÇÃO	9
 CAPÍTULO I	
1 A TRAJETÓRIA DA HISTORIOGRAFIA INTERNACIONAL SOBRE A EDUCAÇÃO DA CRIANÇA.....	21
1.1 A criança indígena: o lugar do curumim na tribo.....	26
1.2 A família e a criança sob a ótica dos jesuítas.....	32
1.3 A Companhia de Jesus: a missão evangelizadora.....	38
1.4 Os “soldados de Cristo” e a criança indígena.....	52
 CAPÍTULO II	
2 O BRASIL DO SÉCULO XVI.....	60
2.1 O sentido da colonização.....	68
2.2 A pedagogia dos jesuítas: ler, escrever, orar e contar.....	76
2.3 Oração e bê-á-bá na educação da criança.....	85
 CAPÍTULO III	
3 AÇÃO EDUCATIVA “SOB A LUZ DAS CARTAS”.....	99
3.1 O aprendizado da língua.....	112
3.2 Ensino ritualístico, mnemônico e disciplinar.....	122
3.3 A musicalização inaciana.....	132
 CONSIDERAÇÕES FINAIS	 138
 REFERÊNCIAS	 147

INTRODUÇÃO

A escolha do tema deste trabalho ocorreu devido a indagações surgidas no meu percurso como educadora na educação infantil somadas ao meu envolvimento com os estudos sobre a educação jesuítica.

No segundo ano de graduação em Pedagogia na Universidade Federal de São Carlos - UFSCar iniciei os estudos de iniciação científica no grupo orientado pelos professores Amarilio Ferreira Jr e Marisa Bittar. Como membro do grupo comecei pesquisar a Companhia de Jesus juntamente com outras colegas, dentro do projeto “Educação jesuítica no Brasil Colonial: aspectos pedagógicos nos sermões do padre Antonio Vieira”. Fui aprovada com este projeto, ao lado de meus orientadores, pelo PUIC (Programa Unificado de Iniciação Científica) e pelo PIBIC/CNPq (Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica) no qual recebi uma bolsa de estudos durante um ano.

Ao todo foram 3 anos de iniciação científica, que possibilitaram participações em congressos e eventos, sempre incentivada pelos esforços de todo o grupo.

Ainda durante a graduação trabalhei como monitora da disciplina História da Educação I e III em dois semestres distintos. As atividades como monitora proporcionaram-me a chance de estudar mais sobre História e desenvolver o gosto pela área. Isso, com certeza deu-me uma oportunidade única de amadurecimento pessoal e profissional.

Nesse período ainda como aluna de iniciação científica fazia leitura de textos do século XVII diretamente relacionados com Antonio Vieira e também estudava o século XVI inclusive as Cartas jesuíticas, com o objetivo de ingressar no programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar.

Terminada a graduação em Pedagogia iniciei uma Pós-graduação *latu-sensu* em educação infantil no Centro Universitário Central Paulista (UNICEP) em São Carlos. No segundo módulo do curso, no qual foi apresentado o histórico da Educação Infantil, diversos

textos foram analisados e embora todos bastante interessantes, notei que nenhum deles tratou das raízes da educação das crianças brasileiras.

Envolvida com a leitura das cartas escritas pelos próprios jesuítas no período colonial compreendia que era possível desenvolver uma pesquisa focada nas lacunas existentes sobre a historiografia da educação da criança brasileira. Certamente, a inquietação trazida no curso de especialização contribuiu também para a busca de respostas e mais indagações surgiram.

Outro fator importante foi que, nos anos de iniciação científica, em todos os textos que escrevia com meus orientadores, alertávamos os leitores ou aqueles que assistiam nossas apresentações em eventos de que, o período colonial foi quase que esquecido nas pesquisas. A exemplo dessa constatação já apontada anteriormente por Ciro Flamarion Cardoso podemos verificar que, no programa de Pós-graduação da Universidade Federal de São Carlos que completou seus 30 anos, até o presente momento não houve nenhuma pesquisa em nível de mestrado ou doutorado sobre o período em questão.

Pude notar que existem lacunas, tanto documentais quanto bibliográficas, sobre a educação do Brasil colonial. No período em questão, a Companhia de Jesus deteve a hegemonia educacional por 210 anos e marcou a escola brasileira deixando características como o ensino livresco e a formação humanística das chamadas artes liberais.

No entanto, antes de tecer quaisquer norteamentos para a pesquisa fez-se necessário um mapeamento da produção bibliográfica nessa área, para que como diz Ester Buffa “não arrombar uma porta que já estava aberta”.

A fim de prosseguir seguramente, a análise da literatura permite que seja possível se ter uma idéia de quais aspectos podem ser levantados da temática abordada, daquilo que se pode pesquisar especificamente para que haja uma contribuição efetiva nessa área de investigação.

Ao se construir “o estado da arte” do objeto em questão, nota-se a existência de trabalhos que caracterizam aspectos gerais do período colonial. Nesse sentido destaca-se o clássico: *Colonização e Catequese* de José Maria de Paiva, publicado em 1982.

A documentação jesuítica da época referida encontra-se organizada de maneira monumental pelo padre Serafim Leite. Em sua obra sobre a *História da Companhia de Jesus no Brasil*, realizada em 10 tomos, apresenta em 9 volumes apêndices de documentos coloniais.

Dentre as contribuições recentes e, que talvez, se aproxime mais do objeto de pesquisa adotado está a coletânea de Mary Del Priore intitulada *História da criança no Brasil*, que discute sobre a criança escrava, os órfãos portugueses e a criança índia e mameluca.

Além dessas bibliografias, fiz um levantamento em bibliotecas universitárias estaduais e federais que disponibilizam seus catálogos na rede virtual. Para isso foi utilizado como ferramenta o seguinte link do Centro de referência Mário Covas <www.crmariocovas.sp.gov.br/grp_l.php?t=001> que contém sítios de universidades. Além destes, também foram pesquisadas a base de teses do IBICT e da Capes e o sítio do INEP - Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. Para tal levantamento foram utilizadas as seguintes palavras-chave: jesuítas; Companhia de Jesus; pedagogia; educação colonial; crianças; Brasil colônia; período colonial; educação jesuítica.

Tendo em vista os recursos atualmente disponíveis este foi o levantamento mais próximo do real. Não se pode afirmar que seja “final” tendo em vista as universidades que não possuem seus catálogos na rede.

Dentre a pesquisa dos trabalhos de dissertações e teses encontrados na WEB destaco algumas sugestões.

A dissertação de mestrado *Comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial* escrita em 1978 por Francisco A. M. Fernandes publicada em 1980 pela editora

Loyola é utilizada neste trabalho a fim de mostrar características gerais da ação dos padres da Companhia.

Outra pesquisa de mestrado que se aproxima da temática é de Maria Ephigênia de Andrade Cáceres redigida em 2005, intitulada *Jogos, brinquedos e brincadeiras no Brasil colonial*. Este trabalho aborda o universo lúdico infantil do Brasil-Colônia, a partir dos escritos e quadros dos jesuítas e viajantes, observadores diretos da vida na colônia.

A grande parte dos trabalhos de mestrado e doutorado disponíveis na rede, que pesquisei, faz outros recortes temáticos da educação jesuítica no período colonial, diferentes do recorte da educação infantil, preocupação do presente trabalho.

Citarei por exemplo, como são encontrados em sua maioria, embora nem todos apresentem resumo explicativo:

Outra tese Maria Cristina de Menezes datada em 1999, pela Unicamp: *Raízes do ensino brasileiro: a herança classico-medieval*. Este trabalho teve como objetivo buscar as origens da organização do ensino no Brasil, nos primórdios de sua colonização, considerando as forças políticas subjacentes, produto das condições sócio-econômicas e culturais da época.

A dissertação de Virginia Cruz de Aragão datada de 1993, da Universidade Federal do Rio de Janeiro: *Educação no Brasil do século XVI: um estudo da pedagogia de José de Anchieta*. A pesquisa se propôs a investigar o trabalho pedagógico de José de Anchieta. Foi realizada basicamente levantando fontes históricas primárias e secundárias. Especialistas também foram ouvidos. Uma análise política da Europa, nos séculos XV e XVI, feita a fim de se entender o processo de colonização pelo qual passou o Brasil.

A tese de Mary Rangel datada de 1990, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro intitulada: *A construção formal do currículo no Brasil e sua filosofia: dos jesuítas aos anos 80*. A pesquisa desenvolveu-se com o objetivo de reconstituir a seqüência histórica da construção formal do currículo do ensino fundamental (1o. grau) e médio (2o. grau) no

Brasil, dos jesuítas aos anos 80, observando a presença dos conteúdos básicos e identificando, de acordo com referências do estudo de Saviani em 1985, tendências filosóficas que se expressam nos documentos que os determinam ou explicam, assim como possíveis diferenças na construção, de acordo com as variações periódicas de tendências.

A dissertação *Gênese da Escola Colonial Brasileira* escrita por José Lehmkuhl pela Universidade Federal de Santa Catarina trata da escola brasileira, nascida jesuítica, contextualizando-a na sociedade portuguesa de meados do século XVI. A Ordem jesuítica traz na colônia brasileira as relações da mentalidade portuguesa cristã, reforçando assim, mais o domínio desta.

Outra dissertação: *A educação do índio no Brasil do século XVI*. O autor dessa dissertação Fernando Meneguetti, foi aluno da Universidade Metodista de Piracicaba, discutiu nesse trabalho, principalmente por meio da análise das Cartas jesuíticas de Nóbrega e Anchieta, a importância e o significado da educação dos indígenas pelos portugueses, destacando a imposição da cultura portuguesa.

Quanto aos artigos de periódicos e anais de congresso, o número de produções é expressivo e os recortes são variados a exemplo das dissertações e teses. Os artigos que se aproximam ou falam diretamente da temática em foco foram utilizados ao longo do texto deste trabalho, tais como diferentes textos produzidos por Marisa Bittar e Amarílio Ferreira Júnior, que particularmente têm dentre suas publicações, textos valiosos sobre a educação da criança no Brasil colonial e também redigiram sobre itens em destaque da educação nos séculos XVI e XVII. Outros artigos relacionados às Constituições da Companhia de Jesus também foram consultados e, assim como os de Bittar e Ferreira Jr estão mencionados nas referências.

A escolha do recorte temático e temporal dentro da ação da Companhia de Jesus no Brasil do século XVI apresenta-se plausível, uma vez que, os temas escolhidos nas

produções citadas tratam de suas proposições, mas ainda há lacunas que merecem ser preenchidas no contexto da historiografia nacional.

Nesse sentido, Dermeval Saviani destaca que, na História da educação brasileira ainda há espaços vazios que precisam ser preenchidos e, uma maneira de fazê-lo, numa dissertação de mestrado é por meio da monografia de base. Para o autor,

Monografia dizem os dicionários, é um ‘estudo completo e detalhado que se propõe a esgotar um assunto preciso relativamente restrito’. Monografia de base, é, em consequência, um estudo do tipo indicado que organiza as informações disponíveis sobre determinado assunto, preparando o terreno para futuros estudos mais amplos e aprofundados.¹

A importância de fazer tal levantamento consiste no fato de que se pode acabar por escolher um tema já abordado anteriormente e sem a análise das discussões que foram travadas até aquele presente momento, o que não contribuiria para o fortalecimento da área.

A análise da aculturação exercida pela Companhia de Jesus junto às crianças no início da colonização parte do princípio de que, aponta os jesuítas como educadores de destaque, dentre as outras Ordens religiosas que permaneceram no Brasil. Nas palavras de Mario Manacorda ao explicar já sobre o período de institucionalização do ensino:

(...) o exemplo mais bem sucedido de novas escolas para leigos, recomendado pelo Concílio de Trento, foi o das escolas dos jesuítas, campeões máximos na luta da igreja católica contra o protestantismo. Além da formação dos próprios quadros, eles se dedicaram à formação das classes dirigentes da sociedade.²

A intencionalidade em ganhar novas almas para o rebanho da igreja católica, na luta contra ao protestantismo, alcançou por meio das crianças, caminho mais rápido e

¹ SAVIANI, Dermeval. (Org.). *História e história da educação*. Campinas: Autores Associados, 1988. p. 168.

² MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. 4. ed. Tradução: Gaetano La Monaco. São Paulo: Cortez, 1995. p. 202.

instrumento de evangelização dos nativos da terra, como destaca Mary Del Priore: “Nesse contexto, a evangelização das crianças tornara-se uma forma de viabilizar uma difícil conversão (...)”.³

Proponho-me a investigar os padres inacianos, localizá-los num determinado tempo e espaço e inseri-los num contexto econômico, social e político. A contextualização histórica, situando o objeto no contexto a que pertence, será respeitada, pois segundo Ester Buffa: “(...) estudar o particular, considerando suas vinculações com o universal”.⁴

A preocupação em vincular o particular com o universal norteou todas as leituras que realizei ao longo deste trabalho. A criança do Brasil no século XVI, a Companhia de Jesus e o cenário brasileiro desse período fazem com que a temática em questão esteja sempre aliada ao estudo da História do Brasil.

A essa preocupação tentei alicerçar a estrutura deste trabalho. Desenvolvida em três capítulos a dissertação foi escrita levando em conta a relação entre os aspectos particular e universal da temática.

Sendo assim o primeiro capítulo “A historiografia e o olhar sobre a criança” apresenta informações sobre como a historiografia internacional tratava a criança e os autores freqüentemente citados. Além desse panorama foi apresentado um quadro geral sobre a criança do Brasil colonial juntamente com a ação da Companhia de Jesus.

No segundo capítulo, a fim de contextualizar o recorte da pesquisa, são tecidas análises e informações sobre o Brasil no século XVI, a colonização européia e a atuação dos padres inacianos. Essa segunda parte, embora densa se faz necessária, principalmente a aqueles que como eu, não são historiadores, para que possam situar os acontecimentos aqui estudados.

³ DEL PRIORE, Mary (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 58.

⁴ BUFFA, Ester. A questão das fontes de investigação em história da educação. *Série Estudo*, Campo Grande: Editora da UCDB, n. 12, p. 79-86, 2001.

O terceiro capítulo explicita a ação evangelizadora e educativa dos jesuítas para com as crianças por meio do conjunto de “estratégias” desenvolvidas e relatadas nas cartas dos próprios padres.

Uma pesquisa dessa natureza é essencialmente documental, e os principais documentos que serviram de base para a leitura foram os produzidos pelos próprios padres da Companhia de Jesus da época.

As Cartas Jesuíticas, como fontes primárias fornecem informações diversificadas para a investigação do objeto. Tal afirmação reside no fato de que foram elas, durante um longo período de tempo, praticamente única fonte de informação e comunicação entre os padres jesuítas e os “superiores” da Companhia.

Conhecidas pela riqueza das descrições, as cartas escritas pelos próprios padres inicianos, contêm informações sobre a terra, a população que nela vivia e, principalmente como estava sendo desenvolvida a missão jesuítica.

No entanto, procurei ter o cuidado de considerar que, sendo as cartas documentos redigidos pelos próprios padres, estas representam e trazem consigo a “visão de mundo” o posicionamentos dos membros da Companhia de Jesus. Sendo assim, a análise e a escolha de excertos feitos pela pesquisa em questão, está diretamente relacionada ao referencial teórico abordado por mim, uma vez que a abordagem que se deu às fontes reflete a epistemologia escolhida.

As fontes secundárias, com o intuito de abranger as visões gerais do Brasil, também foram consultadas, entre elas as obras elaboradas por Caio Prado Júnior, Darcy Ribeiro, Sérgio Buarque de Holanda, Felipe de Alencastro e Gilberto Freyre.

Dentre tais fontes quero tecer um comentário de que, a escolha de autores ocorreu “mesclando” diferentes tempos de tais produções. Autores como Gilberto Freyre, por

exemplo, considerado causador de polêmicas devido aos seus comentários antecede Mary Del Priore.

Faz-se necessário complementar também que, como pesquisadora da educação jesuítica, atribuo grande valor às fontes primárias e à leitura dos documentos jesuíticos. No entanto, para a dissertação, utilizei variadas fontes com o intuito de demonstrar ao leitor os diferentes tratamentos e “olhares” sobre a ação da Companhia de Jesus. Ressalto que, mesmo as fontes consideradas apologéticas são citadas, embora tais bibliografias sejam analisadas sob a luz do materialismo histórico.

Gostaria de justificar minha escolha por meio do comentário de Gilberto Alves sobre o movimento pendular da crítica negativa à apologia que tem pautado parte dos estudos sobre a educação jesuítica. O autor comenta:

Nem aquela nem esta são o caminho da crítica científica, o caminho da superação por incorporação. A posição defendida não aponta, em absoluto, para a defesa do ecletismo. Não se trata de combinar ‘aspectos positivos’ de contribuições teóricas que se colocam em terrenos epistemológicos inconciliáveis. Trata-se, isto sim, de não examinar aquele patrimônio através das lentes de caricaturas. Com certeza, para a crítica e superação por incorporação do patrimônio educacional de que nos tornamos herdeiros, não contribuem as análises calcadas em caricaturas construídas para demolir a época antecedente ou os adversários.⁵

A escolha da utilização de textos variados ocorreu com o objetivo de demonstrar ao leitor que, ao sair em busca de informações sobre a Companhia de Jesus, múltiplos posicionamentos serão encontrados. Nessa perspectiva, Gilberto Luiz Alves ao realizar um rastreamento das tendências historiográficas centradas na análise da obra jesuítica salienta que podem ser encontradas:

⁵ ALVES, Gilberto Luiz. *A obra educacional da Companhia de Jesus no Brasil, segundo a historiografia*. San Luis Potosí, México, 2003. p. 01.

1) uma tendência apologética, constituída pelos escritos dos cronistas vinculados à própria Companhia de Jesus, que atravessou todo o período colonial e atingiu nossos dias; 2) outra, integrada pelas obras de combate a essa ordem religiosa, produzidas intensivamente durante o período pombalino, mas que foi rareando suas manifestações, de forma progressiva, ao longo dos séculos XIX e XX; 3) a tendência que realizou a recuperação paulatina da imagem da congregação, a partir do século XIX, que reúne elaborações pouco homogêneas do ponto de vista teórico-metodológico, e 4) a composta por análises subordinadas à teologia da libertação, vigorosa na segunda metade do século XX, que tem clamado contra dos desvios da ação educacional e catequética dos jesuítas no Brasil Colônia.⁶

O século XVI foi significativo quanto ao trabalho dos jesuítas que participaram das primeiras expedições no Brasil colônia.

Inicialmente, a Companhia instituiu-se como Ordem essencialmente missionária, posteriormente, com o intuito de responder à Reforma Protestante e as determinações do Concílio de Trento (1545-1563). É importante lembrar que a Companhia de Jesus surgiu antes da Fundação do Concílio de Trento e, num segundo momento acabou contribuindo para a implantação da visão “tridentina” da igreja.

Os padres jesuítas, em aliança com o Estado português, chegaram ao Brasil com a finalidade de instalar aqui uma sociedade cristã, já que o índio era visto como pagão e selvagem. Posteriormente, os dirigentes da Companhia começaram a se preocupar com a instrução das crianças, e de acordo com Rafael Chambouleyron “(...) aos poucos foi também se transformando em uma ordem docente”.⁷

Gilberto Freyre acrescenta que os jesuítas, “(...) contribuíram para articular como educadores o que eles próprios dispersavam como catequistas e missionários”.⁸

Além de objetivarem ganhar novas almas para o rebanho da Igreja Católica Apostólica Romana, os padres inicianos realizaram a catequese dos habitantes da terra

⁶ ALVES, Gilberto Luiz. *A obra educacional da Companhia de Jesus no Brasil, segundo a historiografia*. San Luis Potosí, México, 2003. p. 01.

⁷ CHAMBOULEYRON, Rafael. Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. In: DEL PRIORE, Mary (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 56.

⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 30. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995. p. 101.

brasílica, concomitantemente ao ensino do bê-á-bá. Nesse interregno, paulatinamente, foi sendo elaborada uma pedagogia relativa às crianças.

Quando me refiro às “crianças”, faz-se necessário destacar que, no século XVI, elas eram em sua maioria indígenas no Brasil colonial. Isto leva a explicar que, os padres educaram ao longo do período colonial as crianças, índias, mamelucas, portuguesas e as negras, sendo a educação dessas últimas, mais localizada no século XVII⁹.

Por meio da documentação jesuítica quinhentista, é notável a idéia de que as crianças constituiriam uma nova cristandade, descrita na carta do padre Jorge Rodrigues: “(...) principalmente pretendemos que saibam e exercitem nossos discipulos”¹⁰.

Ao descrever a educação das crianças, Anchieta salienta que: “No que diz respeito à doutrinação dos meninos (...). O principal que se tem, consiste no ensino dos rudimentos da fé, sem omitir o conhecimento das letras(...)”¹¹.

Nessa trajetória, Mary Del Priore salienta alguns questionamentos, que, embora não seja aqui meu objetivo respondê-las, tenho-as como “pano de fundo” da problemática em questão:

Terá sido sempre assim? O lugar da criança na sociedade brasileira terá sido sempre o mesmo? Como terá ela passado do anonimato para a condição de cidadão com direitos e deveres aparentemente reconhecidos? Numa sociedade desigual e vinculada por transformações culturais, teremos, ao longo dos tempos, recepcionado nossas crianças da mesma forma? Sempre choramos, do mesmo jeito, a sua perda? Que marcas trazem as crianças de hoje, diferentes daquelas que as antecederam no passado?¹²

A educação dos pequenos indígenas no Brasil do século XVI, juntamente com o relato dos padres da Companhia de Jesus pode fornecer à História da educação infantil

⁹ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez., 1999.

¹⁰ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: NAVARRO, Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*. v. II. p. 493.

¹¹ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões/ José de Anchieta*. v. III. p. 99.

¹² DEL PRIORE, Mary. (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 08.

brasileira informações sobre perguntas que, não podem ser continuamente respondidas embasadas somente pela historiografia internacional.

Capítulo I

A trajetória da historiografia internacional sobre a educação da criança

A área educacional brasileira destaca o estudo de alguns pensadores no contexto da historiografia europeia que geralmente são consultados nas pesquisas sobre as propostas, ou mesmo “pedagogias” para a educação da criança. Embora o recorte do presente trabalho seja o século XVI no Brasil, é necessária uma apresentação sobre alguns pensadores internacionais que influenciaram e têm influenciado a compreensão do fenômeno educacional.

No século XVI, Erasmo de Rotterdam (1466-1536) inspirado no humanismo italiano pedia que se evitassem as proposições vazias e o sadismo pedagógico¹³, na educação em especial das crianças. Mario Manacorda destaca que Erasmo “escarnece” o pedantismo gramatical e os castigos físicos sugerindo um programa positivo de sua educação: “Mas aqui encontramos especialmente as propostas concretas para a instituição de escolas de tipo novo e a afirmação da função civil da educação do cidadão, do gentil homem e do governante”.¹⁴

No século XVII a pedagogia em Comenius¹⁵ (1592-1670) apresentava a preocupação de sistematização ativa dos itens ao mundo infantil, preparando a juventude. Segundo Mario Manacorda,

No plano da prática didática, é mérito de Comenius a pesquisa e a valorização de todas as metodologias que hoje chamaríamos de ativas e que desde o humanismo começaram a ser experimentadas: especialmente a elaboração de um *Orbis pictus*, isto é, de um manual concebido como um atlas científico ilustrado, a fim de que um conjunto com palavras chegassem às crianças, senão as coisas, pelo menos as imagens das coisas; e da *Schola*

¹³ Erasmo de Rotterdam criticava o ambiente sujo e barulhento das escolas juntamente com os castigos físicos constituintes do ensino daquela época.

¹⁴ MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995, p. 187.

¹⁵ Jan Amos Komenský, em português Comenius ou Comênio.

ludus, isto é, de um texto que utiliza a didática da dramatização, fazendo as crianças recitarem ‘ativamente’ os personagens da história.¹⁶

Ainda no século XVII, John Locke (1632-1704) sugeria acrescentar a educação física e o trabalho situando a cultura em segundo plano. Para Mario Manacorda isto significava:

De qualquer forma, na preparação dos pobres ou na reeducação dos delinquentes, o trabalho (e a educação física) começa a fazer parte insuprimível da reflexão sobre a formação do homem: como instrumental e subordinado ou como hobby, ele se impõe todavia como problemas do futuro, ao lado do problema do patrimônio cultural e de sua sistematização, das metodologias didáticas pelas quais transmiti-lo à criança e das relações permissivas entre adultos e adolescentes.¹⁷

A obra de Jean- Jaques Rousseau (1712-1778) no século XVIII, *Emílio* propõe a negação da educação tradicional e a rejeição do método catequético¹⁸. Seu trabalho é comentado por Manacorda:

Sem dúvida, Rousseau revolucionou totalmente a abordagem da pedagogia, privilegiando a abordagem que chamarei de ‘antropológica’, isto é, focalizando o sujeito, a criança ou o homem, e dando um golpe feroz na abordagem ‘epistemológica’, centrada na reclassificação do saber e na sua transmissão à criança como um todo já pronto. Pela primeira vez, ele enfrenta com clareza o problema, focalizando-o ‘do lado da criança’, considerada não somente como homem in fieri, mas propriamente como criança, ser perfeito em si.¹⁹

No século XX grande destaque foi atribuído à obra “*História Social da criança e da família*” de Philippe Ariès²⁰. O termo *sentimento de infância* foi cunhado por Ariès, a partir da análise de elementos presentes no cotidiano francês. Tais “sinais”, “marcas”, estariam expressos em atitudes que se contrapunham a uma situação inexistente,

¹⁶ MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995, p. 221.

¹⁷ Ibid., p. 226.

¹⁸ O método catequético é tido por Rousseau referendo-se ao catecismo geralmente realizado pela repetição coral, do ensino mnemônico e de assuntos especulativos.

¹⁹ MANACORDA, op. cit., p. 242.

²⁰ A primeira edição da obra foi em 1962 e expressa o contexto francês.

anteriormente, como: surgimento da representação da criança pelas artes - o retrato; a adoção de vestimentas próprias à idade, regulamentação de jogos e brincadeiras e preocupação com a educação.

A obra de Ariès mobilizou uma série de pesquisadores, inclusive brasileiros a compreenderem que, a exemplo da França, não havia reconhecimento, nem sentimento do significado da infância até meados do século XVII. Até este marco, segundo a pesquisa de Ariès, a criança misturava-se ao adulto, além dos diversos episódios de mortalidade e infanticídio.

Utilizadas em cursos de Pedagogia e em Programas de Pós-graduação *latu sensu*, referências internacionais bastante abordadas na historiografia da temática são Elisabeth Badinter²¹, e Neil Postman²² que também serão utilizados neste trabalho. A primeira indicação traz explicações de que o “amor materno” para com a criança foi um sentimento construído ao longo do tempo salientando como era o tratamento dado às crianças. Quanto à segunda referência o autor faz menção ao tratamento que as crianças receberam em períodos diferentes pautando-se na obra de Philippe Ariès.

Posterior ao trabalho de Ariès outra obra importante foi “*Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*”²³ de Colin Heywood²⁴. O autor nesta obra apresenta uma síntese do avanço de estudos sobre a História da infância ocidental nos países europeus e nos Estados Unidos.

A frase inicial de Colin Heywood em seu livro: “*No princípio, era Ariès*”²⁵ apresenta informações sobre as diferentes formas em que os indivíduos compreenderam a infância, utilizando-se da crítica à Ariès de que desde a Idade Média já havia concepções de infância.

²¹ BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

²² POSTMAN, Neil. *O desaparecimento da infância*. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

²³ HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004.

²⁴ Professor titular de História Social e Econômica na Universidade de Nottingham.

²⁵ HEYWOOD, op. cit., p. 20.

Feita uma apresentação das referências bibliográficas internacionais mais utilizadas, no âmbito dos pesquisadores e estudantes brasileiros, que investigam e estudam a educação da criança, são necessárias algumas problematizações.

Moysés Khulmann Jr.²⁶ destaca haver um “certo desinteresse”, em nível de pesquisas de História da educação da criança no que tange às produções nacionais. No texto introdutório deste autor ao exprimir o panorama do estado da arte das pesquisas nacionais sobre a criança, deparei-me com a seguinte frase: "A educação infantil é desvalorizada nas pesquisas educacionais".²⁷

As fontes bibliográficas da moda, os "modismos" reforçam o mal entendimento de que a investigação e o estudo do passado são isentos da vitalidade do presente. Moysés Kuhlmann Jr. critica essa visão mercadológica e parcial do estudo da História no Brasil e argumenta:

(...) o estudo do passado pode sim, suscitar reflexões que sirvam para aqueles que trabalham com a infância e a sua educação nos dias de hoje, contribuindo para a sua formação e aprimoramento profissional. É mostrar que *as propostas para agora* não podem ser pensadas como coelhos a se tirar magicamente da cartola, mas precisam envolver uma profunda reflexão ancorada tanto na prática quanto nos resultados das pesquisas e na produção teórica.²⁸

A falta de produções na área da historiografia nacional sobre a temática dentre outros fatores, contribui para que grande parte dos estudos ainda sejam feitos alicerçados nas referências internacionais.

Além desse fato, Khulmann Jr. destaca que pesquisadores brasileiros no final do século XIX concordavam em dizer que, no Brasil somente no século XVII teriam surgido ações diferenciadas para com a criança brasileira. Por isso, estudar a História da criança, para

²⁶ O autor é professor do Departamento de Pesquisas Educacionais da Fundação Carlos Chagas.

²⁷ KUHLMANN Jr, Moysés. *Infância: uma abordagem histórica*. Porto Alegre: Meditação, 1998. p. 05.

²⁸ *Ibid.*, p. 13.

pesquisadores brasileiros apresenta-se em grande parte, tarefa baseada em análises de referências aos trabalhos de Philippe Ariès.

Baseado neste quadro, Khulmann Jr salienta uma importante questão sobre a obra de Ariès quanto ao contexto do Brasil:

Esses estudos não consideram que os sinais do desenvolvimento de um sentimento de infância, da forma como analisa Ariès, estiveram presentes no Brasil já no século XVI, quando os jesuítas desenvolveram a estratégia de sua catequese alicerçada na educação dos pequenos indígenas, e trouxeram crianças órfãs de Portugal para atuarem como mediadoras nessa relação; ou então, na inovação dos colégios, com a *Ratio Studiorum*, o programa educacional jesuítico, que estabeleceu as classes separadas por idade e a introdução da disciplina.²⁹

A problematização trazida pelo autor carrega a afirmação da existência de um sentimento de infância presente no Brasil com o trabalho dos padres jesuítas. Faço um destaque de que, a pesquisa em questão trabalha com a argumentação de que a ação da Companhia de Jesus no Brasil pode ter demonstrado, por meio de um conjunto de estratégias, uma “concepção” sobre a infância brasileira.

Aqui se trabalha com a análise de Heywood de que ao estudar essas crianças é necessário incluí-las em seus contextos. Nesse sentido o autor explica que:

(...) todas as sociedades, em todas as épocas, tiveram o conceito de infância, ou seja, a noção de que as crianças podem ser diferenciadas dos adultos de várias formas. O ponto em que elas diferem é em suas concepções de infância, as quais especificam essas formas de distinção. Portanto, elas terão idéias contrastantes sobre questões fundamentais relacionadas à duração da infância, às qualidades que diferenciam os adultos das crianças e à importância vinculada às suas diferenças.³⁰

As crianças da análise da pesquisa que faço são no Brasil do século XVI, majoritariamente indígenas. Assim preocupa-se em explicar qual conceito de criança

²⁹ KUHLMANN Jr, Moysés. *Infância: uma abordagem histórica*. Porto Alegre: Meditação, 1998. p. 22.

³⁰ HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004. p. 22.

abordado, levando em consideração a organização da família indígena e a compreensão que os jesuítas possuíam sobre este aspecto.

1.1 A criança indígena: o lugar do curumim na tribo

A palavra “criança” pode apresentar diferentes definições. Dentre elas, vejamos algumas. Para o dicionário Sacconi, significa: “Pessoa no período da infância”³¹.

Segundo Rocha:

Crianças são seres em crescimento e desenvolvimento, com necessidades específicas em cada fase, pertencendo a classes sociais diferentes, apresentando desigualdades não apenas biológicas, ditadas pelas etapas de amadurecimento de suas funções orgânicas, mas, socialmente determinadas.³²

De acordo com Colin Heywood:

(...) a criança é um constructo social que se transforma com o passar do tempo e, não menos importante, varia entre grupos sociais e étnicos dentro de qualquer sociedade (...) produto de forças históricas, geográficas, econômicas, e culturalmente diversificadas.³³

As definições apresentadas trazem a contribuição para o entendimento do significado da criança como sendo um indivíduo em desenvolvimento ou inserido em culturas e períodos diferentes. A criança passa por uma fase caracterizada como infância que geralmente vai do nascimento até a puberdade.

A infância, período que abarca o desenvolvimento da criança é uma palavra que etimologicamente oriunda do latim, significa “ausente de fala”. Para o dicionário Sacconi:

³¹ SACCONI, Luiz Antonio. *Dicionário essencial da língua portuguesa*. São Paulo: Atual, 2001, p. 272.

³² ROCHA S. M. M., SCOCHI C. G. S., LIMA R. A. G., MELO, D. F. *Memorial do grupo de estudos da saúde da criança e adolescente*. Ribeirão Preto: FIERP; 2002. p. 11.

³³ HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004. p. 21.

“O primeiro período da vida humana até os sete anos mais ou menos, ou-segundo alguns—até a puberdade”.³⁴

Neil Postman destaca algumas variações sobre a duração e aspectos dessa faixa etária:

(...) na Idade Média a infância terminava aos sete anos. Por que sete? Porque é nesta idade que as crianças dominam a palavra. Elas podem dizer e compreender o que os adultos dizem e compreendem. Podem conhecer todos os segredos da língua, que são os únicos segredos que precisam conhecer. E isto nos ajuda a explicar por que a Igreja Católica escolheu os sete anos como idade em que era de supor que se passava a conhecer a diferença entre o certo e o errado, a idade da razão.³⁵

Colin Heywood esclarece que: “A infância é, obviamente, uma abstração que se refere a determinada etapa da vida, diferentemente do grupo de pessoas sugerido pela palavra criança”.³⁶

A criança indígena, que representava a maioria das crianças educadas no Brasil colonial do século XVI inseria-se na família das tribos presentes nesse período. Para falar desse contexto foi escolhida, como fonte privilegiada de informações, o texto de Florestan Fernandes “**Antecedentes indígenas: organização social das tribos tupis**”.³⁷

Ao explicar que os índios organizavam-se em tribos, Florestan Fernandes define como:

(...) uma entidade complexa, que chamaremos de ‘tribo’. Pouco se sabe a respeito da composição e funcionamento dessa unidade inclusiva. A única coisa evidente é que ela abrangia certo número de unidades menores, as ‘aldeias’ ou grupos locais, distanciados no espaço mas unidos entre si por laços de parentesco e pelos interesses comuns que eles propunham, nas

³⁴ SACCONI, L. A. *Dicionário essencial da língua portuguesa*. São Paulo: Atual, 2001. p. 509.

³⁵ POSTMAN, Neil. *O desaparecimento da infância*. Rio de Janeiro: Graphia, 1999. p. 28.

³⁶ HEYWOOD, C. *Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004. p. 22.

³⁷ FERNANDES, Florestan. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1.

relações com a natureza, na preservação a integração tribal e na comunicação com o sagrado.³⁸

Identificar as crianças do século XVI nas terras brasileiras como indígenas ainda não é suficiente, é preciso lembrar também que pertenciam, em grande parte às tribos tupis. De acordo com Florestan Fernandes existiam variadas tribos no Brasil, mas as tribos tupis ganharam destaque, por segundo o autor, entraram em contato com os portugueses na maioria das regiões que exploraram além de terem sido também principal fonte de resistência aos colonizadores.

Sobre o sistema tribal de relações sociais dos tupis, Florestan Fernandes descreve que habitavam o litoral referente atualmente aos Estados do Rio de Janeiro, da Bahia, do Maranhão e do Pará. Ainda:

Praticavam a horticultura, a coleta, a caça e a pesca, possuindo o equipamento material que permitia a realização dessas atividades econômicas. Sua mobilidade no espaço era relativamente grande (...) Em suma, a terra constituía seu maior bem. O grau de domesticação do meio natural circundante, assegurado pelos artefatos e técnicas culturais de que dispunham, fazia com que a sua sobrevivência dependesse de modo intenso e direto do domínio ocasional ou permanente do espaço que ocupassem.³⁹

Havia na organização das tribos tupis, segundo Florestan Fernandes, uma cooperação necessária correspondente aos grupos locais, os índios prezavam o padrão básico dessa cooperação como uma virtude. A aplicação da coletividade segundo o autor acontecia da seguinte forma:

Os produtos da caça, da pesca, da coleta e das atividades agrícolas pertenciam à parentela que os conseguisse. Não obstante, se houvesse escassez de mantimentos ou se fôsse imperativo retribuir a presentes anteriores, eles eram divididos com os membros de outras parentelas ou distribuídos entre os componentes de todo o grupo local.⁴⁰

³⁸ FERNANDES, F. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 73.

³⁹ *Ibid.*, p. 72.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 74.

A divisão do trabalho entre os indígenas obedecia primeiro as tarefas designadas a cada sexo, homens e mulheres tinham papéis e tarefas distintas, além de respeitarem também outro fator muito importante, a idade.

Segundo Florestan Fernandes, dentro das tribos tupis, as obrigações das mulheres eram em primeira instância, cuidar da parte da alimentação (alimentos e utensílios de conservação para a comida):

As mulheres ocupavam-se com os trabalhos agrícolas (desde o plantio e a semeadura até a conservação e a colheita) e com as atividades de coleta (de frutas silvestres, de mariscos, etc.), colaboravam nas pescarias, indo buscar os peixes frechados pelos homens, transportavam produtos das caçadas, aprisionavam as formigas voadoras, fabricavam as farinhas, preparavam as raízes e o milho para a produção do cauim, incumbindo-se da salvação do milho, fabricavam o azeite de côco, fiavam o algodão e teciam as rêdes, trançavam os cestos e cuidavam da cerâmica (tanto da fatura de painéis, alguidares, potes para cauim etc., quanto de sua ornamentação e cocção),(...).⁴¹

As tarefas femininas destinavam-se a cuidar:

(...) dos animais domésticos, relacionados com a manutenção da casa ou com a alimentação, e dedicavam-se a outras tarefas como a depilação e tatuagem dos homens pertencentes a seu lar, o catamento do piolho deles ou das mulheres do grupo doméstico, a preparação do corpo das vítimas humanas para a cerimônia de execução e para o repasto coletivo etc.⁴²

Quanto às ocupações dos homens na tribo, Florestan Fernandes explica:

Os homens ocupavam-se com a derrubada e preparação da terra para a horticultura, entregando-as prontas para o plantio às mulheres (encarregavam-se, pois, da queimada e da primeira limpa), praticavam a caça e a pesca, fabricavam as canoas, os arcos, as flechas, os tacapes e os adornos, obtinham o fogo por processo rudimentar, construíam as malocas, cortavam lenha, fabricavam rêdes lavradas e, como manifestação de carinho, podiam tatuar a mulher, auxiliá-la no parto etc.⁴³

⁴¹ FERNANDES, F. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 75.

⁴² Ibid., p. 75.

⁴³ Ibid., p. 75.

Quanto às demais atividades de caça e pesca, Florestan Fernandes salienta que os homens deviam proteger as mulheres, crianças e velhos. Por isso eram responsáveis por organizar expedições guerreiras para o sacrifício de inimigos e animais.

Após explicar as diferentes atribuições entre homens e mulheres na tribo, Florestan ainda faz um destaque à quantidade das obrigações femininas:

A mulher suportava uma carga extremamente pesada no sistema de ocupações. Mas prevalecia a interdependência de trabalhos e serviços, de modo que eles se completavam e amparavam mutuamente (...). Pelo que vimos, as relações dos sexos eram molde a fazer com que a adaptação do homem às condições tribais de existência dependesse extremamente de atividades realizadas pela mulher.⁴⁴

As mulheres dentro das condições tribais eram tidas como “bens materiais”. De acordo com Florestan Fernandes essa premissa era levada em consideração nos casamentos tupis, realizados, na forma avuncular, isto é, o matrimônio do tio materno com a sobrinha, e na de matrimônio entre primos cruzados baseando-se numa solidariedade pelos laços de parentesco:

O “tio” ou o “primo” (primo cruzado), que herdassem uma “sobrinha” ou uma “prima” (prima cruzada), tinham que compensar seus parentes, mais tarde, retribuindo de forma idêntica o benefício recebido. Essas duas modalidades de casamento preferencial permitiam resolver o problema da obtenção de espôsas para os componentes casadoiros do grupo doméstico e, ainda, favoreciam o aumento de prestígio da parentela, nos casos em que o “tio” apenas utilizasse seus direitos sobre as “sobrinhas” para atrair jovens (...).⁴⁵

Nessa forma de casamento todos os filhos eram considerados legítimos de forma igual, devendo os pais reservar aos seus o mesmo tratamento. Os pais também eram tidos como os agentes da reprodução, sendo considerados únicos autores, por isso, após o nascimento do filho eram os pais que realizavam os rituais e cerimônias para a integração da

⁴⁴ FERNANDES, F. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 76.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 78.

criança na comunidade. Nesse processo, chamo atenção do leitor para a informação apontada por Florestan Fernandes: “Os castigos corporais eram prescritos na educação dos filhos, encarando-se a polidez e o respeito mútuo como o meio ideal para dirigir sua vontade e incitá-los a imitar os exemplos dos mais velhos”.

O excerto retirado da obra de Florestan Fernandes torna-se primordial para este trabalho. Faço tal afirmação, pois, de acordo com as relações sociais dentro das tribos tupis, e a forma como compreendem o papel das crianças, destaca-se a importância à obediência aos mais velhos, é por meio deles que é passada a aprendizagem da cultura indígena e de suas tradições.

Dessa forma, segundo Florestan:

O “pai”, a “mãe”, o “filho”, a “filha”, o “irmão”, a “irmã”, a “tia”, o “tio”, todos sabiam o que esperar uns dos outros e como comportar-se nas mais variadas situações tribais de existência. Se surgisse algum imprevisto, as exigências novas podiam ser examinadas pelos mais velhos (...).⁴⁶

Os legados dos antepassados e os ensinamentos trazidos por experiências coletivas anteriores tinham força. Segundo declaração trazida por Florestan Fernandes de Japy-açu: “(...) basta uma opinião desfavorável para fazê-la cair; basta alguém dizer que o costume é antigo e que não convém modificar o que aprendemos de nossos pais”.⁴⁷

A companhia de Jesus trouxe com os padres jesuítas uma nova compreensão de estrutura familiar juntamente com uma “inversão” dentro das tribos tupis, do papel da criança indígena.

A “inversão”, “desestruturação” da ordem social dos indígenas, causada pelos colonizadores, faz com que Florestan Fernandes atribua aos jesuítas participação expressiva no que denomina de “política de destribalização”:

⁴⁶ FERNANDES, F. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 79.

⁴⁷ Ibid., p. 79.

Em seus relatos percebemos como eles concentravam seus esforços na destruição da influência conservantista dos pajés e dos velhos ou de instituições tribais nucleares, como o xamantismo, a antropologia ritual, a poliginia, etc.; como eles instalavam no ânimo das crianças, principalmente dúvidas a respeito da integridade dos pais ou dos mais velhos e da legitimidade das tradições tribais (...).

Conhecer a organização social das tribos tupis torna-se importante para, nesta pesquisa, a partir da ação dos padres jesuítas e do que tem como pressupostos sobre família, demonstrar qual foi o caminho educacional e catequético realizado pela Companhia de Jesus no Brasil e quais aspectos resultaram deste processo, que no trabalho em foco atribui ao jesuíta a função de agente da colonização.

1.2 A família e a criança sob a ótica dos jesuítas

A compreensão sobre família e o lugar da criança, segundo os padres jesuítas no mundo quinhentista pode ser encontrada em partes, no livro de referência cristã, a Bíblia⁴⁸. De acordo com a Bíblia, no capítulo de Gênesis pode-se entender a origem do mundo e da humanidade. Dessa forma é apresentada a trajetória da criação dos animais, homem e mulher e seus descendentes.

No texto sobre a criação da mulher, consta segundo o primeiro ato do texto bíblico, que esta nasceria da necessidade do homem em ter para si uma companheira. Segundo este trecho, Deus exclamava:

Não é bom que o homem ficar sozinho. Quero fazer para ele uma ajuda que lhe seja adequada (...). O Senhor Deus fez cair num torpor o homem, que adormeceu; tomou uma das suas costelas e voltou a fechar carne no lugar dela. O senhor Deus transformou a costela tirada do homem em uma mulher e levou-a a ele. O homem exclamou: Eis, desta vez, o osso dos meus ossos e carne da minha carne! Ela se chamará humana, pois do humano foi tirada.⁴⁹

⁴⁸ TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA. São Paulo: Loyola, 1994. Título original: La Bible- Traduction oecuménique de La Bible. Les Éditions du Cer t Société Biblique Française, Paris, 1988. TEB como também é chamada, é recomendada para pesquisas acadêmicas.

⁴⁹ Gn 2, 18-24.

Em seguida, num segundo ato, a passagem da serpente e o “fruto proibido” descrevem o oferecimento de uma maçã a Eva dizendo: “É que Deus sabe que no dia em que dele comerdes, vossos olhos se abrirão e sereis como deuses, possuindo o conhecimento do que seja bom ou mal”.⁵⁰

Adão então provou do fruto juntamente com Eva. Como conseqüência do ocorrido, o terceiro ato propugna as maldições. Deus disse para a mulher: “Por teres feito isso, serás maldita entre todas as feras e todos os animais do campo; caminharás sobre o teu ventre e comerás pó todos os dias da tua vida (...). Farei com que, na gravidez, tenhas grandes sofrimentos; é com dor que hás de gerar filhos”⁵¹.

O ato descrito na Bíblia sobre o fruto proibido apresenta a figura da mulher submissa ao seu marido e este com total domínio sobre ela, visto que a própria criação da mulher ocorreu devido à ausência de quem o servisse à sua semelhança.

As informações em Gêneses, contidas na Bíblia cristã, depois de Eva ter provado do fruto proibido e ser condenada, desencadearam no percurso da historiografia sobre a criança, e na teologia cristã, uma imagem dramática da criança.

Citados com frequência nos cursos específicos em Educação Infantil, Elisabeth Badinter e Neil Postman descrevem a historiografia internacional da criança, explicando alguns aspectos nos quais a concepção cristã, pautada na Bíblia, interferiu na forma pela qual a criança era tratada.

De acordo com Elisabeth Badinter⁵²:

A acreditar não só na literatura, na filosofia e na teologia da época, mas também nas práticas educativas e nas estatísticas de que hoje dispomos, constatamos que, na realidade, a criança tem pouca importância na família,

⁵⁰ Gn 3, 5.

⁵¹ Gn 3, 16.

⁵² BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

constituindo muitas vezes para ela um verdadeiro transtorno. Na melhor das hipóteses, ela tem uma posição insignificante. Na pior, amedronta.⁵³

O medo da criança causado por fatores, dentre o de não saber o que fazer com ela, como tratá-la, por exemplo, aliou-se ao mito da concepção da criança como perpetuação do mal, da descendência amaldiçoada por Eva, já que esta era gerada pelo ventre que tende a pecar.

Sentimentos como o carinho e o afeto para com a criança eram tidos como frouxidão e pecado. Para Elisabeth Badinter, que se baseou no contexto francês, o pensamento das famílias era de que: "A ternura é moralmente culpável por duas razões: estraga a criança e a torna viciosa, ou melhor, acentua seu vício natural, em lugar de debelá-lo".⁵⁴

A criança, citada pelas pesquisas da historiografia internacional, antes do século XVII (marco do nascimento do sentimento da infância, segundo Ariès), era tida como símbolo do mal, conseqüente da compreensão fundamentada na Bíblia, expressava a criança como um "fardo a carregar" para sua família.

Para Elisabeth Badinter ao tentarem se desfazer desse "estorvo" os pais iam "do infanticídio à indiferença", do abandono moral ao abandono físico. Miséria, pobreza, doença, situações insustentáveis também estavam entre os fatores que induziam a família ao abandono e a rejeição do filho.

Este aspecto é narrado por Neil Postman⁵⁵:

Devemos incluir na história, é claro, não só a dureza da vida, mas, em especial, a alta taxa de mortalidade infantil. Em parte por causa da incapacidade de sobrevivência das crianças, os adultos não tinham, e não podiam ter, com elas o envolvimento emocional que aceitamos como normal. O ponto de vista predominante era ode ter muitos filhos na esperança de que dois ou três sobrevivessem.⁵⁶

⁵³ BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. p. 54.

⁵⁴ Ibid., p. 58.

⁵⁵ POSTMAN, Neil. *O desaparecimento da infância*. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

⁵⁶ Ibid., p. 31.

Um dos sinais de rejeição à criança estava na recusa materna da amamentação, entrando em cena as chamadas "amas mercenárias", as "amas de leite" contratadas para alimentar os filhos das famílias ricas. De acordo com os estudos de Elisabeth Badinter:

Até o fim do XVI, parece que a amamentação só é procurada pela aristocracia (...) essas mulheres ricas que trazem as amas para suas casas privam outras crianças, os filhos da ama, de sua mãe. Em consequência, cada vez que uma mãe se recusa a amamentar seu bebê, duas crianças são privadas do leite materno.⁵⁷

Os apóstolos também viriam a demonstrar na Bíblia informações sobre a união conjugal entre homem e mulher, estabelecendo a posição da mulher submissa ao homem, a exemplo de *São Paulo Apóstolo na Epístola aos Efésios*, ao acrescentar que entre o homem e a mulher deve haver uma relação de submissão uns aos outros no temor a Jesus Cristo.

São Paulo ainda explicava que a autoridade do marido deve ser pautada na temperança do amor da mulher comparando com a relação de Jesus Cristo sobre a Igreja católica, dizendo:

Mulheres, sejam submissas aos vossos maridos, como ao Senhor. Pois o marido é a cabeça da mulher, assim como Cristo é a cabeça da Igreja, ele, o Salvador do seu corpo. Mas como a Igreja é submissa a Cristo, assim também as mulheres sejam submissas em tudo aos seus maridos.⁵⁸

Segundo as palavras de São Paulo, nas explicações da TEB, "A relação conjugal funda-se na relação Cristo-igreja que, por sua vez, é iluminada, pela relação conjugal".⁵⁹

Quanto à criança no papel de filho, era considerada ser humano livre, imperfeito, porque inacabado e potencialmente livre, de virtude reduzida, devendo ser submissa e dócil ao homem de maior maturidade que se responsabiliza por ela posterior ao

⁵⁷ BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. p. 66.

⁵⁸ Ef 5, 22-23.

⁵⁹ Nota "c" de rodapé na página 2274 contida na Tradução Ecumênica da Bíblia.

nascimento. Segundo São Paulo: “Filhos, obedeei a vossos pais no Senhor, eis o que é justo. ‘Honra teu pai e tua mãe’ é o primeiro mandamento acompanhado de uma promessa: a fim de que tenhas felicidade e longa vida sobre a terra”.⁶⁰

A formação da família realizada pela união entre homem e mulher explicita a forma como os seguidores da igreja católica devem se pautar. Ainda, para denotar as leis da família perante o catolicismo podem ser encontradas nos 10 mandamentos: "Honrarás pai e mãe".

Ao comentar sobre a analogia do pai a Cristo, que é pastor e guia seu rebanho, presente na Bíblia, Elisabeth Badinter aponta:

Deus, o rei, o pai e o pastor só dirigem suas criaturas, súditos, filhos e rebanho por intermediários-vigilantes: a Igreja, a polícia, a mãe e o cão de guarda. Não seria dizer, em virtude das relações analógicas, que a mãe é como a Igreja em relação às suas ovelhas, a polícia que vigia os súditos, o cão de guarda que roda em torno do rebanho?⁶¹

O pai de família tinha, perante a Igreja Católica, a imagem do filho como "repositório divino", pois era criatura de Deus, sendo desta forma necessário fazer dele um bom cristão. Dessa forma, para a autora: “Os pais não podem dispor dos filhos à sua vontade, nem desembaraçar-se deles. Presente de Deus ou cruz a carregar, não podem usar e abusar deles segundo a definição clássica da propriedade”.⁶²

Neste sentido, com a influência do cristianismo por meio das figuras Santas de Jesus e de Maria foi desenvolvido um sentimento de afeto entre os indivíduos a partir da idéia de amar o próximo, acentuando o amor entre mãe e filho, como se este último ainda fizesse parte do corpo da mãe. Devido a tais fundamentos a partir dos séculos XII e XIII o catolicismo condenou o abandono dos filhos, o infanticídio e o aborto.

⁶⁰ Ef 6, 1-4.

⁶¹ BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980. p. 42.

⁶² Ibid., p. 42.

A disseminação da interpretação do cristianismo sobre a criança foi mencionada por Philippe Ariès no contexto da França também no século XVII, citando a construção da imagem da criança baseado nas figuras divinas, aparecendo as representações das crianças relacionadas aos anjos:

Surgiu o anjo, representando sob a aparência de um rapaz muito jovem, de um jovem adolescente. (...). O anjo seria um menino já grande, mais do que uma criança, mas os artistas sublinhariam com afetação os traços redondos e graciosos - e um tanto afeminados - dos meninos mal saídos da infância. Já estamos longe dos adultos em escala reduzida da miniatura otomaniana. Esse tipo de anjos adolescentes se tornaria muito freqüente no século XIV e persistiria ainda até o fim do quattroceto italiano (...).⁶³

Posterior à imagem de anjo, o modelo das crianças da história da arte era o menino Jesus ou a Virgem Maria menina ligada ao mistério da maternidade:

No início, Jesus era como as outras crianças, uma redução do adulto: um pequeno Deus-padre majestoso, apresentado pela Theotókos. A evolução em direção a uma representação mais realista e mais sentimental da criança começaria muito cedo na pintura: numa miniatura da segunda metade do século XVII. Jesus em pé veste uma camisa leve, quase transparente, tem os dois braços em torno do pescoço da sua mãe e se aninha em seu colo, com o rosto colado ao dela. Com a maternidade da Virgem, a tenra infância ingressou no mundo das representações.⁶⁴

Philippe Ariès salienta que o menino Jesus nunca era representado despido, podendo aparecer com outras crianças da sua idade enrolado, vestido de camisolas ou camisas. Somente no término da Idade Média seria retratado nu e este seria uma terceira representação. Acrescenta que:

As poucas miniaturas das Bíblias moralizadas que representavam crianças vestiam-nas, exceto quando se tratava dos Inocentes ou das crianças mortas cujas mães seriam julgadas por Salomão. Seria a alegoria da morte e da alma que introduziria no mundo das formas a imagem da nudez infantil.⁶⁵

⁶³ ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução: Dora Flaksman. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 52.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 53.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 53.

Havia um cenário sentimental que circundava a interpretação religiosa e que se estendeu lentamente a outras instâncias. Segundo Philippe Ariès, aos poucos também a infância de Jesus deu lugar aos retratos da infância de Maria e de outros santos apresentados em cenas de crianças santas ou de suas mães.

Desta forma, faz-se necessário levar em consideração, quanto ao tratamento dado pelos representantes da Companhia de Jesus no Brasil do século XVI à criança indígena, o suporte filosófico e teológico que os jesuítas carregavam.

Fundamentados na Bíblia e nas referências sagradas, os padres na ação catequética realizavam um processo de cristianização sob a ótica que possuíam sobre família e sobre os papéis dos pais. Contrários à poligamia, entre tantas outras diferenças, a educação jesuítica com as crianças e por meio delas modificou o cenário das terras brasileiras.

Os objetivos da missão da Companhia de Jesus, seus integrantes e como se deu o trabalho dos padres serão mostrados a fim de explicar as conseqüências, as modificações que a criança indígena sofreu dentro das tribos, assim como o papel delas no projeto missionário cristianizador.

1.3 A Companhia de Jesus: a missão evangelizadora

Fundada em 1534⁶⁶ por Inácio de Loyola e reconhecida definitivamente pela bula *Regimini Militantis Ecclesiae*, de 27 de setembro de 1540, a Companhia de Jesus enviou ao Brasil junto ao governador-geral Tomé de Souza, os primeiros missionários jesuítas em 1549.

⁶⁶ A questão das datas na temática apresentou dificuldades em alguns momentos devido a diferentes dados encontrados. A data de 1534 para como fundação está baseada na grande maioria das bibliografias de apoio consultadas para este trabalho. Porém, a Enciclopédia Mirador Internacional, fornece a data de 1539 a exemplo de outras fontes que também compartilham deste marco. Há ainda a data de 1540 oferecida pelo estudo de Caldeira (1997, p.36) na obra *Viagem pela História do Brasil*, que também está em consonância com a indicação da Nova Enciclopédia Barsa (1997, p.316). Observei que, os termos de “criação, fundação e reconhecimento” da Ordem se misturam em diferentes bibliografias.

No tocante à denominação de “jesuítas” sabe-se que este é o nome geralmente dado aos membros da Companhia de Jesus, ordem religiosa da Igreja católico-romana. Pode a Sociedade ser definida em sua concepção original e seus propósitos bem confessados como um corpo de homens de várias categorias, altamente exercitados no conhecimento e prática da religião, limitados em sua esfera de atividades, pelos três votos de: pobreza, castidade e obediência; e mais um voto especial para o serviço do papa, com o fim de trabalhar pelo bem espiritual da Igreja.

O termo Sociedade está ligado a “corpo social” e associado ao objetivo de dar unidade concreta e efetiva. Seu nome de origem é “Frades Assistentes da Sociedade de Jesus”.

A palavra *Societas* é tomada como um sinônimo do primitivo termo espanhol *Compañia*. O vocábulo comum Jesuíta foi dado à Sociedade pelos seus opositoristas confessos: primeiramente foi encontrado nos escritos de Calvino e nos Arquivos do Parlamento de Paris, cerca do ano de 1552.

A respeito da fundação e expansão da Ordem pode-se dizer que a figura de Inácio de Loyola e sua própria história atribuíram importantes aspectos à Companhia de Jesus.⁶⁷

Durante a convalescença de um ferimento recebido em 1521, na defesa de Pamplona, o jovem aristocrata e militar Inácio de Loyola experimentou uma profunda conversão espiritual, inspirada pela leitura de livros sobre as vidas dos santos, o que o levou a dedicar-se ao serviço da igreja.

Segundo o padre François Courel, responsável por quase todas as notas da tradução de “Exercícios Espirituais de Santo Inácio”, segundo a edição utilizada neste trabalho:

⁶⁷ A exemplo das datas, algumas Enciclopédias contribuíram para fornecer informações gerais sobre a Ordem, citadas na nota anterior.

Os exercícios espirituais foram escritos para ajudar as pessoas que procuram e desejam seguir a Jesus Cristo no serviço do Reino de Deus. Neles vamos encontrar temas para a oração, que são como fio condutor de um itinerário espiritual, e muitas séries de observações, notas e regras que dizem respeito à mesma vida de oração e ao progresso da pessoa no conhecimento de si e na colaboração com a ação de Deus.⁶⁸

Quanto à elaboração dos *Exercícios Espirituais*, manual de religião elaborado pelo padre a que nos referimos, compreende-se que não era um catecismo. Mais se parecia com um regulamento militar, com meditações para *quatro semanas*, todas exigindo, cada vez mais, a concentração e adesão, a inteligência e a sensibilidade do fiel. Por suas idéias originais para a época em que vivia Loyola chegou a ser preso pela Inquisição.

Enquanto estudava teologia em Paris, atraiu, com os *Exercícios Espirituais*, seis entusiastas companheiros; juntos fizeram votos de pobreza, castidade e obediência e de peregrinar a Jerusalém, formando assim o núcleo da Companhia.

Fundador da Ordem jesuítica, Inácio de Loyola morreu em 1556 e foi canonizado em 1622⁶⁹. O caráter militar de Loyola estava presente na grande maioria dos documentos e regras da Ordem. Por meio de um sistema de censura e controle ditado nas Constituições⁷⁰, era possível na prática missionária o funcionamento ideal sonhado e disseminado pelos padres inacianos. Inácio de Loyola esforçou-se para provar sua inocência, demonstrando que não era herege perante os juízes do Santo Ofício e foi libertado. Depois desse episódio estudou teologia, filosofia, ciências e línguas antigas. Tido como líder por seus colegas ia cada vez mais cativando aqueles que o conheciam e conquistando adeptos à sua proposta.

A práxis jesuítica⁷¹ propugnada por Loyola diferenciava a Companhia de Jesus de outras Ordens religiosas, dentre outros itens, pela militância de seus membros na

⁶⁸ LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais*. Notas de Pe. François Courel. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2005. p. 05

⁶⁹ CARTAS DE SANTO INÁCIO DE LOYOLA. Armando Cardoso (Org). São Paulo: Loyola, v. 1, 1988.

⁷⁰ LOYOLA, Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares*. Loyola, São Paulo, Brasil, 1997.

⁷¹ Chamarei por práxis jesuítica, a ação dos padres da Companhia de Jesus, pautada na concepção dialética, pois embasados nos dogmas da igreja apostólica romana, não separavam a teoria e os pressupostos católicos da

preocupação com a ação prática. Tido por participar da linha de “anti-jesuitismo”, René Miller explica a atitude “militante” dos padres relacionada como o rei que precisa de seu exército:

Absolutamente diferente de tudo isso é a atitude dos jesuítas para com seu Salvador, pois, nos Exercícios, Cristo não é tomado apenas como objeto de uma meditação concentrada: Ele vem, neste caso, ter como exercitante, dirige-lhe a palavra e exige d'ele decisão e ação. Aí Jesus não é de maneira alguma soberano do Céu entronizado tranqüilamente em sua glória; pelo contrário, Ele surge como rei militante, empenhado em luta pelo seu reino. Êle se dirige precisamente ao homem e exige a sua ajuda militar na grande campanha contra Lúcifer.⁷²

A mentalidade militar de Inácio carregava o ideal de que a “Sociedade de Jesus” era mais que o próprio indivíduo. O propósito inaciano trazia o pressuposto de que o jesuíta era instrumento da execução de todos os propósitos da Ordem, católica apostólica romana.

A Companhia de Jesus não seria uma simples sociedade monástica, mas um “regimento de soldados” que utilizariam como armas a persuasão, a eloquência, o conhecimento das doutrinas. A ênfase dada ao caráter militar que marcou dizeres e ações dos inacianos da Companhia de Jesus encaixou-se perfeitamente aos objetivos para os quais a Ordem viria a ser chamada a perpetuar. Embasamentos espirituais, teológicos e filosóficos significariam posteriormente *escudo e espada* nas mãos da Igreja Católica.

A divisa da Companhia - *Ad Majorem Dei Gloriam* (Para a Maior Glória de Deus) – mostra a fundamentação de seu apostolado. Além do ensino em colégios (o curso secundário autônomo foi criado pelos jesuítas) e universidades, os religiosos consagravam-se a pregações, direção de retiros espirituais, pesquisas exegéticas, teológicas e missões durante todo o período de atuação no Brasil.

prática (ação). Sobre este aspecto, Moacir Gadotti ao explicar a concepção dialética de educação (2003, p.23) afirma que “A prática é o critério de verdade da teoria, pois o conhecimento parte da prática e a ela volta dialeticamente”.

⁷² MILLER, René Füllöp. *Os jesuítas: seus segredos e seu poder*. Tradução: Álvaro Franco. Rio de Janeiro: Livraria da Globo, [19--?]. p. 30.

A Companhia de Jesus era uma ordem religiosa diferente daquelas que a antecederam. Seus integrantes tinham uma organização rígida, tida por alguns historiadores como militar: consideravam-se soldados da Igreja e achavam que deviam infiltrar-se em todas as atividades sociais e culturais, a fim de evitar aqueles que pusessem em risco os princípios do catolicismo.

A instituição católica convocou seus membros para a elaboração do Concílio de Trento (1545-1564) como resposta à Reforma Protestante.

Segundo Maria Marcílio:

Foram os movimentos populares heréticos e reformistas eu promoveram a difusão da instrução, a fim de que cada um pudesse ler e interpretar pessoalmente a Bíblia, sem mediação do clero (...) A reforma protestante substituiu a transmissão oral pela tradição do recurso à Bíblia.⁷³

Uma periodização do Concílio pode ser feita em três períodos: o primeiro no pontificado de Paulo III, de 1545 a 1547; o segundo sob Júlio III (entre 1551 e 1552); o último, sob a direção de Pio IV, de 1562 a 1563. Quanto às deliberações, abrangeram dois níveis: decretos de definições doutrinárias e decretos de ordem disciplinar.

Mario Manacorda destaca que houve a redefinição dos dogmas e itens negados pelos protestantes como a autenticidade dos livros sagrados, legitimidade e autoridade do catolicismo, indissolubilidade do casamento, supremacia do papa como intermediário de Deus e a grande maioria de fiéis desprovidos do direito de interpretar os textos sagrados. Também foram afirmados os sete sacramentos e o celibato clerical.

Salientando algumas determinações do Concílio, e suas conseqüências, Mario Manacorda explica:

O concílio condenou com dez “regras”, várias espécies de livros. Estabeleceu que fossem totalmente proibidos (*omnino probibentur*) os livros

⁷³ MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. p. 05.

heréticos (Lutero, Zwínglio, Calvino, Baltthazar H. Pacimontano, Schwenchfeldus e similares); aqueles que tratam ex-professo de assuntos lascivos e obscenos, como também aqueles que tratam de geomancia, hidromancia, aeromancia, piromancia, onomancia, quiromancia, necromancia, ou que contêm sortilégios, venefícios, adivinhações, magias.⁷⁴

De acordo ainda com esse autor, as deliberações do Concílio interferiram em grandes dimensões os livros e a escola. Ainda sobre os livros foi intuído o *Index librorum prohibitorum* (Índice dos livros proibidos) que se tratava da indicação de uma lista de livros proibidos de autores condenados ou relativos a eles.

Quanto à escola e suas interferências pelo Concílio, Mario Manacorda acrescenta:

(...) após ter condenado em outros documentos as iniciativas dos reformados, o Concílio de Trento providenciou a reorganização das escolas católicas, evocando explicitamente as antigas tradições. Reorganizou as escolas das igrejas metropolitanas (catedrais) e aquelas mais pobres, dos mosteiros e conventos, regulamentou o ensino da gramática, das Sagradas Escrituras e da teologia, e introduziu o estudo da teologia também nos ginásios, submetendo tudo ao controle do bispo (...). Além disso o concílio instituiu os seminários, destinados a educar religiosamente e a instruir nas disciplinas eclesiásticas as novas levas de sacerdotes.⁷⁵

Convém destacar aqui que, particularmente no século XVI, a educação disseminada pelas ações jesuíticas não tinha todos seus alicerces em prédios escolares. Alguns autores apontam o período de construção de colégios somente a partir do final do XVI.

O rei de Portugal, D. João III, interessado na conversão da gentilidade, conseguiu da autoridade papal, permissão para o envio de padres da recém fundada ordem religiosa.

Segundo Denise Pereira, no século XVI a fé precedia a honra e o lucro:

(...) quando teve início o povoamento no Brasil, a sociedade portuguesa ainda era estamental. Aceitava-se por princípio, a divisão em nobres e

⁷⁴ MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 201.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 202.

plebeus. Os povoadores que aqui chegaram, em sua maioria de origem plebéia, viam a nobreza como modelo ideal e aspiravam atingir no Brasil esta condição. Assim, na época em que se iniciava a colonização, os povoadores tinham como valores a fé, a honra e o interesse, nessa ordem. A fé era representada pela Igreja e pelo clero. A honra, pela nobreza. E o interesse, pelos comerciantes. A busca pelo interesse próprio, ou lucro, não deveria estar acima da fé e da honra.⁷⁶

Os inacianos aportaram pela primeira vez nas terras brasileiras em 29 de março de 1549 na Bahia⁷⁷. Diante do cenário onde colonizar e catequizar eram verbos alicerçados na base rei e coroa, a Ordem jesuítica iniciava sua ação missionária. Nesse quadro,

Uma década depois da fundação da Companhia de Jesus, em Roma, e quase meio século após a carta de Pero Vaz de Caminha ao rei d.Manuel, na qual o cronista ressaltava que o melhor fruto que desta terra se poderia tirar era “a salvação dos índios”, os seis primeiros jesuítas desembarcaram no Brasil junto com o governador-geral Tomé de Souza, liderados pelo padre Manuel Da Nóbrega.⁷⁸

Na explicação de Jorge Caldeira⁷⁹ sobre a chegada dos jesuítas, o inicial reduzido número de jesuítas que chegava permaneceria por um longo período acrescido de tamanha importância:

Junto com Tomé de Souza, desembarcou na Bahia um pequeno grupo que por mais de dois séculos iria crescer em número e importância, desenhando papel fundamental no trato com os índios; os seis jesuítas liderados pelo padre Manuel da Nóbrega. A Companhia foi fundada pouco antes e uma de suas principais metas era a difusão da fé católica. Os índios pareciam alvos ideais: puros e inocentes, seria fácil converte-los à verdadeira fé. Tanto na Europa quanto em territórios distantes, os jesuítas procediam sempre da mesma maneira, fundando colégios para moldar o espírito maleável das crianças. Foi o que fizeram no Brasil.⁸⁰

⁷⁶ PEREIRA, Denise Manzi Frause S; KOSHIBA, Luiz. *1945-História do Brasil*. 7. ed. rev. atual. São Paulo: Atual, 1996. p. 28.

⁷⁷ Convém lembrar que o adjetivo inaciano também caracteriza os padres jesuítas devido aos pressupostos fincados e provindos de Inácio de Loyola.

⁷⁸ HISTÓRIA DO BRASIL. 2. ed. São Paulo: Empresa Folha da manhã S.A. do Jornal Folha de São Paulo/PUBLIFOLHA. p. 34.

⁷⁹ A opção pela escolha deste referencial, contestado por alguns estudiosos, reside no fato do mesmo ter apresentado um texto que, para este trabalho contribuiu de maneira positiva.

⁸⁰ CALDEIRA, Jorge et al. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 36.

O desembarque do governador geral acompanhado dos padres da Companhia expressou a sintonia entre poderes monárquicos e religiosos para a expansão da conquista de territórios e de almas. Sobre este cenário, Rocha Pombo comenta:

É felizmente nestas condições que, ao lado do poder político, vem entrar em cena, no drama da conquista, a figura do missionário. Uma fortuna ainda maior para a América foi esta de haver coincido, com os primeiros esforços do europeu na obra colonial, a instituição da célebre Ordem Religiosa que tanto abalou o mundo.⁸¹

O posicionamento de Rocha Pombo atribui “afinidade” no que tange a descrição dos padres enquanto figura heróica. Tal análise, embora apologética salienta a aliança do projeto colonizador europeu e da empreitada católica no período em destaque.

O estudo crítico sobre os reais objetivos da vinda dos jesuítas ao Brasil levamos novamente a reafirmar os valores e pressupostos do mundo quinhentista e, mercantilista, no qual a Companhia estava circundada.

Os jesuítas que andaram pelo Brasil, nos tempos coloniais, não vieram para, espontânea e voluntariamente criar o Brasil, para fazer esta nação; não vieram com o objetivo de cuidar da espiritualidade portuguesa da colônia, nem traziam o senso de responsabilidade individual pela catequese dos índios:- vieram, porque foram mandados para aqui, com o encargo de fazerem a obra jesuítica.

Vieram para estabelecer e assegurar as bases da influência e do domínio da Companhia cuja fama inundava a Europa e despertava a imaginação dos ambiciosos, preocupados com os poderosos impérios para logo estabelecerem-se.

Desde sua chegada até a expulsão da Companhia foram expressivos os mais de dois séculos (1549-1759) de atuação da Igreja Católica Apostólica Romana no Brasil norteadas por passos e ações que vão da catequese e transmissão dos valores ocidentais cristãos, à

⁸¹ POMBO, Rocha. *História do Brasil*. 13. ed. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1966. v. 2. p. 81.

elaboração do modelo inicial de educação primeiramente diretivo para o ensino a ler, escrever e contar das Casas de bê-á-bá e, posteriormente Colégios.

A embarcação inicial da Companhia foi composta pelo primeiro grupo de padres que incluía o padre Manuel da Nóbrega, como superior; João de Azpilcueta Navarro, Antonio Pires e Leonardo Nunes, além dos irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome.

O padre Manuel da Nóbrega, em 1552 escreveu ao seu superior Pe. Simão Rodrigues, provincial de Portugal, detalhando informações sobre cada um destes padres, que compuseram a primeira embarcação, colocando a seguinte frase: “*Pater quos dedisti mihi no perdi ex eis quemquam*”, a qual Serafim Leite traduz e comenta destacando:

Padre, não perdi nenhum dos que me confiaste, alusão a palavras de Jesus (Joan. 18,9), que Nóbrega aplica aos seus primeiros companheiros. Palavras proféticas, pois não só tinha perdido nenhum até então, mas todos estes, vindos de Portugal nas duas primeiras expedições, perseveraram na Companhia de Jesus até à morte.⁸²

A recém criada Companhia de Jesus esforçava-se paulatinamente para enviar expressivo número de sacerdotes que incluía, além de portugueses e espanhóis, belgas e italianos na tentativa de instalar o noviciado em território brasileiro. A Companhia importava-se com o número de padres para seus quadros, mas segundo Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr. a quantidade dos jesuítas aumentava aos poucos embora esse item não fosse diretamente responsável pelo resultado da ação dos inacianos:

(...) toda a ação jesuítica contou com um número pequeno de padres. Em 1549, ano em que a Companhia de Jesus chega do Brasil, eram seis; em 1597, 120; 20 anos depois, 180. Em 1749, na província do Maranhão (criada em 1627), havia 145 jesuítas e, no restante da Colônia, 445 membros da Companhia. Tais dados evidenciam que não foi a quantidade de missionários o fator determinante da hegemonia cultural.⁸³

⁸² LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas: de Nóbrega à Vieira*. Brasileira: Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1961.p. 24.

⁸³ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Infância, Catequese e Aculturação no Brasil do século 16. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 81, n. 199, p. 452-463, set./dez., 2003.p. 453.

Alicerçados nos pressupostos do padre Manuel de Nóbrega, a missão jesuítica ia se delineando pela grande preocupação na construção de um quadro expressivo na quantidade de noviços. Maria Marcílio explica tais objetivos dando destaque aos itens da formação na moral católica:

Nesse contexto foi criada a Companhia de Jesus, por Ignácio de Loyola. Dentre seus objetivos essenciais estava a defesa intransigente da Igreja Católica – e, portanto, a luta contra os “heréticos” protestantes. Para tanto, impôs sólida formação para seus quadros, a quem incumbiu a defesa e a difusão da fé católica – através da consolidação de firme disciplina e estrita e rigorosa formação em teologia e moral católicas. Inscrevia-se ainda em seus objetivos a conversão dos pagãos. (...) os jesuítas fizeram-se os arautos do humanismo cristão.⁸⁴

O desbravamento das terras também exigiu incursões dos jesuítas juntamente com os colonos, como destaca Jorge Caldeira:

O crescente domínio do território não ocorreu de maneira tranqüila, como o comprova a morte do primeiro bispo do Brasil. Pero Afonso Sardinha, devorado em 1556 pelos aimorés. Duas necessidades básicas dos colonizadores ocasionavam um permanente estado de hostilidade entre brancos e indígenas nas áreas distantes dos núcleos povoados: a fome insaciável de mão-de-obra e a ânsia de descobrir riquezas minerais - até o final do século seguinte, ambas foram o principal motivo para realização de constantes incursões pelo interior.⁸⁵

A estratégia da Companhia de Jesus foi “além dos muros da igreja”. A missão evangelizadora carecia de suporte econômico e de bases para sua sustentação em terras estrangeiras, o que levou os padres a criarem as chamadas missões ou aldeamentos. Sobre tal estratégia, Nóbrega descrevia ao padre Luiz Gonçalves da Câmara em 1553:

E considerando a qualidade destes gentios, que é ter pouca constancia, em deixar os costumes em que são criados, assentamos ir cem léguas daqui a fazer uma casa, e nela recolher os filhos dos gentios e fazer ajuntar muitos índios em uma grande cidade, fazendo-os viver conforme a razão, o qual não fora muito difícil, pelo que da terra já havemos sabido e vemos por

⁸⁴ MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. p. 07.

⁸⁵ CALDEIRA, Jorge et al. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 41.

experiencia e o Ir. Correia obrigava a isso a vida, pelos que dos índios conhece.⁸⁶

Essas missões eram utilizadas para a catequização e exploração de mão-de-obra dos índios e incluía a aprendizagem dos costumes próprios da cultura européia e, principalmente a doutrina católica. Ainda segundo Jorge Caldeira:

Além disso, eram submetidos a uma rígida disciplina de trabalho, que não levava em conta suas tradições. Os homens, antes educados para a guerra e a vida no mato, transformavam-se em agricultores sedentários. Além de perderem o sentido da aventura da vida, eram obrigados a realizar o cultivo das terras, tarefa que a tradição tupi reservava às mulheres. Estas, por sua vez, deixavam de desempenhar as importantes funções que lhes cabiam na tradicional sociedade indígena.⁸⁷

O século XVI lançou as bases da doutrina jesuítica, por dentre outros itens, evidenciar os padres jesuítas no mérito da constituição do ensino no Brasil, ressaltando ainda o desenvolvimento da arquitetura e do teatro; a introdução da medicina na colônia; da preservação das línguas indígenas e do registro da crônica dos fatos históricos.

Ser membro e padre dessa Ordem pressupunha um elevado grau de instrução. Tal afirmação baseia-se no fato de que os padres e irmãos da Companhia eram quase sempre dotados de diferentes habilidades.

Nos ofícios gerais trabalhavam como arquitetos, mestres de obras, pedreiros, marceneiros, construtores navais, ferreiros, serralheiros, fundidores e oleiros. Nas artes empenhavam-se como escultores, estatuários, pintores, douradores, cantores, músicos e regentes de coro. Ainda nas manufaturas, como alfaiates, bordadores, sapateiros, curtidores de pele e tecelões.

O setor administrativo contava com administradores de engenhos e fazendas, pastores, agricultores e procuradores, especialistas em salinas, nos ofícios da pesca e saúde

⁸⁶ LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas: de Nóbrega à Vieira*. Brasília: Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1961. p. 41.

⁸⁷ CALDEIRA, Jorge et al. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 37.

(enfermeiros, cirurgiões, boticários ou farmacêuticos). Também nos ofícios domésticos, bibliotecários, tipógrafos e impressores, e até barbeiros e cabeleireiros.

A ordem estava organizada em províncias, espalhadas por todo mundo, governadas por um provincial e agrupadas em assistências. O poder supremo dentro da ordem competia à congregação geral, formada pelos provinciais e delegados eleitos, por períodos determinados, por cada congregação provincial. A congregação geral elegeu um superior que, embora vitalício, podia ser deposto pelo papa, por decisão própria ou sugestão da congregação geral. As constituições feitas por santo Inácio só podiam ser modificadas com a aprovação do papa.

O mecanismo de organização interna da Companhia estruturava-se em seis graduações: noviços, escolásticos, irmãos leigos, coadjutores espirituais, professores de três votos e professores de quatro votos. Ninguém pode ser candidato à admissão na Sociedade com idade inferior a 14 anos, a menos que por dispensa especial.

No âmbito econômico desenvolveram a pecuária com a criação de gado (iniciando a indústria de laticínios) e animais domésticos, tais como: ovelhas, porcos, galinhas, patos e cães. O cultivo de plantas européias e asiáticas foi realizado com plantação de uvas, cidras, limões e figos, cacau (natural do México), legumes, algodão e trigo. Em consonância a tal tarefa, os indígenas aprendiam novas técnicas agrícolas, como, por exemplo, a plantação de cana-de-açúcar.

Quanto aos conflitos entre colonos e inacianos sobre a questão da utilização do indígena como mão-de-obra expressaram um embate sem fim por causa da escravização dos índios. Interessados em “defender” os indígenas para explorá-los à sua maneira, os padres acabaram por admitir a escravidão do negro, silenciando-se de certa forma, pois rendiam lucros aos traficantes e ao governo português.

Os colonos utilizaram-se expressivamente este tipo de mão de obra. A justificativa pautava-se na crescente empresa açucareira que precisava cada vez mais de

trabalhadores e em contrapartida não contava com capital suficiente para o pagamento do alto preço do escravo africano, facilitando dessa forma, a escravização do índio.

Contextualizando tal quadro, Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr. explicam:

(...) na mesma proporção em que se deixava de escravizar os indígenas, no início da segunda metade do século XVI, aumentava o tráfico negreiro patrocinado pela metrópole portuguesa. Neste ponto a Companhia de Jesus estava em perfeita sintonia com os interesses coloniais defendidos pela burguesia mercantil para a América.⁸⁸

Os autores ainda salientam o fato de que Serafim Leite na obra de 10 volumes “História da Companhia de Jesus no Brasil” trabalha com a afirmação de que a Ordem composta pelos padres inacianos utilizava-se das relações escravistas de produção tanto quanto a classe de colonos proprietários de terras. Fica o destaque de que, para Serafim Leite a única diferença entre os dois grupos é que, os jesuítas haviam assumido para com os indígenas o compromisso com a educação.

Contudo a política missionária da Companhia de Jesus para a conversão ao cristianismo defrontou com obstáculos no processo rumo à catequese. Os “negros da terra” já enraizados dos elementos culturais da “gentilidade” expressavam-se por, dentre outros itens, de uma vida religiosa marcada pela presença de vários deuses em relação á natureza.

Nas observações de Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr., os hábitos desta “gentilidade” estão assim descritos: “(...) as sociedades indígenas estabeleciam uma relação perfeitamente harmônica com o mundo natural, tanto no sentido das necessidades materiais quanto espirituais (...)”.⁸⁹

As manifestações culturais e religiosas do índio, no entanto, para os portugueses referiam-se a atos de bruxaria e invocação do demônio, devendo assim ser

⁸⁸ FERREIRA JUNIOR, Amarilio; BITTAR, Marisa. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez., 1999. p. 475.

⁸⁹ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Infância, Catequese e Aculturação no Brasil do século 16. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*. Brasília, v. 81, n. 199, p. 452-463, set./dez., 2003. p. 457.

condenados. Estas considerações podem ter contribuído para a construção de uma imagem do índio mistificada como ser desprovido de alma ou mesmo representação do demônio.

O cenário da pintura denominada Inferno⁹⁰, exposta no Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa-Portugal, traz indícios bastante próximos desta interpretação lusitana, na qual Porfírio⁹¹ descreve a visão que o pintor responsável pela arte, expressa da “visão” quinhentista sobre o índio:

O Inferno é também uma soma de tradições e novidades (...). Comandando tudo a partir do trono está o Diabo mor, um índio (do Brasil, muito provavelmente), com sua máscara, seu toucado e seu fato de penas (...). Índio do Brasil ou não, ele funciona imaginariamente como o mais radical dos males, como o estrangeiro absoluto, demonstrando assim, ao contrário do que se leva a crer as epopéias, que toda descoberta, e a do Brasil também, não está isenta de medo e desconhecimento.⁹²

A compreensão da “gentilidade” ligada ao mal e carente da fé cristã desencadeou certo “silenciamento cultural” das tradições indígenas, como apontam Marisa Bittar e Amarílio Ferreira Jr.:

Depois de subjugar os índios pelo ritual da catequese cristã, a cultura européia intrusa reduzia os valores societários indígenas ao residual de algumas atividades culturais toleradas pelos jesuítas. Os preconceitos etnocêntricos inerentes ao projeto colonizador luso-jesuítico impediam, pelo uso da violência institucionalizada, a manifestação de comportamentos tribais tradicionais e significou o despovoamento indígena do Brasil nos primeiros séculos de ocupação territorial pelos portugueses.⁹³

Estudar um quadro geral sobre as características da missão da Companhia de Jesus no Brasil pode por muitas vezes, diante de levantamento sem um balanço crítico, acabar

⁹⁰ BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MAASP*. In: “Inferno”. Anônimo, século XVI, óleo sobre madeira, 119x217 cm. Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa, Portugal.

⁹¹ PORFÍRIO, José Luís. Diretor do Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa.

⁹² BRASIL 500 Anos. op. cit.

⁹³ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Infância, Catequese e Aculturação no Brasil do século 16. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*. Brasília, v. 81, n. 199, p. 452-463, set./dez., 2003. p. 460.

por rotular os padres inacianos como heróis ou como vilões, como apresentados em diferentes bibliografias quando se pesquisa o tema.⁹⁴

De fato, o século XVI na obra da *Societas Jesús* em território brasileiro deixou um legado histórico e cultural disseminado em nossas raízes mesmo após a expulsão da Ordem. Santos ou santarrões, sujeitos embebidos de controvérsia fundiram-se no âmago da ação jesuítica colonialismo e catequese no Brasil colonial.

1.4 Os “soldados de Cristo” e a criança indígena

O método utilizado para a evangelização jesuítica se solidificava sobre dois pilares, ambos conseqüentes da maneira como os inacianos compreendiam o indígena. Destes, Francisco Fernandes explica:

a) o da *tabula rasa*, que condenava e rejeitava completamente a religião e os costumes dos infieis a converter. Para este não existia nada de comum entre a religião cristã e o paganismo. Por isso, segundo seus defensores, era preciso extirpar os últimos remanescentes da antiga religião, para se iniciar a propagação da fé cristã; b) o método da acomodação, que procurava respeitar e conservar tudo o que havia de bom nos costumes nativos.⁹⁵

O autor acrescenta que o princípio da “tábua rasa” foi adotado pelos colonizadores espanhóis enquanto a acomodação pelos colonizadores lusos.

Quanto à percepção do significado da “tábua rasa”, Capistrano de Abreu destaca que a visão dos padres já mapeara que a evangelização enfrentaria obstáculos, embora achassem que “aquela gente” pudesse dar bons frutos:

⁹⁴ Aqui me refiro aos posicionamentos e diferentes bibliografias sobre educação jesuítica, discutidos na introdução do trabalho.

⁹⁵ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 68.

(...) o indígena aparecia-lhes educável.

Na tábua rasa das inteligências infantis podia-se imprimir todo o bem; aos adultos e velhos seria difícil azepillar; poderiam, porém aparar-se as arestas, afastando as bebedeiras, causa de tantas desordens, proibindo-lhes comerem carne humana, de significação ritual repugnante aos ocidentais, impondo quando possível a monoginia, começo de família menos lábil.⁹⁶

A fundamentação da acomodação que procurava utilizar dos elementos nativos, quando possível, na transmissão da doutrina já havia sido pregada pelo apóstolo São Paulo. Francisco Fernandes sugere que se faça esta verificação, na Bíblia.

A “Carta aos Coríntios” traz as argumentações do discípulo Paulo:

(...) eu me fiz escravo de todos, para ganhar o maior número deles. Estive com os judeus, como um judeu, para ganhar os judeus (...) Eu compartilhei a fraqueza dos fracos para ganhar os fracos. Fiz-me tudo para todos, para de alguma maneira salvar alguns.⁹⁷

O otimismo presente na conversão do gentio iluminou-se pela viabilização do grande meio catequizador: a educação das crianças.

Dos pais, seiva bruta de raiz pecadora, nada se frutificaria, desta forma interpretavam os padres. Anchieta adverte sobre esta constatação:

(...) porque como dos pais nenhuma ou mui pequena esperança haja (porque não faltam alguns que queiram seguir os costumes dos Cristãos), tudo se converte em os filhos, dos quais alguns inocentes se vão para o Senhor, os outros que são mais grandes se instruem e ensinam sempre diligentemente na fé.⁹⁸

Em consonância com Anchieta, uma carta de autor desconhecido acrescenta:

⁹⁶ ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial. (1500-1800)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000. p. 78.

⁹⁷ TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA. São Paulo: Loyola, 1994. Título original: La Bible- Traduction oecuménique de La Bible. Les Éditions du Certet Société Biblique Française, Paris, 1988. TEB como também é chamada é recomendada para pesquisas acadêmicas. I Cor 9, 20.

⁹⁸ ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões/ José de Anchieta*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 107.

Outros bons costumes lhes ensina o Irmão conforme a sua idade tenra, para que se vão creando em virtude e boa criança e sejam exemplo aos que depois delles vierem. E com estes innocentes tem elle sua consolação, porque os paes delles se acarretam difficulosamente para as cousas de Deus.⁹⁹

Os meninos índios seriam convertidos facilmente e constituiriam uma nova cristandade. Como assinala Rafael Chambouleyron:

Na documentação jesuítica quinhentista, há constantes referências ao desejo dos índios de entregarem seus filhos para que fossem ensinados pelos padres. Talvez, o ensino das crianças indígenas pudesse representar, também, uma possibilidade de estabelecer alianças entre grupos indígenas e padres, revelando outra dimensão da evangelização das crianças como “grande meio” para se converter o gentio.¹⁰⁰

É bastante comum na leitura das cartas jesuíticas notar que os padres argumentam que os próprios indígenas desejavam arduamente que seus filhos fossem batizados e os entregavam à Igreja. Segundo o padre Jorge Rodrigues:

Parece-me que muito cedo começarei a ensinar e pola ventura que será esta somana. Está já a gente desta terra desejosa de mandar seus filhos a aprender: quererá Nosso Senhor que se aproveitarão assi no ler e escrever como nos bons costumes, que principalmente pretendemos que saibam e exercitem nossos discípulos.¹⁰¹

A busca de almas para a formação de discípulos é transmitida na Carta da Bahia (1558)¹⁰²: “Os filhos se ensinam com muita diligencia e bons costumes e a ler e escrever, e alguns delles são mui habéis, destes esperamos tirar bons discípulos (...)”.

⁹⁹ O autor desta carta não é identificado. Consta em Nota de Afranio Peixoto que esta é uma carta quadrimestral enviada ao padre Santo Inácio de Loyola. p. 186.

¹⁰⁰ CHAMBOULEYRON, Rafael. Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. IN: DEL PRIORE, M. (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 59.

¹⁰¹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 493.

¹⁰² Em nota no v. 2. das Cartas Avulsas: Copiada no livro de registro “Cartas dos Padres da Companhia de Jesus sobre o Brasil ...”, cit.fl.50, p. 230. Esta carta é repetida no Livro de Registro, fl.207, sem o nome do autor, p. 232.

A esperança na criança índia, do nascimento de novos discípulos em Cristo ganhava corpo na imagem da “criança Jesus” visualizada pelos jesuítas. Na explicação de Mary Del Priore:

As características humanas - o olhar, o perfume e os gestos - desta criança divinizada, somadas a sua doçura, inocência e afabilidade, tocariam a todos que a cercassem. Assim fora na manjedoura: infiéis e pagãos convertiam-se ante a dulcíssima visão do pequeno luminoso Jesus.¹⁰³

Um ser cheio de vulnerabilidade e graça: esta era a imagem do jesuíta sobre o curumim, a criança no Brasil do século XVI.

Da “sensibilidade” do jesuíta no contato com o Brasil ficou a certeza de que, nas palavras de Gilberto Freyre, uma estratégia havia sido proclamada: “(...) a melhor atenção do jesuíta no Brasil fixou-se vantajosamente no menino indígena”.¹⁰⁴

A educação das crianças foi um meio, um instrumento necessário para a evangelização. Descrito por Antonio Pires, o objetivo da educação infantil era:

(...) pretendiamos criar meninos de Gentio, por ser elle muito, e nós poucos, e sabermo-lhe mal fallar em sua lingua, e elles de tantos mil annos criados e habituados em perversos costumes, e por este nos parecer meio tão necessario á conversão do Gentio (...).¹⁰⁵

A atuação dos inacianos junto à criança indígena fez-se sobre a compreensão do mesmo como “papel blanco”, “a cera virgem”.

O padre Rui Pereira relata que:

Porque se mais esqueçam de seus costumes e modos de folgar, ensinamos-lhes jogos que usam lá os meninos no Reino; tomam-os tão bem e folgam tanto com elles, que parece que toda a sua vida se criaram em isso; *denique*

¹⁰³ DEL PRIORE, Mary (Org.). O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 12.

¹⁰⁴ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 218.

¹⁰⁵ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 137.

essa nova criação que cá se começa está tão aparelhada pera nella se imprimir tudo o que quizermos (si hover quem favoreça o serviço de Deus) como uma cera branca pera receber qualquer figura, que lhe imprimirem. Não falta mais que virem, meus carissimos em Christo, a dilatar e estender a vinha do Senhor.¹⁰⁶

Del Priore acrescenta que, em decorrência dessa compreensão do jesuíta sobre a educação da criança e sua imagem enquanto ser iluminado contribuiu para a elaboração de uma especificidade pedagógica voltada para o mundo infantil. É necessário retomar o fato de que a Companhia de Jesus aportara no Brasil com um objetivo muito claro: cristianizar o gentio. No caso da terra brasílica a “gentilidade” adulta encontrara-se fortemente enraizada de pecado e maus costumes, fazendo-se assim, necessária uma modificação: educar primeiro a criança e desta conseguir alcançar os adultos.

Desta forma, segundo Mary Del Priore:

(...) mais importante, no que diz respeito à infância brasileira e aos jesuítas, foi a elaboração, também quinhentista e europeia, dos primeiros modelos ideológicos sobre a criança. A Igreja católica nesse período responsabiliza-se particularmente pela disseminação de duas imagens (...) a da criança mística e da criança que imita Jesus.¹⁰⁷

Conquistar o indígena via criança era, para os inacianos, penetrar num mundo virgem, ainda intocado pelo pecado, ao contrário do índio adulto no qual o mal já estava instalado.

Neste sentido significava dizer que a infância foi vista como momento para a aceitação de valores e costumes facilitando a propagação pela catequese da Companhia de Jesus.

Neste sentido Mary Del Priore afirma:

¹⁰⁶ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 289.

¹⁰⁷ DEL PRIORE, Mary (Org.). O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 12.

A infância é percebida como momento oportuno para a catequese porque é também momento de unção, iluminação e revelação. Mais além, é o momento visceral de renúncia, da cultura autóctone das crianças indígenas, uma vez que certas práticas e valores ainda não se tinham sedimentado.¹⁰⁸

Para Gilberto Freyre a estratégia civilizadora da Companhia de Jesus inverteu os papéis na família indígena, fazendo com que o filho educasse o pai sendo o menino exemplo do homem. Era a criança quem conduzia o homem ao caminho de Cristo.

O significado dos papéis dentro da família tão respeitados pelas tribos indígenas foi invertido pela pedagogia jesuítica. Padre Antonio Franco conta que Nóbrega mandava ao governador edificar para cada aldeamento uma escola para disseminar a conversão dos “indiozinhos”:

Pedi-lhe que reduzisse a aldeias os Índios novamente sujeitos e aos que já eram christãos em logares accomodados, onde os Padres pudessem levantar igrejas e assistir com elles, para nesta fôrma ir adeante a christandade (...) Formaram-se diversas aldeias. Poz nellas Padres e Irmãos e metteu escholae em que se ensinasse os meninos. Cresceu com isto notavelmente o ensino, porque os filhos bem industriados ensinavam a seus paes.¹⁰⁹

O pedido de Nóbrega a El rei é claro: para cada aldeia uma igreja e junto dela, uma escola. Esta era a “fórmula da cristandade” para a Companhia de Jesus. Quando escreve ao padre Simão Rodrigues, novamente ressalta: “Fizemos construir em logar mais conveniente uma egreja onde os Christãos ouvem missa e junto uma casa onde o irmão Vicente Rodrigues e Simão Gonçalves ensinam os meninos(...)”¹¹⁰

Nóbrega, a exemplo de seus irmãos jesuítas, expressava que era necessário investir então, primeiramente, na conversão da criança. Sobre esta intencionalidade, afirma Del Priore:

¹⁰⁸ DEL PRIORE, Mary (Org.). O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 12.

¹⁰⁹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 41.

¹¹⁰ Ibid., p. 104.

Melhor então investir nos “culumins”, nos “meninos da terra”, nos “indiozinhos, filhos de gentios”, que de mãos dadas com os órfãos portugueses enviados pela metrópole para auxiliar os inacianos, encantariam a ambígua mata e seus miméticos habitantes, formando um exército de pequenos-Jesus a pregar, e a sacrificar-se entre as “brenhas” e os “sertões”, para a salvação e conseqüente adestramento moral e espiritual destas Índias do Brasil.¹¹¹

Neste sentido, Gilberto Freyre compreende que o papel da criança na missão jesuítica foi de cumplicidade com os padres:

O culumin tornou-se o cúmplice do invasor na obra de tirar à cultura nativa osso por osso, para melhor assimilação da parte mole aos padrões de moral católica e de vida européia; tornou-se o inimigo dos pais, dos pajés, dos maracás sagrados, das sociedades secretas.¹¹²

Desejar aprender com “o outro” e não mais com os pais se fazia notável nos relatos dos inacianos. Havia sido redimensionado o interlocutor na tarefa educativa. Neste processo a figura do padre, passava a ser também do pai e da mãe que educava e cuidava com tal empenho que o curumim talvez compreendesse, assim, ter ganhado novo lar, a tal ponto de não desejar retornar à tribo.

Numa passagem interessante, Antonio Blasquez conta que as crianças depois de estarem em contato com os padres e a catequese já não queriam voltar para casa:

Entre estes se achou um que, vendo vir a sua mãe, se escondeu entre o arvoredo, e dizia depois aos Irmãos que, ainda que sua mãe o quizesse levar por força, que não se houvera de ir com ella: a este puzeram o nome de Jeronymo e entre os outros meninos é o mais sizudo e modesto. Outros meninos em a idade bem pequenos enganaram a seus paes, dizendo que iam a nadar para ter occasião de se vir com o Irmão; quasi todos estes são já christãos e sabem a doutrina christã e aprendem a ler e cantar, como em as outras farei relação. Louvores a Sua Magestade por tudo.¹¹³

Antonio Pires também destaca um episódio semelhante:

¹¹¹ DEL PRIORE, Mary (Org.). O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 13.

¹¹² FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 218.

¹¹³ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 196.

Já começam os filhos dos Gentios a fugir de seus paes, e vir-se para nós, e por mais que lhes fazem não os podem apartar da conversação dos outros meninos; e é tanto, que á nossa partida da Bahia chegou um escalavrado e sem comer todo um dia, fugindo de seu pae para nós.¹¹⁴

Os pais, segundo o registro jesuítico, também se sujeitavam à inversão de papéis, entregando seus filhos e, principalmente, pedindo que fossem educados, respeitando o padre como se respeita o próprio pai. Explica Antonio Rodrigues a Nóbrega:

(...) trazem os paes a seus filhos e m'os entregam com grande edificação de palavras, e tomando cada um seu filho pela mão me dizem: "Eis aqui meu filho, ensinae-o, pouco a pouco aprenderá e depois nos irá ensinar as cousas do Senhor." E a elles dizem que não fujam e para qualquer cousa me peçam licença, e me sejam obedientes e sujeitos em tudo que lhes mandar. Elles tambem dizem que querem ser christãos. Quem me dera ter azas para voar aonde está meu Senhor e dizer-lhe: *Domine, respice in testamentum tuum et mitte operarios*.¹¹⁵

Desta forma, a ação dos padres da Companhia de Jesus paulatinamente construía uma pedagogia da criança pautada na colonização portuguesa e embasada pelos pressupostos de disciplina e moral cristãos. Para tanto foram, no lugar dos índios, pais e educadores ao mesmo tempo no processo de evangelização.

¹¹⁴ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 106.

¹¹⁵ Ibid., p. 263.

Capítulo II

O Brasil do século XVI

*“Fé e Império, Serviço de Deus e Serviço Meu, irmanados na mesma totalidade, presidiram a empresa colonial”.*¹¹⁶

Diante da proposta de “estudar o particular vinculado ao universal” houve a necessidade de apresentar características do cenário histórico, econômico e social do Brasil colonial, especialmente no século XVI. Foram inseridos no estudo também os objetivos dos colonizadores, como construíram uma estrutura necessária para o projeto colonizador, do qual aqui se entende que os jesuítas fizeram parte, e qual foi o papel dos colonizados no sistema colonial de Portugal para as terras brasileiras. Sobre esse aspecto, Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro salienta que:

(...) a parte não e exclui o todo nem a totalidade exclui a parte: a parte colonial subtende o todo mercantilista; o ‘todo’ escravista não exclui o lavrador de cana; a dominância do colonizador não exclui a influência do índio e do negro na cultura, a dominação de classes não exclui a dominação da mulher pelo homem, do filho pelo pai; a perseguição de outras religiões pela Igreja Católica, a perseguição de católicos por outros católicos, o confronto entre as ordens religiosas, ou entre os seguimentos hierárquicos da Igreja (...).¹¹⁷

Buscar o significado das palavras *colônia* e *colono* pode indicar uma definição preliminar, que para Alfredo Bosi significa:

Colo significou, na língua de Roma, *eu moro, eu ocupo a terra*, e, por extensão, *eu trabalho, eu cultivo o campo*. Um herdeiro antigo de *colo* é *íncola*, o habitante; outro é *inquilinus*, aquele que reside em terra alheia (...) *Colo* é a matriz de *colônia* enquanto espaço que está se ocupando, terra ou povo que se pode trabalhar e sujeitar. *Colonus* é o que cultiva uma

¹¹⁶ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 27.

¹¹⁷ CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na educação religiosa do Brasil colônia*. HISTEDBR (In: Sessões de Comunicações e História da Educação e Colóquios de Filosofia e História da Educação, 2005).

propriedade rural em vez do seu dono; o seu feitor no sentido técnico e legal da palavra.¹¹⁸

Alfredo Bosi continua a explicação e descreve sobre a gênese do sistema colonizador destacando que:

(...) a colonização não pode ser tratada como uma simples corrente migratória: ela é a resolução de carências e conflitos da matriz e uma tentativa de retomar, sob novas condições, o domínio sobre a natureza e o semelhante que tem acompanhado universalmente o chamado processo civilizatório.¹¹⁹

Dessa forma, iniciar a análise da colonização no Brasil remete-nos ao expansionismo português. O estudo do contexto da Missão da Companhia de Jesus no Brasil colonial remete-nos inicialmente a buscar em linhas gerais o que significou o processo de expansão comercial e marítima portuguesa no qual a ação jesuítica estava imersa. Para tanto se faz importante compreender o pioneirismo português iniciado antes mesmo da conquista do território brasileiro.

Quando Portugal iniciou a empreitada da ocupação, os poderes estavam nas mãos do rei, o comércio era a atividade econômica mais importante do país e o governo controlava a economia. Dessa forma, a expansão marítima visava aos interesses econômicos do rei e da burguesia mercantil portuguesa.

Na análise de José Maria de Paiva:

A Companhia de Jesus foi fundada neste contexto *mercantil*. Diferentemente das ordens tradicionais, que praticavam a contemplação, dedicando-se aos ofícios divinos em comunidade, a nova ordem se volta para a ação (...). Os jesuítas se põem como *mercadores*, em busca das almas a salvar, negócio que os comprometia, a cada um, na sua própria realização humana e espiritual. Mercado e Conquista como que desenhavam o perfil do jesuíta no tocante à compreensão que tem de sua vocação.¹²⁰

¹¹⁸ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 11.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 36.

À burguesia, a expansão proporcionaria mais riqueza e prestígios tanto sociais como políticos. Ao rei, uma maior centralização do poder político em suas mãos, visto que a expansão resultaria em fortalecimento e enriquecimento do Estado. Tal contexto é assinalado por Caio Prado Jr.: “O surto marítimo que enche sua história do século XV não resultara do extravasamento de nenhum excesso de população, mas fôra apenas provocado por uma burguesia comercial sedenta de lucros (...)”.¹²¹

A partir da descoberta da nova rota marítima para as Índias e o achado das principais fontes produtoras de especiarias, tornou-se imprescindível para Portugal impor domínio sobre o comércio de tais produtos. Para esse fim, o governo português organizou expedições com o objetivo de impor aos asiáticos tratados comerciais que garantissem ao poder lusitano o monopólio do comércio das especiarias na Europa ocidental.

Portugal se deparou então, com o imenso território brasileiro que não possuía nem mercado produtor, nem mercado consumidor, nem produtos altamente lucrativos que estimulassem os interesses comerciais do governo e da burguesia mercantil portuguesa. A observação desse quadro foi feita posteriormente por Nóbrega em carta aos padres e irmãos da Companhia de Jesus em Coimbra:

Nenhuma coisa própria têm que não seja comum, o que um reparte com os outros, principalmente se são coisa de comer, das quais nada guardam para outro dia, nem curam de entesourar riquezas. Às suas filhas não dão nada em casamento, antes os genros ficam obrigados a servir seus sogros. A qualquer cristão que entre em suas casas, dão-lhes de comer do que têm e uma rede lavada em que durma.¹²²

¹²¹ PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução Política do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 13.

¹²² HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 39.

O cenário da inquietude sobre as possíveis riquezas da terra brasileira foi descrito por Pero Vaz de Caminha: “Até agora não pudemos saber se há ouro ou prata nela, ou outra coisa de metal, ou ferro; nem lha vimos (...)”.¹²³

O desinteresse inicial pelo Brasil assinalava-se porque já havia aqui habitantes e não foi imediatamente descoberto o ouro. A confirmação do desencanto português pelas terras brasílicas é feita por Caio Prado Jr.:

Subitamente em meio caminho desta vasta empresa colonial, depara-se Portugal com um território imenso, parcamente habitado por tribus nômades ainda na idade da pedra. Que fazer com ele? As notícias a respeito eram pouco animadoras.¹²⁴

Desencanto e desinteresse portugueses somavam-se, dentre outros motivos, principalmente pela frustração por não encontrarem meios “expressivos” para a prática de atividades mercantis.

Sendo assim, o pau-brasil encontrado e já conhecido pelos europeus, foi uma opção primeira de produção de lucros, justificando assim a ocupação. A presença maciça do pau-brasil em nosso litoral atingiu o monopólio da exploração deste além do início do processo de devastamento de grande parte das matas brasileiras.

O investimento no pau-brasil expressava também as formas futuras do empreendimento econômico para o sistema colonial, como aponta Caio Prado Jr.: “Aqui, uma só riqueza: os recursos naturais; daí uma só forma de exploração: a agricultura ou pecuária, subordinada ambas à posse fundiária”.¹²⁵

O índio cortava e carregava a madeira e em troca de seu trabalho recebia bugigangas, como espelhos, pentes, panos, colares e outros. O escambo¹²⁶ marcou essa fase

¹²³ VALENTE, José Augusto Vaz. *A Certidão de Nascimento do Brasil. A carta de Pero Vaz de Caminha*. Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975. p. 47.

¹²⁴ PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução Política do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 15.

¹²⁵ Ibid., p. 19.

¹²⁶ Significa “Troca direta de produtos e mercadorias, sem o uso de moedas”. In: SACCONI, Luiz A. *Dicionário Essencial da Língua Portuguesa*. São Paulo: Atual, 2001. p. 369.

inicial do contato do europeu com o gentio, como mostra um trecho da carta de Pero Vaz de Caminha:

Ali davam alguns arcos por folhas de papel e por alguma carapucinha velha e por qualquer coisa (...). E trouxeram de lá muitos arcos e barretes de penas de aves, uns verdes, outros amarelos, dos quais creio que o Capitão há demandar uma amostra a Vossa Alteza.¹²⁷

O conceito de escambo no período colonial certamente ultrapassou a simples troca de objetos, como assinala Florestan Fernandes:

É claro que o escambo envolvia um padrão de relação social aprendido sob influência do branco. A troca silenciosa, praticada pelos nativos nas relações intertribais, pressupunha certos riscos para os agentes e era ocasional (...). Mas, a partir de certo momento, o escambo prendeu os indígenas a uma teia mais ampla e invisível de interesses, compelindo-os a compartilhar das rivalidades e dos conflitos que agitavam as nações européias, por causa da posse das terras brasileiras e de suas riquezas.¹²⁸

O lucro obtido com a venda da madeira não se igualava ao gerado pelos produtos africanos (escravos, sal, ouro, marfim) e asiáticos (gengibre, cravo, pimenta, canela, etc.). Assinalando esse cenário, Caio Prado Jr. reforça: “Não éramos como as Índias um país de civilização avançada, cujo aproveitamento pelos conquistadores se pudesse fazer pelo comércio ou pelo saque-que na época se confundiam num só e mesmo conceito”.¹²⁹

Segundo Sérgio Buarque de Holanda, era compreensível que os portugueses estivessem mais interessados em outras regiões neste momento, pois:

O que o português vinha buscar era, sem dúvida, a riqueza, mas riqueza que custa ousadia, não riqueza que custa trabalho. A mesma, em suma, que se tinha acostumado a alcançar na Índia com as especiarias e os metais preciosos. Os lucros que proporcionou de início, o esforço de plantar a cana e fabricar o açúcar para mercados europeus, compensavam abundantemente

¹²⁷ VALENTE, José Augusto Vaz. *A Certidão de Nascimento do Brasil. A carta de Pero Vaz de Caminha*. Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975. p. 40.

¹²⁸ FERNANDES, Florestan. A organização das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 81.

¹²⁹ PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução Política do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense. 1991. p. 19.

esse esforço-efetuado, de resto, com as mãos e os pés dos negros-, mas era preciso que fosse muito simplificado, restringindo-se ao estrito necessário às diferentes operações.¹³⁰

A decepção do colonizador português fazia-se ainda maior pelo fato dos próprios índios terem “sinalizado” a presença de metais preciosos em terra brasileira, como descreveu Pero Vaz de Caminha, embora ele próprio, português, não os tivesse visto:

(...) um deles viu o colar do capitão e começou a acenar com a mão para terra e depois para o colar, como a dizer-nos que havia ouro em terra; e também viu um castiçal de prata e da mesma forma acenava para terra e para o castiçal como que havia também prata (...).¹³¹

No entanto, embora ao aportarem nas terras brasileiras sonhassem com o enriquecimento por vias fáceis, os portugueses logo receberam a notícia, de Pero Vaz de Caminha, na qual o escrivão atenta seus superiores:

Contudo o melhor fruto que dela se pode tirar parece-me que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que não houvesse mais do que ter Vossa Alteza aqui esta pousada para essa navegação de Calicute bastava. Quanto mais, disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa fé!¹³²

Esse trecho de Caminha demonstra a clara intenção de cristianizar, demonstrando um ponto crucial para a compreensão do Brasil colonial. Não é possível estudar o período colonial brasileiro sem o entendimento do significado da aliança de *El Rei* com a Igreja Católica. A visão quinhentista em que estava imerso Portugal alicerçava-se no binômio “Fé e Império” que fazia com que cada desembarque nas terras brasileiras fosse acompanhado por colonizadores e padres. Segundo José Maria de Paiva:

¹³⁰ HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. e 6. reimpr. São Paulo: CIA das Letras, 1998. p. 49.

¹³¹ VALENTE, José Augusto Vaz. *A Certidão de Nascimento do Brasil. A carta de Pero Vaz de Caminha*. Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975. p. 32.

¹³² *Ibid.*, p. 47.

A distinção que hoje fazemos, entre Estado e Igreja era impensável no século XVI: Estado e Igreja se fundiam numa sociedade única, “sui generis”. Cristianização e aportuguesamento são tarefas sinônimas, indissociáveis e identificáveis entre si (...) a catequese, pela vinculação estreita com toda a cultura portuguesa do século, pode ser analisada como um importante fator de colonização (...).¹³³

No período da ação jesuítica no Brasil estabelecido de 1549 a 1759 os objetivos da Companhia de Jesus foram desenvolvidos. Inicialmente, no século XVI, tendo à frente Inácio de Loyola, os inicianos centraram a ação missionária para arrebanhar novas almas por meio da catequese e do ensino das primeiras letras. Desse período, Maria Luiza Marcílio diz que:

A primeira fase da chegada da implantação da ação dos jesuítas na colônia foi de intenso labor, de fé, de otimismo e vontade determinada de disseminação da fé católica entre os povos, aqui encontrados. Não poderia, nesses inícios, haver outra forma senão a da catequese volante. Os padres, poucos para tão vastas terras e tantos índios, não podiam manter-se estáveis em um só lugar.¹³⁴

Posteriormente, entre o fim do século XVI e começo do XVII, os padres inicianos institucionalizaram os colégios e educaram os filhos da aristocracia agrária colonial. Nesta fase, Maria Luiza Marcílio acrescenta:

A finalidade maior dos colégios dos padres foi sempre e prioritariamente a de formar e sustentar missionários jesuítas, sacerdotes que deviam dedicar-se à obra de evangelização dos indígenas e à moralização dos colonos. A obra educacional vinha depois. Os colégios foram, antes de tudo, centros de formação sacerdotal. Mas, como não havia outras escolas, os jesuítas receberam alunos que não se destinavam ao sacerdócio.¹³⁵

A obra missionária dos padres da Companhia de Jesus no Brasil fez-se, portanto acoplada aos valores do mundo quinhentista ditados pela coroa portuguesa. A fé da igreja católica explicava o corpo social que buscava unidade em Deus. Sustentados por *El Rei*,

¹³³ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 13.

¹³⁴ MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. p. 11.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 14.

os inicianos foram militantes incansáveis. A aquisição de territórios via expansão colonial portuguesa debruçava-se no solo da batalha sagrada pela conquista de almas para o rebanho da Igreja Católica. Nas palavras de Serafim Leite:

(...) o estabelecimento dos jesuítas no Brasil coincide com a própria formação da nacionalidade. Aqui está a diferença. O que na Europa se menosprezaria por minudência material, topográfica, econômica, semelhante a muitas outras, assume no Brasil proporções e origem. E tudo são sugestões da vida que começa (...).¹³⁶

A conquista de território e de almas era o objetivo linear para príncipes e papas no Brasil colonial, significava a aliança norteadora da ação européia em terras brasileiras e o contexto da formação da nacionalidade e da historiografia de nosso país. Por esse fator, como destacou o padre Serafim Leite, foi preciso descrever sobre o contexto histórico geral do Brasil colônia como “pano de fundo” da temática.

Ao catequizar os indígenas, ao tomarem a criança como “ponte” para a eficácia da missão, os jesuítas se acoplaram ao projeto colonizador. Para Alfredo Bosi: “A ação colonizadora reinstaura e dialetiza as três ordens: do cultivo, do culto e da cultura. A ordem do cultivo em primeiro lugar. As migrações e o povoamento reforçam o princípio básico do domínio sobre a natureza peculiar a todas as sociedades humanas”.¹³⁷ Assim, serão tratados, dentro dos estudos do período colonial, as especificidades da organização social desse período. Tal caminho encontra amparo nas palavras de Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, ao dizer que:

No caso de estudos envolvendo Brasil colonial, educação e religião, mesmo considerando-os como fenômenos situados no campo das representações, devemos buscar as explicações (e estas serão encontradas), primeiramente, na forma como se constituiu a sociedade colonial, tomando como base, é

¹³⁶ LEITE, Serafim. *Novas Cartas Jesuíticas: de Nóbrega a Vieira*. Brasília: Biblioteca Pedagógica Brasileira. p. 11.

¹³⁷ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 19.

claro, o homem colonial (os primeiros colonos portugueses, os senhores de terra, os nativos, os escravos, o clero, os jesuítas, outros religiosos).¹³⁸

Em consonância com os autores citados, compreende-se que a ação da Companhia de Jesus deve ser estudada tendo em vista a sociedade colonial das terras brasileiras, que se formou das tradições existentes e dos valores transplantados pela metrópole.

2.1 O sentido da colonização

A análise do Brasil colonial requer uma explicação de como foi estruturado o sistema de dominação organizado pelos portugueses no período em questão. Foi nesse sistema que a Companhia de Jesus, por meio dos padres inacianos teve seu lugar.

A construção desse sistema deparou-se inicialmente com a falta da permanência dos portugueses no Brasil e permitiu a visita constante de ataques franceses, também dispostos a arrendar mais terras no litoral brasileiro. Fez-se necessário pensar numa forma de assegurar a posse do território, caso contrário os portugueses o perderiam. A premissa portuguesa significou segundo Alfredo Bosi: “O traço grosso da dominação é inerente às diversas formas de colonizar e, quase sempre, as sobredetermina. Tomar conta de, sentido básico de colo, importa não só cuidar, mas também em mandar”.¹³⁹

O esquema freqüente de defesa militar e um governo para a área “descoberta” exigiram de Portugal a solução imediata por meio do sistema colonizador, como assinala Caio Prado Jr.: “Cogitou-se então da única forma de defesa: a colonização”.¹⁴⁰

A solução era colonizar, isto é ocupar a terra para explorar suas riquezas. Mas para os portugueses, a colonização só teria sentido se os produtos da nova colônia fossem

¹³⁸ CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na educação religiosa do Brasil colônia*. HISTEDBR (In: Sessões de Comunicações e História da Educação e Colóquios de Filosofia e História da Educação, 2005).

¹³⁹ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 12.

¹⁴⁰ PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução Política do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. p. 16.

facilmente comercializáveis nos mercados europeus e proporcionassem lucros. A fundação da Vila da São Vicente por Martim Afonso de Sousa em 1532 marcou o início da colonização do Brasil. No entanto, para os portugueses, a colonização se fortaleceria se os produtos desta nova colônia fossem comercializáveis nos mercados europeus trazendo lucros.

Foi imposto ao Brasil um sistema de dominação pelo governo lusitano que se pautava em leis para regulamentar, principalmente, a dominação econômica. O conjunto de leis que efetivavam a dominação da Metrópole portuguesa sobre a colônia ficou conhecido por pacto colonial. O período inicial da colonização exigia de Portugal capital expressivo, já que era necessário ocupar a terra, defendê-la militarmente e elaborar um sistema político capaz de administrar e de “mandar” na área colonizada.

O Brasil foi então dividido em capitânicas hereditárias sendo transferidas a partir daí as despesas da colonização para os donatários, ou seja, aqueles que foram denominados donos e governadores das capitânicas. Neste caso, todas as responsabilidades, incluindo prejuízos, passavam a ser dos donatários.

O sistema de capitânicas hereditárias criado em 1534 marcou o primeiro sistema político para o Brasil. As capitânicas hereditárias foram criadas com a divisão das terras brasileiras em 14 largas faixas de terra entregues à nobreza. Cada donatário comprometia-se em explorar, governar e defender estes lotes de maneira a afastar os estrangeiros e para tanto o rei atribuiu aos donatários inúmeros direitos e isenções. Esse sistema apesar de nomear o donatário como autoridade máxima em sua capitania, não o fazia dono das terras. O verdadeiro dono era o rei, que cedia aos donatários os direitos de governá-la e explorá-la.

Devido a alguns fatores como: falta de capital de alguns donatários, desinteresse de outros que nem chegaram a vir ao Brasil pra visitar suas terras, distância da Metrópole, pouca possibilidade de comunicação entre uma capitania e outra e ataques constantes dos índios; esse sistema fracassou. Diante desse quadro, Portugal criou o sistema de governo-geral que vigorou até a chegada da família real portuguesa ao Brasil em 1808.

Marco dessa fase como primeiro governador-geral do Brasil estava Tomé de Souza (1503-1573 ou 1579). Nomeado pelo rei dom João III (1502-1557), Tomé de Souza assumiu o primeiro governo geral do Brasil. A nova forma de administração permitiu maior centralização. Isso fez com que muitos donatários e colonos vissem a nomeação do governador como ingerência indevida nas capitânicas. Surgiram conflitos entre o poder real e o local em questões como escravização indígena, cobrança de taxas e ações militares.

Tomé de Souza recebeu o documento real intitulado Regimento de 1548¹⁴¹. Este documento regulamentava as principais funções dos governadores-gerais: a busca de ouro no interior, o combate às tribos que se rebelassem o estímulo à catequese e as determinações de cada colono para a defesa da terra.

O governador chegou ao Brasil em 1549 junto com vários colonos e um grupo de jesuítas liderados por Manuel da Nóbrega, considerado por promover o desenvolvimento da agricultura, pecuária e incentivou a vinda de moças órfãs de Portugal para casarem e formarem famílias católicas no Brasil.

Faz-se necessária também, uma apresentação do padre Manuel da Nóbrega, que segundo a biografia de Sheila Hue foi:

O padre Manuel da Nóbrega (Minho, 1517-Rio de Janeiro, 1570) estudou nas universidades de Coimbra e Salamanca, obteve o título de bacharel em cânones e entrou para a Companhia de Jesus em 1544. Chegou ao Brasil chefiando a primeira missão jesuítica que acompanhara o primeiro governador-geral Tomé de Souza em 1549. Vinha como superior da Companhia de Jesus fundara missão no Brasil, com o principal objetivo de converter os índios à religião cristã. Viajou por todo o país, embrenhando-se no sertão e atuando de forma dinâmica na evangelização dos índios e na colonização a terra. Em 1553 foi nomeado por Inácio de Loyola primeiro provincial do Brasil.¹⁴²

¹⁴¹ Segundo José Maria de Paiva em nota explicativa: “O Regimento de Tomé de Souza foi dado aos 17 de dezembro de 1548. Por mais de cem anos foi a Carta Magna que orientou a política colonial. O original se conserva no Conselho ultramarino, em Lisboa, Códice 112”. In: PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 33.

¹⁴² HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 31.

Sobre a ação do padre Manuel da Nóbrega como primeiro provincial, a autora conta que:

Fundou vários colégios e participou da fundação das cidades de Salvador e São Paulo e das lutas pela conquista e povoamento do Rio de Janeiro. É autor de vasta obra que inclui suas muitas cartas e outros textos, entre os quais se destaca o Diálogo sobre a conversão do gentio, de 1557, considerado a primeira obra da literatura brasileira.¹⁴³

A vinda dos primeiros jesuítas ao Brasil certamente é um importante marco do enlace Igreja entre a Coroa portuguesa, união corrente no mundo quinhentista e visível nas estratégias de colonização. De acordo com José Maria de Paiva:

O conhecimento desta concepção cristã medieval, válida ainda para o Portugal quinhentista, é a chave para a interpretação da empresa colonial. Já não tem ela dois grandes objetivos, como se pretendeu, de colonizar e evangelizar. A unidade do mundo, verdadeiro universo, fundada sobre a realidade de Deus, obrigava papa e príncipes à manutenção da fé e à luta pela sua implantação em territórios onde ela fosse renegada ou ainda reconhecida.¹⁴⁴

O segundo governador-geral foi Duarte da Costa (Portugal, século XVI) que substituiu Tomé de Souza. Este se envolveu em conflitos entre donatários e jesuítas em torno da escravização indígena. Terminou incompatibilizando-se com as autoridades locais e foi obrigado a retornar a Portugal em 1557.

Duarte da Costa trouxe consigo mais colonos e jesuítas, dentre eles Anchieta que juntamente com Nóbrega, em 1554 fundaram o Colégio de São Paulo, onde posteriormente originou-se a cidade de São Paulo. Durante sua administração (1553-1558) os franceses invadiram e dominaram o Rio de Janeiro até 1567, só sendo expulsos no governo de Mem de Sá.

¹⁴³ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 32.

¹⁴⁴ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 26.

Tido como grande administrador, Mem de Sá (1500-1572) foi o terceiro governador-geral do Brasil. Contribuiu com os padres jesuítas na catequese e na formação de aldeamentos. Com a ajuda dos jesuítas Manoel da Nóbrega e José de Anchieta, ele neutralizou a aliança entre índios tamoios e franceses. Em 1565, junto com o sobrinho Estácio de Sá (1520-1567), expulsou os invasores franceses da Baía de Guanabara. No mesmo ano, em 1º de março, Estácio de Sá fundou a cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro. O desempenho eficiente de Mem de Sá contribuiu para firmar a posição do governo geral na vida colonial, e ele permaneceu no posto até a morte, em 1572.

No tocante ao significado dos aldeamentos, Jorge Caldeira explica que, de acordo com as preocupações dos padres jesuítas era necessário ter os “gentios” por perto, tanto pela evangelização quanto pela exploração da mão de obra indígena:

A proteção jesuítica aos indígenas implicava fixá-los em torno das igrejas e colégios. Tais ‘aldeamentos’-os primeiros forma estabelecidos em Salvador - abrigavam dezenas de milhares de indígenas e, a despeito dos grandes sacrifícios que exigiam, muitos grupos indígenas ‘escolheram’ mudar-se para junto dos padres (...). Em troca da proteção dos jesuítas contra a escravidão, os índios tinham de abandonar certas práticas consideradas inaceitáveis pelos padres. Nos aldeamentos, o único casamento permitido era o cristão, com uma mulher e para o resto da vida. Estas missões eram utilizadas para a catequização e exploração de mão-de-obra dos índios e incluía a aprendizagem dos costumes próprios da cultura europeia e, principalmente a doutrina católica.¹⁴⁵

Embora o Sistema de governo-geral tenha sido criado para centralizar o poder político na Colônia, os governadores-gerais não conseguiram negociação com os senhores de engenho.

Donos de escravos e terras, os senhores de engenho, representavam a classe social e economicamente dominante, impondo-se politicamente pelos subsídios e apoio das Câmaras Municipais. Estas definiam a organização dos municípios, impostos e salários dentre outros. Uma minoria de donos de terra e senhores de engenho controlava uma estrutura de

¹⁴⁵ CALDEIRA, Jorge et al. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 37.

poder sem limites sobre uma massa de agregados e escravos. Essa estratificação social assegurava a manutenção do sistema colonial, além de delinear os hábitos aristocráticos de vida inaugurados nesse período.

A promissora fonte de lucros foi contemplada pelo clima brasileiro favorável ao plantio da cana, principalmente no Nordeste. A empresa açucareira promoveria desenvolvimento econômico uma vez que atrairia colonos e capital expressivo para a montagem dos canaviais e a fabricação do açúcar.

De acordo com Darcy Ribeiro o “tripé” da economia formava-se pelo latifúndio, monocultura e mão de obra escrava:

As características fundamentais da plantação açucareira são a extensão latifundiária do domínio; a monocultura intensiva; a grande concentração local de mão de obra e a diversificação interna em especializações remarcadas; o alto custo relativo do investimento financeiro; a destinação externa da produção; a dependência da força de trabalho escravo que onerava em 70% os resultados da exportação (...).¹⁴⁶

Tais características foram fundamentais para a manutenção do sistema econômico colonial baseado nos engenhos de cana-de-açúcar, mas há que se admitir que um fator possa ter sido elementar: o conhecimento prévio do cultivo da cana pelos portugueses. Sobre esse “mérito” descreve Darcy Ribeiro:

Os portugueses habitaram-se para essa façanha graças ao conhecimento prévio das técnicas de cultivo da cana, de fabricação do melaço e do refino do açúcar, que já produziam nas ilhas atlânticas antes da descoberta, com base no braço escravo africano e segundo uma fórmula nova de organização da produção: a fazenda. Dali partiram os especialistas que edificaram os primeiros engenhos brasileiros, tanto no plano tecnológico como no societário, lançando uma semente que, ao multiplicar-se, daria nascimento à economia brasileira tal como se formou.¹⁴⁷

¹⁴⁶ RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995. p. 285.

¹⁴⁷ Ibid., p. 180.

A plantação da lavoura de cana-de-açúcar ocorreu pela produção em larga escala em grandes fazendas. O engenho era a unidade de produção açucareira, era a grande fazenda onde se plantava a cana e a lavoura de subsistência e onde se localizavam a casa-grande, a senzala, a capela, a moenda, as caldeiras e a casa de purgar.

As grandes propriedades onde foram montados os engenhos eram doadas como sesmarias pelo governo português àqueles que se responsabilizassem pelo cultivo da terra e pela sua produtividade.

A empresa açucareira brasileira, montada principalmente com capital holandês, se desenvolveu na grande propriedade monocultora, empregando principalmente mão-de-obra escrava negra. Dessa forma todo o açúcar produzido atendia aos interesses da metrópole portuguesa.

A maior parte dos lucros gerados pelo açúcar ficou com os holandeses, que ao emprestarem capital tiveram em troca o direito de refinar e negociar o açúcar, ou seja, fazer o comércio do produto nos mercados dos consumidores europeus. Eram também importantes produtos brasileiros de exportação, além do açúcar, o algodão e o tabaco.

O crescimento dos rebanhos fez surgir uma atividade complementar à produção do açúcar e a pecuária tornou-se importante via de expansão dos sertões nordestinos, dando origem aos fazendeiros de gado.

O cenário de todo o sistema de sustentação econômico da colonização portuguesa no Brasil pode ter em essência a análise de Gilberto Freyre: “Formou-se na América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio - e mais tarde de negro - na composição”.¹⁴⁸

Dessa forma, é importante destacar que toda esta breve contextualização do projeto colonizador português interessado na aquisição de riquezas e expansão territorial casou-se perfeitamente com os ideais da Igreja Católica. Todo esse aparato político,

¹⁴⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 79.

econômico e social do Brasil colônia desenhava o cenário no qual a Companhia de Jesus inseriu-se.

Ao encontro desta análise, José Maria de Paiva assinala que:

Os jesuítas não se puseram fora do sistema. Pelo contrário, este explica muito bem toda a sua pastoral. Desde o primeiro passo. Com efeito, foram mandados, por El-rei, a quem, sob a autoridade do papa, incumbia a extensão da fé (...). Por isto mesmo temos que considerá-los, aos jesuítas, homens de sua sociedade, cumprindo com uma tarefa estabelecida por essa sociedade, segundo seus moldes.¹⁴⁹

Entende-se, portanto, que a empresa colonial portuguesa estabeleceu um projeto mercantil acoplado a uma visão teocêntrica do mundo quinhentista, no qual a Igreja Católica foi instrumento de demarcação de territórios e de disseminação de cultura, educação e poder. A práxis jesuítica inserida na sociedade colonial construía aos poucos uma pedagogia por meio da ação catequética, que nas palavras de Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro significou:

De modo geral, essa pedagogia religiosa (na sua essência), e essa educação religiosa, (de ordem prática, composta de catequese, normas religiosas impostas e obrigatórias, doutrinação, castigos, representações imagéticas, rituais, cultos e, prioritariamente, a pregação), no Brasil colonial foram, talvez, as formas mais eficientes de ‘educação para a vida’ daquele tempo, pois pregavam, simultaneamente, os senhores e os escravos, os possuidores e os despossuídos, os poderosos e os subjugados, os mestres e os alunos. Educavam, portanto, para a perpetuação da instituição Igreja Católica, para êxito da empresa colonial, para a manutenção do status quo de um pequeno grupo e para a instauração de formas de mentalidades e representações que ultrapassaram as barreiras daquele período e que perduram, até hoje, como traços característicos da sociedade brasileira. Educavam, enfim, ‘para a maior Glória de Deus e da Igreja’.¹⁵⁰

A pedagogia jesuítica será explicada em seguida, levando em consideração de que por meio dela foi educado o curumim, a criança indígena do Brasil no século XVI, e que

¹⁴⁹ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 24.

¹⁵⁰ CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na educação religiosa do Brasil colônia*. HISTEDBR (In: Sessões de Comunicações e História da Educação e Colóquios de Filosofia e História da Educação, 2005).

por meio dessa criança pode-se atribuir parte da eficiência e êxito da doutrinação da Companhia de Jesus em solo brasileiro.

2.2 A pedagogia dos jesuítas: ler, escrever, orar e contar

A expressão pedagogia jesuítica, utilizada neste trabalho parte do entendimento de que, baseado em Francisco Fernandes¹⁵¹:

O termo “pedagogia” deriva do grego παις = menino (criança) e αγω = conduzo, guio. Por isso, etimologicamente entende-se pedagogia por guia ou condução do menino (criança). Na antiga Grécia era chamado “pedagogo” o escravo que conduzia os meninos à escola e ao ginásio. E os reconduzia a casa. Esse termo remonta aos poemas homéricos, onde Fênix aparecia como o ‘pedagogo’ de Aquiles.¹⁵²

Mario Manacorda ao buscar as raízes do significado do papel do pedagogo, encontra explicações na História da Educação na Grécia, onde conta que Fênix, opáon (isto é, companheiro) do velho Peleu é, então nutridor e responsável educação do herói grego Aquiles. O autor explica que,

Nas famílias encontramos também o ‘pedagogo’: ele acompanha as crianças à escola e em parte exerce a função de mestre, ou pelo menos de repetidor para elas; é um escravo e, em geral, um estrangeiro; mais raramente e só de modo temporário (isto é, até o previsível resgate), também é um grego forasteiro, escravo numa cidade que não é sua.¹⁵³

Mestre e escravo, fugitivo, era assim a descrição do que se compreendia da função de pedagogo na antiguidade. É bastante interessante também o comentário de Manacorda ao destacar a prosopopéia do educador também entendida como obra dos deuses:

¹⁵¹ O autor elaborou a obra em questão inicialmente como Dissertação de Mestrado e posteriormente essa se transformou em livro. A obra também foi citada num artigo de Antonio Teixeira de Barros, que será utilizado adiante na presente pesquisa.

¹⁵² FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 51.

¹⁵³ MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 48.

Mas, como sempre, atrás do educador humano esconde-se o educador divino: atrás dos levitas, Javé; atrás de Fênix, Pátroclo e Quíron, os deuses Zeus, Posêidon e Mercúrio. E até o próprio treinamento guerreiro é posto sob a proteção dos deuses, tanto em Homero como na Bíblia, para Davi.¹⁵⁴

Por um conceito de pedagogia na contemporaneidade pode-se adotar a descrição explicada por Francisco Fernandes:

(...) pedagogia todo o campo em que entra a educação, a ação, a arte, a pesquisa do método, a fundação próxima e os fundamentos remotos, acrescentando ainda as ciências auxiliares: a legislação e a história da educação e da sua teoria. Já em sentido mais estrito, a pedagogia compreende o conjunto de ciências pedagógicas, da pedagogia geral e especial, da arte da educação.¹⁵⁵

Remeter-se a um padre jesuíta enquanto pedagogo é admitir que se confira a este a tarefa da educação. Esta premissa, é necessário lembrar, não foi almejada instantaneamente pela Companhia de Jesus. Ocorreu que, ao transmitir ao mundo gentio o acervo cultural ocidental cristão foram além de apóstolos para um corpo docente e científico de educadores. De acordo com Ana Palmira Bittencourt Santos Casimiro, a pedagogia jesuítica expressou:

Reverbando no Brasil colonial, a atuação da Igreja teve, como premissa básica, essa 'pedagogia' que doutrinava, justificava a doutrina, fiscalizava e punia. Isso aconteceu, na maioria das vezes, por intermédio das ordens religiosas aqui instaladas, como as ordens dos carmelitas, mercenários, franciscanos ,e, prioritariamente, os jesuítas, principais propagadores da fé e da Igreja Católica em todo o Reino Português.¹⁵⁶

Para Mary Del Priore o objetivo do jesuíta à semelhança do colonizador era a transformação da paisagem natural e também a transformação dos nativos em cristãos. Esta missão se traduzia da seguinte forma:

¹⁵⁴ MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 44.

¹⁵⁵ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 52.

¹⁵⁶ CASIMIRO, Ana Palmira B, S. *Pensamentos Fundadores na educação religiosa do Brasil colônia*. HISTEDBR (Vídeo-conferência, data ?). 40. p.

Aos olhos dos jesuítas recém-chegados às Índias então descobertas, não só o cenário carecia de ordem que exprimisse a marca civilizatória da metrópole na colônia, mediante a instalação de vilas, erecção de capelas e a sementeira dos campos, mas as almas indígenas deviam ser ordenadas e adestradas para receber a sementeira da palavra de Deus.¹⁵⁷

Fora de ser concebida como um plano predeterminado antes do embarque, a opção pelo ensino dos meninos foi paulatina assim como a definição dos rumos da própria Companhia de Jesus. O pesquisador Rafael Chamboleyron acrescenta que ao chegar ao Brasil, aos padres inacianos não apresentavam um plano completo de ação. A sistematização de um documento que norteava as diretrizes católicas da Ordem ainda estava por se concretizar:

É claro que nesses primeiros anos, a célebre “educação jesuítica”- que teve célebres alunos- não se encontrava pronta e acabada, como aliás, a própria ordem não estava: era ainda a juvenil e turbulenta Companhia de Jesus. A famosa Ratio atque Instituto Studiorum Societatis Iesu (ou simplesmente, Ratio Studiorum), que nortearia a educação jesuítica, só seria definitivamente aprovada no final do século XVI. Já as Constituições da Companhia, escritas por santo Inácio e emendadas posteriormente, e que definiam, entre outras matérias, as principais diretrizes da educação na companhia, seriam promulgadas somente na primeira Congregação Geral, já depois da morte de santo Inácio (...) na segunda metade da década de 1550.¹⁵⁸

A religião nesse período via doutrinação é um ato educativo: expressão de uma sociedade estritamente religiosa em defesa da fé. Quanto a esses objetivos, Otaíza Romanelli diz que:

Ambos foram atingidos pela ação educadora. A catequese assegurou a conversão da população indígena e foi levada a cabo mediante criação de escolas elementares para os “curumins” e de núcleos missionários no interior das nações indígenas. A educação que se dava aos “curumins” estendia-se aos filhos dos colonos, o que garantia a evangelização deste.¹⁵⁹

¹⁵⁷ DEL PRIORE, Mary (Org.). O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 10.

¹⁵⁸ CHAMBOULEYRON, Rafael. Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. In: DEL PRIORE, M. (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1991. p. 56.

¹⁵⁹ ROMANELLI, Otaíza. *História da educação no Brasil* (1930/1973). 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2001. p. 35.

O Brasil no início do século XVI vivia a pedagogia jesuítica: “A instrução, na pedagogia jesuítica, é meio de educação, como esta é meio de salvação das almas para a glória de Deus”.¹⁶⁰

Toda a trajetória dos jesuítas nas terras brasílicas ganhou vivacidade pelos escritos dos missionários, fazendo com que as cartas fossem até nossos dias, fontes primárias de grande reconhecimento, como aponta Gilberto Freyre: “Volto à questão das fontes para recordar os valiosos dados que se encontram nas cartas dos jesuítas”.¹⁶¹

Observou Serafim Leite que as cartas escritas pelos padres da Companhia de Jesus foram “gazetas do tempo” e acrescenta Sheila Hue em consonância: “Esse embrião de jornalismo moderno, misto de documento histórico e texto literário, impressiona ainda hoje não só pela força e brutalidade de suas informações como pelo vigor de sua expressão”.¹⁶²

Um importante destaque se faz necessário: a vastidão de assuntos tratados nas cartas! Ser um leitor seletivo a determinado aspecto torna-se missão quase que impossível diante da riqueza da descrição de assuntos e conteúdos presentes nas correspondências. Ler as cartas jesuíticas certamente é fazer um passeio por todos os tipos de “paisagens”.

Ação missionária e educação traduzem o binômio do projeto jesuítico no Brasil colonial. Missão religiosa fundamentada no catecismo que ensinava a ler, escrever e contar, posteriormente tecida pela organização de seminários e colégios.

O cenário dessa empreitada, na qual os personagens do cenário colonizador são El rei e Igreja Católica, é descrito por Serafim Leite:

No primeiro contacto de Portugal com o Brasil, ficou arvorada a Cruz. Era um símbolo e uma promessa. Mas não era ainda a semente. Esta viria profílica e abundante, quasi meio século depois, em 1549, com a instituição do Governo Geral e a chegada dos Jesuítas.¹⁶³

¹⁶⁰ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 53.

¹⁶¹ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 48.

¹⁶² HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 27.

¹⁶³ LEITE, Serafim. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. v. 93. p. 13.

A política colonizadora de D.João III teve importante amálgama nos propósitos iniciais da Companhia de Jesus por meio da prerrogativa: conversão católica através da catequese e instrução.

A semente descrita por Serafim Leite como símbolo era a promessa do “fruto” já alertado por Caminha a Vossa Alteza: “*salvar esta gente*”. A complementação da busca por riquezas e almas aliou poderes no mundo quinhentista na tarefa de colonização, continua Leite:

Se os colonos e administradores portugueses governavam a terra e a cultivavam como fonte de riqueza e elemento de soberania, os jesuítas da Assistência de Portugal amavam a terra e os seres humanos que esta terra alimentara no decorrer dos séculos. Os primeiros apoderaram-se do corpo; os segundos, da alma. Do concurso de uns e outros, completando-se, nasceu o Brasil.¹⁶⁴

A bandeira da Igreja no Brasil, revestida do discurso salvacionista, foi levantada também por outras Ordens religiosas, e não apenas pelos padres jesuítas. Segundo Leite:

A seguir em 1580, isto é, mais de trinta anos depois do apostolado dos Jesuítas no Brasil, vieram estabelecer-se na Colônia os Beneditinos, os Franciscanos (agora de modo fixo) e os Carmelitas. A actividade destes diversos Religiosos começou a sentir-se no fim dos séculos e nos seguintes. Eles, com o clero secular, concorreram com sua parte, preciosa sem dúvida, para a cristianização da terra.¹⁶⁵

Os próprios jesuítas conviveram com estas Ordens como destaca o padre Manuel da Nóbrega:

Os gentios são de diversas castas, uns se chamam Goyanazes, outros Carijós. Este é um Gentio melhor que nenhuma desta costa. Os quaes foram, não ha muitos annos, dous Frades Castelhanos ensinar e tomaram tão bem sua

¹⁶⁴ LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, v. I-III; São Paulo: Instituto Nacional do Livro, 1950, v. IV-X. p. 18.

¹⁶⁵ LEITE, Serafim. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. v. 93. p. 14.

doutrina que têm já casas de recolhimento para mulheres, como de Freiras e outras de homens, como de Frades.¹⁶⁶

É mister destacar, notoriamente, o apontamento maciço da historiografia brasileira em dizer que, diante da tarefa de cristianização, a ação missionária jesuítica desenhou paralelamente a história de formação do Brasil, haja visto que, os elementos religiosos, catequéticos e espirituais alcançaram os degraus morais, educacionais e culturais.

Foi essa ação de caráter disseminador que atribuiu, dentre outros fatores, à Ordem inaciana, grande reconhecimento na tarefa da educação. Para Maria Werebe:

Durante mais de dois séculos, até 1759, quando foram expulsos por Portugal, os jesuítas praticamente monopolizaram a educação no Brasil Colônia. Os religiosos de outras ordens, que se fixaram no país, a partir de 1580, desenvolveram um trabalho educacional secundário de pequeno alcance.¹⁶⁷

A primeira centúria da administração eclesiástica nas terras brasílicas denotou um período de grandes iniciativas quanto à tarefa catequética e no campo educativo. Colocou-se em questão a elaboração de métodos e práticas que paulatinamente iam se sistematizando dentro da instituição clerical e religiosa e, teve ápice no século seguinte.

Sintetizando esse período Helio Vianna declama de forma a enaltecer os feitos jesuíticos:

Consolidando a vida espiritual das Capitanias do Sul; auxiliando, eficazmente, a conquista do Nordeste; mantendo boas relações, grandemente úteis à colônia, com os mais notáveis Governadores, Donatários e Capitães-Mores; regularizando a vida particular, naturalmente desregrada, dos primeiros povoadores; assenhorando-se, principalmente, da tarefa, sôbre tôdas importante, da catequese dos indígenas-coube, em suma, aos jesuítas, uma bela parte da História do Brasil na primeira centúria de existência política do país.¹⁶⁸

¹⁶⁶ NÓBREGA, Manuel. *Cartas do Brasil, 1549-1560. Cartas jesuíticas I*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988. p. 98.

¹⁶⁷ WEREBE, Maria José Garcia. *30 anos depois: grandezas e misérias do ensino do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997. p. 22.

¹⁶⁸ VIANNA, Helio. *História do Brasil: período colonial*. 7. ed. São Paulo: Ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. Tomo I. v. 2. p. 102.

A análise de Vianna, a exemplo de referências como Rocha Pombo, adjetivam positivamente o trabalho e a ação jesuítica de forma a apenas exaltar todos os feitos da Companhia. Novamente destaco a importância das informações que tais textos oferecem, mas chamo a atenção do leitor para o “certo teor apologético” de tais visões.

No século XVI, marco da chegada e expansão dos inacianos no Brasil houve uma iniciativa dos padres em desenvolver técnicas de conversão pela catequese que acabaram por “experenciar” e transformar, ao longo de todo o processo de cristianização num modelo educacional.

O objetivo inicial dos jesuítas em arrebanhar novas almas para a fé católica esbarrou no mundo indígena, desprovido, segundo os europeus, de alma e da “verdadeira cultura”. As diferentes línguas e costumes em geral, obrigaram os inacianos a desenvolver todo um trabalho de suporte à catequese.

Nesse trajeto inicial, Serafim Leite declara:

Quinze dias depois de chegarem, já tinham os jesuítas desencadeado a ofensiva contra a ignorância, contra as superstições dos índios, e contra os abusos dos colonos. Abriram escolas de ler e escrever; pediram a Tomé de Souza que restituísse a suas terras os índios injustamente cativos; iniciaram a campanha contra o hábito de comer carne humana: catequese, instrução (...).¹⁶⁹

A luta pela conquista dos espíritos numa primeira fase, comentada por Amarílio Ferreira Jr. e Marisa Bittar, foi sustentada pelo ensino ainda sem institucionalidade escolar. A instrução era ministrada dentro dos muros da própria igreja:

A catequese dos habitantes da terra brasileira era realizada concomitantemente com o ensino do bê-á-bá. Isto se percebe pelas cartas dos primeiros padres inacianos relatando que o aprendizado das primeiras letras se realizava na sacristia da igreja.¹⁷⁰

¹⁶⁹ LEITE, S. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. v. 93. p. 15.

¹⁷⁰ *Educação Jesuítica no Brasil Colonial (1549-1759)*. Projeto de Iniciação Científica apresentado à Coordenadoria de Iniciação Científica da Pró-reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos. 2004. p. 05.

A análise da atuação dos padres no Brasil é realizada por Florestan Fernandes, que atenta para os aspectos na relação de conversão versus a organização tribal do índio:

(...) tendo em vista o que se passou no seio das sociedades aborígenes, verifica-se que a influência dos jesuítas teve um teor destrutivo comparável ao das atividades dos colonos e da Coroa, apesar de sua forma branda e dos elevados motivos espirituais que a inspiravam. Coube-lhe desempenhar as funções de agentes de assimilação dos índios à civilização cristã.¹⁷¹

A assimilação da cultura européia ganhou sustentabilidade nas escolas de ler, escrever e contar que ritualmente os padres lançavam nos cerimoniais religiosos. De forma branda, cânticos e gestos, presentes nos rituais da “gentilidade”, foram incorporados aos cultos cristãos. Deste contexto, Serafim Leite diz que:

Para captar os corações dêste gentio, permitiram os padres que os meninos da casa (índios e órfãos) juntassem à suas canções, à moda de Portugal, as cantigas indígenas; enterrassem os mortos com a música; e cortassem o cabelo segundo o costume da terra. Era a adaptação consciente; era a ponte que os jesuítas lançavam entre a vida americana e o Cristianismo: adaptação ao secundário, para conquista essencial do espírito.¹⁷²

No século XVII, considerado por Amarílio Ferreira Jr. e Marisa Bittar como uma segunda fase da peregrinação inaciana pela cristianização, são consolidados e sistematizados os colégios jesuíticos pelo território brasileiro, além do plano de estudos elaborado pela Companhia de Jesus intitulado *Ratio Studiorum*.¹⁷³

Ao explicar o significado do *Ratio*, Manacorda afirma que:

No fim do século (1586-99) apareceu a *Ratio studiorum*, que regulamentou rigorosamente todo o sistema escolástico jesuítico: a organização em classes, os horários, os programas e a disciplina. Eram previstos seis anos de *studia inferiora*, divididos em cinco cursos (três de gramática, um de humanidades ou poesia, um de retórica); um triênio de *studia superiora* de filosofia

¹⁷¹ HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 84.

¹⁷² LEITE, S. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. v. 93. p. 15.

¹⁷³ O *Ratio Studiorum* foi brilhantemente introduzido por Leonel Franca. Como o foco da presente pesquisa está centrado no século XVI o documento não será analisado de forma minuciosa, específica, por isso foi utilizado a explicação em características gerais apresentadas por Mario Manacorda.

(lógica, física, ética), um ano de metafísica, matemática superior, psicologia e fisiologia). Após uma *repetitio generalis* e um período de prática de magistério, passava-se ao estudo da teologia, que durava quatro anos.¹⁷⁴

Na segunda metade do século os jesuítas ocuparam-se das fazendas de gado para dar suporte financeiro à missão colonizadora e à manutenção dos colégios¹⁷⁵. A complexa atividade dos jesuítas nesse sentido foi analisada por Hélio Vianna:

Para cumprimento de seu programa que ia da simples catequese de selvagens ao ensino em grau elementar, secundário ou superior, necessitavam os inicianos dispor de recursos materiais suficientes, expressos em dotações, sesmarias, legados, etc.¹⁷⁶

O projeto pedagógico da Companhia de Jesus pressupunha o envio às terras brasileiras educadores que soubessem falar a língua da “gentilidade”. No entanto, embora Inácio de Loyola pregasse a necessidade do domínio de línguas diferentes para evangelização, poucos padres sabiam a linguagem indígena.

Compreende-se o século XVI, pela atuação dos primeiros padres que adentraram nas terras brasileiras como o laboratório educacional jesuítico. Um conjunto de práticas pedagógicas ia-se sistematizando e dando face ao aprendizado de curumins e filhos da terra. A missão inicial da primeira leva de padres jesuíticos “atreveu-se” e lançou bases educativas. Foi enraizado o ensino brasileiro.

¹⁷⁴ MANACORDA, Mario A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995. p. 202.

¹⁷⁵ Para adentrar nesta temática uma referência importante é o pesquisador Paulo de Assunção na obra: “Negócios Jesuíticos”.

¹⁷⁶ VIANNA, H. *História do Brasil: período colonial*. 7. ed. São Paulo: Ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. Tomo I. v. 2. p. 104.

2.3 Oração e bê-á-bá na educação da criança

No século XVI ainda não havia uma escola institucionalizada nos moldes da contemporaneidade. A escola de ler e escrever acontecia em grande parte, dentro da Igreja e era revestida de cerimonial católico, ritualístico e cristão.

Embora o ensino ocorresse, a preocupação inicial dos jesuítas era a catequese dos habitantes da terra, como assinala Maria José Werebe:

Embora os jesuítas se propusessem, de acordo com o primeiro plano de educação elaborado por Nóbrega, a catequizar e instruir os indígenas, na realidade eles se dedicaram mais à catequização, reservando a instrução sobretudo para os filhos dos colonizadores e para a formação de novos sacerdotes.¹⁷⁷

A preocupação da Companhia em arrebanhar mentes e espíritos ao cristianismo voltou-se primeiramente aos ensinamentos da doutrina e da fé cristã. Embasados na fé alicerçada na razão maior que é Cristo, os padres buscavam converter os índios.

Para Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr.:

No início do século XVI, a ação religiosa dos padres inicianos estava centrada na conversão dos indígenas através do chamado aldeamento (...). Mas a catequese não tinha um sentido apenas de conversão à fé cristã mediante o ensino exclusivo da dogmática católica: ia além disso.¹⁷⁸

A catequese pregada aos indígenas ganhava paulatinamente aspectos mais gerais consideradas como práticas pedagógicas constituindo assim em iniciativas de ação educativa. A comunicação que se realizava na funcionalidade da catequese, dentro de um contexto, a colonização, era feita pela “comunicação cultural”, explicada por Francisco Fernandes como transmissão de acervo de experiências, símbolos, normas e tradição e interferindo na vida social. De acordo com os estudos do autor: “De um lado, a cultura dos

¹⁷⁷ WEREBE, Maria José Garcia. *30 anos depois: grandezas e misérias do ensino no Brasil*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997. p. 22.

¹⁷⁸ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez., 1999. p. 477.

missionários inacianos, européia, clássica; de outro, a cultura tribal ou indígena, constituída de simbolismo rústico, primitivo”.¹⁷⁹

O entendimento, segundo José Maria de Paiva é de que por catequese se compreende toda ação pastoral da igreja e expressão característica da cultura portuguesa quinhentista. Quanto ao procedimento que a ação efetiva da catequese inaciana ocorria, Paiva destaca:

(...) mandavam à frente os missionários, com palavras doces, falando a linguagem do bem; em caso de recusa, punham-se os missionários na retaguarda (estandarte nas mãos), e falavam a linguagem do mal, a linguagem das armas; uma vez sujeitados os índios, voltavam novamente os missionários da retaguarda, e pregavam a doutrina.¹⁸⁰

O cenário descrito pelo autor predominou até o século XVII quando o padre Antonio Vieira fazia menção à manutenção do projeto real lusitano: “Costumam às Letras seguir-se as Armas, porque tudo leva após si o maior poder; e assim floresceram variamente, e em diversas partes no tempo d’estes imperios, todas as sciencias e artes”.¹⁸¹

A catequese significava ainda a expressão de conformação dos índios à vontade dos colonizadores. O aspecto da comunicação citado por Francisco Fernandes é aqui também destacado por José Maria de Paiva, que acrescenta:

A catequese foi, assim, reduzida, pelo código de comunicação estabelecido a duras penas, ao papel da senha, uma senha especial -é verdade-, que não só dava entrada à comunidade do dominante mas obrigava mesmo à sua assimilação. Passou a não ter valor em si, e tornou-se um referente. O termo final era o aportunuesamento, segundo os interesses predominantes.¹⁸²

¹⁷⁹ FERNANDES, Francisco A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 11.

¹⁸⁰ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 53.

¹⁸¹ VIEIRA, Antonio. Sermão do primeiro domingo do advento. In: _____. *Sermões*. Porto: Lello, 1945. v. 1. p. 113.

¹⁸² PAIVA, op. cit., p. 53.

A salvação estava na Igreja dos portugueses. Essa era a premissa da Igreja Católica Apostólica Romana nas mãos dos jesuítas. O catecismo era um ato, uma ação que saía do contemplativo para alcançar fins práticos.

Era nesse ato que se baseava a práxis jesuítica. A missão evangelizadora por meio da catequese fazia-se organizada por normas, regimentos e fórmulas. Na obra de Paiva, é explicado que a ordenação do universo da Companhia de Jesus pautava-se num conjunto de fórmulas na vida cotidiana:

A própria organização interna da Companhia, com efeito, nasceu organizada. Basta ver a obrigatoriedade dos relatórios, das prestações de conta, das licenças necessárias, das cartas de edificação, etc. Basta ver o controle numérico que executavam os jesuítas a respeito dos índios convertidos, das confissões ouvidas, das comunhões distribuídas, dos casamentos feitos.¹⁸³

Quanto aos desafios da missão jesuítica para a catequese, Sheila Hue aponta que a “gentilidade” aqui encontrada foi vista pelos portugueses como “bárbaros sem fé, nem lei, nem rei” que precisavam ser convertidos. Embora esta tarefa apresentasse dificuldades aparentes:

A tarefa era imensa. Não havia óleo para o batismo, faltavam crucifixos, imagens, livros, não havia roupas para cobrir mulheres, os índios entravam na igreja nus e assim assistiam missa fazendo o sinal-da-cruz ferindo gravemente a ‘honestidade da religião cristã’. Os 45 habitantes da vila do Pereira logo se mostraram com a ponta de um gigantesco iceberg: eram seis jesuítas com a missão de converter léguas e léguas habitadas por inúmeras nações indígenas que cultivavam o canibalismo, a poligamia e outros ‘maus costumes’, no que eram incentivados (e mesmo acompanhados) pelos colonos portugueses que ali estavam.¹⁸⁴

Salientando esse quadro, José Maria de Paiva compreende que a ação catequética da Companhia abrangia dimensões maiores caracterizando-a como “Pastoral

¹⁸³ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 62.

¹⁸⁴ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 12.

litúrgico-devocional” e explica como se dava o processo de conversão, diante do mundo cultural indígena:

Os índios não tinham deuses nem ídolos mas tinham seus ritos, sua ‘santidade’ e em honra dela cantavam, bailavam e comiam. Seu ritual era bastante sóbrio. O mundo português, e mais propriamente a Igreja, chegaram com um sem-número de devoções: missa, comunhão, confissão, batismo, unção dos enfermos, crisma, casamento, procissões, orações, penitências, bênçãos, rezas, relíquias, medalhas, imagens, ‘agnus-dei’, água-benta, santos e anjos, e mil outras. Tratou-se de uma verdadeira invasão. Tudo isto serviu de instrumento de evangelização e catequese; entrou na pastoral dos jesuítas.¹⁸⁵

Uma invasão a ser realizada por meio de “guerra santa”. Crucifixo e água benta para abrir o caminho aos “soldados de Cristo”. O jesuíta devia conhecer de olhos fechados o voto de pobreza, vestir apenas túnicas e sandálias, mas jamais sair sem as “armas” necessárias para combater o “demônio”. Tanto que a ameaça ao colonizador era o “acatólico” como chama Gilberto Freyre que põe em risco o adventício católico solidário com el rei:

O perigo não estava no estrangeiro nem no indivíduo disgênico ou cacogênico, mas no herege. Soubesse rezar o padre-nosso e a ave-maria, dizer creio-em-Deus-Padre, fazer o pelo-sinal-da-Santa-Cruz- e o estranho era bem-vindo no Brasil colonial (...) o catolicismo foi realmente o cimento de nossa unidade.¹⁸⁶

Já não se combatia como na era feudal. A batalha foi iniciada desde Inácio de Loyola de outra maneira, como aponta Francisco Fernandes: “Inácio de Loyola suprimiu as velhas armaduras, excelentes para os prélios á antiga, mas inúteis para apararem os projéteis modernos e embaraçosas para a rapidez dos movimentos contra a velocidade e as subtilezas do ataque”.¹⁸⁷

¹⁸⁵ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 65.

¹⁸⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 91.

¹⁸⁷ FERNANDES, Francisco A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 28.

Entrar pelas matas adentro, sem fronteiras e sem limites, fazia com que os padres jesuítas, à procura da “indiada”, se adaptassem à cultura do gentio. Tal qual o colono, o jesuíta embora entusiasmado com a recém-fundada Ordem religiosa e deslumbrado com a imagem da conquista de mais almas para a igreja também teria que lidar com os pecados dos próprios colonos e, até mesmo do clero. Segundo Sheila Hue:

Os jesuítas, empenhados na missão de converter os gentios (isto é, civilizá-los, trazê-los para cultura cristã), mal podiam acreditar no que viam: os colonos portugueses que ali encontravam eram piores e mais bárbaros que os próprios índios - causavam ‘muitos escândalos’, tinham muitas mulheres e filhos ilegítimos, viviam todos em pecado mortal, sem se confessarem havia anos. Os clérigos, ‘a escória’, cultivavam o mesmo tipo de vida dos colonos. Estavam todos perfeitamente tupinizados, vivendo como o diabo gosta, para horror e espanto dos recém-chegados jesuítas.¹⁸⁸

Nos *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola, inicialmente há as “Anotações para facilitar a compreensão dos exercícios espirituais que se seguem, e para ajudar tanto quem os dá como quem os recebe”, nesse item o jesuíta auxilia sobre os ensinamentos e exercícios que devem ser feitos para alcançar a verdadeira fé: “Esta maneira de proceder convém aos mais simples e iletrados. Expliquem-se os mandamentos da lei de Deus, os pecados mortais, os mandamentos da Igreja, os cinco sentidos, e as obras de misericórdia”.¹⁸⁹

As “rezas” feitas com obrigatoriedade pelos padres, se ensinadas por eles ao gentio também necessitavam de uma abdicação no modo de ser e de viver dos indígenas. A oração era segundo Paiva, o conteúdo da catequese, seus dogmas, seus princípios morais, sua espiritualidade.¹⁹⁰

Maria Marcílio aborda sobre o conteúdo utilizado pelos padres:

Para a instrução catequética, preocupação permanente, os padres missionários certamente utilizaram os textos usados em Portugal, segundo o monsenhor Maurílio de Lima que eram: ‘Práticas espirituais’ de frei

¹⁸⁸ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 12.

¹⁸⁹ LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola, 1985. p. 23.

¹⁹⁰ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006.

Bartolomeu dos Mártires, arcebispo de Braga; ‘Doutrina Cristã’, de d. João Soares, bispo de Coimbra; ‘Compêndio da doutrina cristã’, de frei Luis de Granada; ‘Suma da doutrina cristã’, do irmão jesuíta Pero Correa; ‘Diálogo de coisas da fé’, atribuído ao padre José de Anchieta, dentre outros.¹⁹¹

O sistema civilizador jesuíta operou sobre o índio primeiramente através da catequese e depois pelo sistema moral, pedagógico e de organização do trabalho. Gilberto Freyre destaca a temática da destribalização indígena e enumera as responsabilidades da degradação da raça e da cultura indígena:

1) a concentração dos aborígenes em grandes aldeias (medida porque muitos missionários se esforçaram aqui no Brasil); 2) vestuário à européia (outra imposição jesuítica aos catecúmenos); 3) segregação das plantações; 4) obstáculo ao casamento à moda indígena; 5) aplicação de legislação penal européia a supostos crimes de fornicação; 6) abolição de guerras entre as tribos; 7) abolição da poligamia; 8) aumento da mortalidade infantil devido a novas condições de vida; 9) abolição do sistema comunal e de autoridade dos chefes (acrescentemos: da autoridade dos pajés, mais visados que aqueles pela rivalidade religiosa dos padres e mais importantes que os morubixabas).¹⁹²

Gilberto Freyre atenta para o fato de que algumas dessas responsabilidades podiam ser repartidas com os colonos, embora grande parte delas remetia-se diretamente ao sistema moralizador da *Societas Jesus*.

Torna-se imprescindível observar que, no contato com a cultura indígena a avaliação do jesuíta permitiu compreender que a catequese realizar-se-ia necessariamente com recursos presentes na vida do índio, para no mínimo fazer-se penetrar na gentilidade. Esse aspecto presente na “dialética da colonização”, em que a ação de aculturação alcança em via de mão dupla curumim e jesuíta, é descrito por Alfredo Bosi:

A transposição para o Novo Mundo de padrões de comportamento e linguagem deu resultados díspares. À primeira vista, a cultura letrada parece repetir, sem alternativa, o modelo europeu; mas, posta em situação, em face do índio, ela é estimulada, para não dizer constrangida, a inventar. Que o

¹⁹¹ MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. p. 15.

¹⁹² FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p.179.

primeiro aculturador dê exemplo: Anchieta compõe em latim clássico o seu poema à Virgem Maria quando, refém dos tamoios na praia de Iperoígue, sente necessidade de purificar-se. O mesmo Anchieta aprende o tupi e faz cantar e rezar nessa língua os anjos e santos do catolicismo medieval nos autos que encena com os curumins.¹⁹³

A catequese da Companhia de Jesus evangelizava e educava. Nesse processo os jesuítas precisaram reorganizar-se para alcançar a alma indígena, visto que, segundo o autor “O novo público e, mais do que um público, participante de um novo e singular teatro, requer uma linguagem que não pode absolutamente ser a do colonizador”.¹⁹⁴

O que Alfredo Bosi destaca é que houve um dinamismo presente na ação jesuítica em captar o mundo indígena, “sentí-lo” para conseguir mudar de código, para conseguir chegar ao seu novo destinatário. Nesse sentido, o autor reforça:

E há mais: Anchieta inventa um imaginário estranho sincrético, nem só católico, nem puramente tupi-guarani, quando forja figuras míticas chamadas *karaibebé*, literalmente *profetas que voam*, nos quais o nativo identificava talvez os anunciadores da Terra sem Mal, e os cristãos reconheciam os anjos mensageiros alados da Bíblia. Ou *Tupansy*, mãe de Tupã, para dizer atributo de Nossa Senhora. De mãos dadas caminham a cultura-reflexo e a cultura-criação.¹⁹⁵

A tentativa dos padres, apesar de todo o esforço de Anchieta, de “re-significar” a cultura indígena, se fez alicerçada numa moral inaciana de práticas severas, como assinala Gilberto Freyre:

Deu, entretanto, para sufocar muito da espontaneidade nativa: os cantos indígenas, de um tão agreste sabor, substituíram-nos os jesuítas por outros, compostos por eles, secos e mecânicos; cantos devotos, sem falar em amor, apenas em Nossa Senhora e nos santos (...). Separaram a arte da vida. Lançaram os fundamentos do Brasil para uma arte, não de expressão, de alongamento da vida e da experiência física e psíquica do indivíduo e do grupo social; mas de composição, de exercício, de caligrafia.¹⁹⁶

¹⁹³ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 31.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 31.

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 31.

¹⁹⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 178.

A pastoral litúrgico-devocional, como se refere José Maria de Paiva tinha no batismo, o rito de entrada na Igreja Católica. Para o autor, o gesto do batismo consagrava o ato da conversão, “Era o diploma de adaptação”. A realização do batismo em todos os cantos por onde passavam significava, de acordo com Paiva:

A confissão pública do abandono dos costumes antigos e aceitação dos costumes novos. O que a transformação dos costumes significou, de fato, para o índio, isto significou, de fato, o batismo (...) chegou, realmente, aos índios com um significado colonialista de sujeição branda.¹⁹⁷

Em nota, Sheila Hue tratando do batismo comenta que o batismo era visto pelos índios associado á “má sorte” e até doença:

Os pajés, não de todo erroneamente, em sua luta contra os jesuítas, afirmavam que o batismo trazia doença e morte, que a água do batismo era um veículo para os agentes patogênicos. Como observa o antropólogo Carlos Fausto, batismo e doença ficaram associados no espírito dos povos tupis.¹⁹⁸

O próprio Anchieta preocupava-se com este fato e narra em uma de suas cartas um episódio no qual um índio morre logo após ser batizado:

Um Indio principal que veiu aqui de mais de cem leguas, a converter-se á nossa santa fé, morreu com sinais de bom cristão, recebida a água do batismo: êste nos dizia muitas vezes que um filho seu inocente, o qual havia falecido batizado, lhe havia muitas vezes do Céu dito que deixasse os horrores da gentilidade e por sem dúvida tinha que o havia trazido aqui.¹⁹⁹

O batismo não garantia a perseverança na religião, então a comunhão foi introduzida: “A comunhão foi usada como instrumento disciplinar dos mais eficientes (...) a comunhão era dada como prêmio de uma vida irrepreensível”.²⁰⁰

¹⁹⁷ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 67.

¹⁹⁸ HUE. Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 49.

¹⁹⁹ ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 82.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 69.

Parte importante da entrada dos missionários anunciando a catequização foram as procissões que anunciavam também uma mensagem de cunho colonizador:

(...) as procissões tão a gosto dos índios na recepção ao pajé, por exemplo, se converteram em instrumento pastoral de largo e constante uso. Em procissões entram os missionários pelas aldeias dos índios a pregar e a doutrinar. Em procissão comemoram-se os batismos, os casamentos, as festas; fazem-se pedidos, desagravam-se as ofensas, congratula-se com as vitórias.²⁰¹

Simultânea à catequese ocorria a instrução e o ensino a ler, escrever e contar, demonstrando que a missão dos padres de “*povoar a terra de boa gente*” ao professar a fé pelo cristianismo alcançasse horizontes maiores.

O aprendizado da língua juntamente com o ensino para que a catequese se fizesse levou a formação das chamadas casas de bê-á-bá. Segundo Marisa Bittar e Amarílio Ferreira Jr. esta experiência pedagógica significou a disseminação das bases da doutrina jesuítica em solo brasileiro:

As casas de bê-á-bá cumpriram, no interregno do século XVI, uma dupla função: foram, num primeiro momento, instrumentos valiosos no processo de conversão dos chamados ‘bárbaros brasílicos’ e, num segundo, constituíram-se nas matrizes dos principais colégios jesuíticos do Brasil colonial.²⁰²

Sobre a estrutura das casas de bê-á-bá, Amarílio Ferreira Jr. e Marisa Bittar acrescentam que em pouco espaço, tudo se fazia fundindo educação e catolicismo:

Igreja, sacristia, sala de estudo (ensino de ler, escrever e gramática), dormitório, despensa, cozinha e refeitório. Eis como estruturava uma casa de bê-á-bá no Brasil do século XVI (...) as casas (ou confraria de meninos) se transformaram num verdadeiro locus de imbricação entre catequese e escolarização.²⁰³

²⁰¹ ANCHIETA, José de. *Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 70.

²⁰² BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Casas de bê-á-bá e evangelização jesuítica no Brasil do século XVI. *Educação em Questão*, Natal, v. 22, n. 8, 2005. p. 02.

²⁰³ Ibid., p. 09.

A exemplo da visualização dessa arquitetura, Maria Marcílio ressalta que no início da missão jesuítica os padres realizavam uma educação volante, já que eram tão poucos para tantos índios e terra tão vasta. Quando permaneciam algum tempo construíam as confrarias, que a autora descreve:

Enquanto podiam permanecer na Vila de Piratininga, numa palhoça de 14 passos por dez, que servia ao mesmo tempo de escola, refeitório, enfermaria, dormitório, cozinha, dispensa, o padre Manuel de Paiva (primeiro reitor de São Paulo) e o irmão Antônio Rodrigues (que aprendeu bem o tupi) instruíam os 15 batizados e alguns catecúmenos índios, enquanto Anchieta, regente do Colégio, ensinava a outros irmãos latim, português e castelhano e aprendia a língua do País.²⁰⁴

A impressão e a intencionalidade de ser completa a estrutura desses estabelecimentos, assim como suas denominações ora pode causar confusão. Distinguindo os espaços, Antonio Carvalho explica:

O edifício construído na principal vila portuguesa de uma capitania era sempre a sede para as operações de incursão ao interior em busca de aldeias indígenas para os futuros aldeamentos. Na vila portuguesa, essa sede recebia a denominação de casa, quando não estava apta para exercer as funções de colégio, enquanto os estabelecimentos, situados nos aldeamentos recebiam a denominação de residências. É verdade que, às vezes, as denominações eram confundidas, uma vez que, de um modo geral, na vila ou na aldeia, ambos esses edifícios possuíam as mesmas finalidades.²⁰⁵

Antonio Carvalho analisou também que dominar a língua indígena tornou-se preocupação da Ordem, uma vez que, sem ela a catequese poderia estar comprometida: “Os padres sentiram logo de início que o ponto de partida para a conversão era o aprendizado da

²⁰⁴ MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. p. 11.

²⁰⁵ CARVALHO, José Antonio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982. p. 21.

língua indígena, já preconizado pelo próprio Instituto da Companhia. O padre Navarro, de todos, foi o que mais depressa aprendeu a língua”.²⁰⁶

O aprendizado da língua da terra se transformou em racionalidade para a tarefa dos jesuítas. Segundo Amarilio Ferreira Jr. e Marisa Bittar:

A lógica era simples: a catequese, sendo mais importante que a própria formação dos quadros jesuítas, requeria a ordenação de padres que já soubessem o essencial para catequizar mesmo sem a preparação teológica completa. E o essencial era a língua do dominado.²⁰⁷

Ao estudar esta lógica, Maria Werebe explica que os padres jesuítas misturavam a catequese com as línguas portuguesa e tupi, dando importância não só ao vocabulário português, mas disseminando também a linguagem tupi:

Nas escolas primárias, pelo ensino da gramática, os indígenas reforçaram o aprendizado do português, que praticavam também com os filhos dos colonos e com os padres. Por sua vez, os jesuítas aprenderam a ‘língua’ tupi com o objetivo de catequizar mais facilmente os indígenas. A extensão alcançada por essa ‘língua’ foi de tal ordem, que foi evocada, mais tarde, como uma das razões para a expulsão dos jesuítas.²⁰⁸

Nesse período compreenderam que as crianças indígenas, “os culumins” seriam instrumento no processo de aprendizagem da língua e poderiam servir como ponte no ensino da língua da “gentilidade”.

Para Antonio Carvalho, os padres da Companhia de Jesus sabiam como encantar as crianças de tal forma que as trazia para a igreja e as fazia participar de todas as cerimônias religiosas. A participação infantil funcionava como “chamariz” aos adultos:

²⁰⁶ CARVALHO, José Antonio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982. p. 13.

²⁰⁷ FERREIRA Jr; Amarilio; BITTAR, Marisa. Pluralidade Linguística, Escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. *Educação e Sociedade*. Campinas, v. 25, n. 86, p. 171-195, abr., 2004. p. 182.

²⁰⁸ WEREBE, Maria José Garcia. *30 anos depois: grandezas e misérias do ensino do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997. p. 22.

Os padres exerciam grande influência sobre as crianças que, muitas vezes, fugiam de seus pais para irem ter com eles, porque os jesuítas aplicavam os meios mais convincentes, que lhes atingiam mais de perto os sentidos: o canto, a música e o aparato deslumbrador das cerimônias. Depois saiam com os primeiros convertidos em procissões, pelas aldeias, despertando a inveja nos não – convertidos, cantando rezas e entoando ladainhas, com as crianças carregando a cruz alçada. Isto sem se considerarem as representações de peças teatrais, escritas pelos próprios padres sobre a vida dos santos e encenadas diante das igrejas, cujas fachadas serviam de ‘pano-de-fundo’ e cujos intérpretes eram as próprias crianças, assim ludicamente evangelizadas.²⁰⁹

O índio adulto carregava enraizados os costumes da “gentilidade”, constituindo assim um desafio imenso na trajetória da missão jesuítica. Então aproveitando-se da empatia dos pequeninos pelos rituais religiosos, os inacianos começam a desenvolver métodos e estratégias para a educação da criança indígena. Nesse contexto Amarilio Ferreira Jr. e Marisa Bittar acrescentam que:

(...) os alunos em geral não foram índios adultos, mas os seus filhos e os filhos dos portugueses, que iam nascendo na terra como os netos do Caramuru, na Bahia, e os de João Ramalho, em São Vicente. Estes contam-se entre os primeiros estudantes do Brasil, acrescidos dos órfãos de Lisboa, logo chegados.²¹⁰

Ainda na análise de Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr. a atividade teatral dos padres significava um importante veículo de aculturação:

(...) tal qual na atividade educacional, os jesuítas foram pioneiros e exerceram o monopólio no âmbito das artes cênicas representadas nas terras brasílicas, pois somente na segunda metade do século XVII surgiu um cultor de teatro fora da Companhia (...). Realizado em ambiente português e cristão, o que nos chama a atenção é que esse teatro se constituiu num dos veículos propagadores da língua portuguesa, mas, ao mesmo tempo, manifestava-se nele a convivência das várias línguas faladas no Brasil. Português, tupi e castelhano eram as principais, predominando a primeira.²¹¹

²⁰⁹ CARVALHO, José Antonio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982. p. 13-4.

²¹⁰ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Educação jesuítica no Brasil Colonial. *Série-Estudos*, Campo Grande, v. 12, p. 135- 143, 2001. p. 137.

²¹¹ FERREIRA JUNIOR; Amarilio; BITTAR, Marisa. Pluralidade Linguística, Escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 86, p.171-195, abr., 2004. p. 177.

Ao conviver com os gentios da terra, os inacianos perceberam que o aprendizado por meio do lúdico e da teatralidade seriam recurso vital para a eficácia na tarefa da conversão. Desse ponto, fica visível a “aceitação” dos indígenas na conversão católica, em grande parte devido, dentre outros fatores, a utilização de gestos e ritos semelhantes aos tribais, conhecidos e próximos do cotidiano nativo:

Para ‘crescer e expandir-se’, os valores ocidentais precisavam ser transmitidos de forma que pudessem ser aceitos e, para tal, os jesuítas recorreram às práticas mais condizentes com a cultura daqueles que eram o seu objeto de conversão. Observando seus costumes, logo perceberam o forte traço lúdico da sua cultura e talvez por essa razão começaram a investir em atividades centradas principalmente na música, na dança, na ‘teatralidade’ da vida tribal repleta de rituais, movimentos, cores, sons para que, por meio delas, o cristianismo fosse assimilado com o recurso dos próprios valores dos índios (...).²¹²

De modo geral o duplo sentido da práxis jesuítica em catequizar e educar tornou o século XVI marcante na trajetória da formação do sistema educacional e de formação brasileiros. Assim para Marisa Bittar e Amarílio Ferreira Jr.:

A missão evangelizadora jesuítica no Brasil do século XVI, por meio da catequese de índios e mestiços, foi baseada numa imbricação entre teologia tridentina e negócios mundanos, particularmente em relação à propriedade de terras e escravos. Para manterem em pleno funcionamento as casas de bê-á-bá, os maiores centros irradiadores da fé católica apostólica romana na primeira centúria da formação da sociedade brasileira, os padres jesuítas praticaram um verdadeiro pragmatismo com os cânones da teologia moral.²¹³

Os jesuítas tinham uma missão pré-estabelecida e definida, onde estavam consolidadas as idéias de: um cristianismo universal; objetivando a união do sagrado e do profano por meio de suas pontes de ligação; saber que os povos já existentes no Brasil estavam perdidos e distantes de Deus; que era necessário ler, representar e interpretar a palavra divina; que se decifraria o mundo desconhecido para adentrar no universo cristão; um

²¹² FERREIRA JUNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Pluralidade Linguística, Escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 86, p.171-195, abr., 2004, p. 180.

²¹³ BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Educação jesuítica no Brasil Colonial. *Série-Estudos*, Campo Grande, v. 12, p. 135- 143, 2001. p. 21.

controle do saber e do poder traduzia-se no controle das práticas profanas; a civilização portuguesa cristã era o único modelo a ser seguido pelos gentios.

As habilidades de ler, escrever e interpretar a Bíblia e mais ainda, vivenciá-la para abandonar os “maus costumes” indígenas se fez com êxito na educação das crianças. A comunicação indígena, principalmente com os curumins, se utilizou de estratégias, tidas por Antonio Teixeira como “estratégias de comunicação”, ao explicar que: “O uso da língua, a música, a dança, e o teatro, são formas de comunicação que exerceram importante papel na obra missionária jesuítica”.²¹⁴

O conjunto de estratégias de comunicação da práxis jesuítica será analisado a seguir pelas cartas dos jesuítas, fontes primárias que serão utilizadas para indicar como a ação da Companhia de Jesus realizou a educação das crianças no Brasil.

²¹⁴ BARROS, Antonio Teixeira de. *Luiz Beltrão e Gilberto Freyre: paralelos no estudo da folkcomunicação e religiosidade na catequese jesuítica no Brasil colonial*. Ensaio virtual pelo <www.eca.usp.br/alaic/material>.

Capítulo III

Ação educativa “Sob a Luz das Cartas”

*Inapreciáveis documentos de historia, geographia, ethnographia, são as chronicas, cartas, informações escriptas sobre o Brasil e os Brasis, nesse primeiro contacto com a civilização (...) as cartas de Nobrega, informações e cartas de Anchieta, os tratados de Cardim, que valem outro tanto. São livros fundamentaes. Os nossos “classicos”. Documentos do Primeiro Século.*²¹⁵

Dessa forma, Afranio Peixoto faz introdução ao segundo tomo das *Cartas Avulsas*²¹⁶. Composta por três volumes, a coleção que utilizo para a presente pesquisa, reúne cartas narrativas da obra missionária dos jesuítas no Brasil e representam parte das fontes primárias deste trabalho.

Compreendo por fontes primárias, o que Umberto Eco esclarece, ao dizer que é necessário abordar as fontes *diretamente*, no caso da pesquisa em destaque, as cartas simbolizam as fontes redigidas pela lavra dos próprios membros da Ordem jesuítica, constituindo-se desta forma em *fontes primárias*.

De acordo com o autor, uma *pesquisa bibliográfica ou documental*, na qual o estudo se debruça majoritariamente nos livros deve levar em conta que,

Quando trabalhamos sobre livros, uma fonte de primeira mão é uma edição original ou uma edição crítica da obra em apreço. *Tradução não é fonte*: é uma prótese, como a dentadura ou os óculos, um meio de atingir de forma limitada algo que se acha fora do alcance. *Antologia não é fonte*: é um apanhado de fontes, que pode ser útil num primeiro momento, mas fazer

²¹⁵ NAVARRO, Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. p. 37.

²¹⁶ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. [v. I: Manuel da Nóbrega, *Cartas do Brasil*; v. II: Azpilcueta Navarro et al., *Cartas Avulsas*; v. III: José de Anchieta, *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*].

uma tese sobre determinado autor significa tentar ver nele coisas que outros não viram, e uma antologia só me mostra o que ninguém ignora. *Resenhas efetuadas por outros autores, mesmo completadas pelas mais amplas citações, não são fontes; são, quando muito, fontes de segunda mão.*²¹⁷

Dessa forma, o estudo da educação da criança no Brasil em meados do século XVI dar-se-à nesta análise partindo da leitura dos relatos iniciais de História de nossa terra, escritos pelos primeiros *educadores formais* que tivemos.

As “penas” jesuíticas escreveram e produziram durante a empreitada da Companhia de Jesus um acervo memorável de cartas, informes, relatórios e crônicas que constituem documentos *sine qua non* ao estudo da gênese societária brasileira. Sobre a importância do estudo das cartas, Afranio Peixoto ressalta:

Não é uma chronica ou informação, retrato, vista parada, “estatica”, como as outras, os outros livros; são cartas, informações, documentos, que vêm de pontos diversos, de Pernambuco, dos Ilhéos, de São Vicente, da Bahia, do Espirito-Santo, de Porto Seguro, de Piratininga, de vinte e tantos missionarios, em quasi vinte annos, e criam uma successão de factos e acontecimentos, como uma fita que passa aos nossos olhos e ao nosso coração, o Brasil infante.²¹⁸

As cartas se espalharam e podem ser encontradas nos arquivos de Roma, Lisboa, Évora, Rio de Janeiro e Madrid de tal forma que transmitiam o significado da dimensão da rede de comunicação inaciana.

A “teia de informação” inaciana significou a busca efetiva de uma metodologia que objetivava a anunciação da boa-nova e disseminação da fé entre bárbaros e gentios.

Fernando Londoño salienta:

²¹⁷ ECO, U. *Como se faz uma tese*. 15. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000. p. 39.

²¹⁸ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: NAVARRO, Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*. v. II. p. 44.

No caso das missões, na cópia e envio de cartas com diversos destinos, foi construído e definido o projeto jesuítico missionário numa troca de informações que se realizava no eixo Roma, Lisboa, Índia, Brasil. Tal projeto foi examinado aqui a partir da procura de um método para levar a boa nova entre infiéis. Nessa procura por um método no tempo de Loyola, Laynes e Borja, teria havido um recurso contínuo à matriz inaciana no seu entendimento do bem universal e da redução espiritual e o reordenamento de fins e meios, que se materializou na produção de instruções missionárias que terminaram definindo os rumos da atuação da Companhia fora da Europa.²¹⁹

A obra *História da Companhia de Jesus no Brasil* apresenta menções expressivas destes documentos pelo padre Serafim Leite, dando continuidade às pesquisas de historiadores a exemplo de Capistrano de Abreu. A utilização destas missivas pelo padre Leite seguiu-se de todo um trabalho de localização e catalogação das cartas nos arquivos da Companhia, incluindo verificação de datas, autores e destinatários.

O reconhecimento dos trabalhos de Serafim Leite na organização e divulgação das Cartas é enaltecido por Afranio Peixoto ao dizer que:

Os estudos jesuíticos no Brasil começados faz muito tempo, e fragmentariamente, tiveram a primeira fase, que se poderia chamar a de Capistrano de Abreu e seus continuadores. Com efeito, ele puxou a fieira com as “Informações”, de Anchieta. Depois, vieram as “Cartas” de Nóbrega, reunidas por Valle Cabral, que também publicou as “Cartas Avulsas” (...). Agora, ultimo desse período, “Novas Cartas Jesuíticas” de Nóbrega a Vieira, que nos dá o Pe. Serafim Leite por ele achadas e transcritas dos Arquivos da Companhia, que sua benemérita “Historia” já anotou, em sua maioria, tornando desnecessário tal aparato crítico.²²⁰

A ampla organização dos temas e a visão dos acontecimentos realizada por Serafim Leite trouxe toda a obra jesuítica posicionando-se em consonância com os pressupostos da Companhia. Neste aspecto, José Maria de Paiva escreve que:

²¹⁹ LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. p. 27.

²²⁰ NOVAS CARTAS JESUÍTICAS (De Nóbrega a Vieira). Rio: Nacional, 1940. p. 08.

O trabalho de Serafim Leite se ressentia de uma crítica ideológica que indique as razões, senão verdadeiras, ao menos possíveis dos fatos historiados. Inúmeras passagens demonstram que o autor se identifica com a posição dos primeiros jesuítas, aliados naturais do estamento dominante.²²¹

Ao encontro da análise de Paiva, quanto à necessidade de “*sentir o outro lado da história*”, pretende-se nestas linhas usufruir das informações e dados presentes na obra de Serafim Leite, porém “dando voz às fontes”.

O processo inicial da organicidade da escrita na Companhia de Jesus enquanto recurso e estratégia foram executados por Loyola que, segundo Sheila Hue, “Entre 1524 e 1556, Santo Inácio redigiu nada menos do que 6815 cartas”²²². Tal número esboça o exercício iniciado e contínuo pelo líder jesuítico desde 1549 que, há poucas semanas de sua chegada ao Brasil já redigia para o padre Simão Rodrigues, seu superior, informações e perspectivas da missão jesuítica. Primeiro gesto da escrita do europeu sobre as terras brasileiras?

Inácio de Loyola certamente orientou seus seguidores a elaborarem suas vivências, mas a importância do registro das ocorrências fez-se antes e, desde a primeira “âncora” portuguesa no litoral brasileiro. A *carta de Mestre João*, A *carta de Luís de Góis*, os *Tratados* em geral, as *Bulas*, exemplificam ao mesmo tempo papel importante na fixação do nome do Brasil.²²³

O termo *Certidão* que denota declaração, certificação de um fato por meio do registro documentado dá “voz” à pesquisa de José Augusto Valente, que reúne os escritos de Pero Vaz de Caminha, intitulado *A Certidão de Nascimento do Brasil*.²²⁴

²²¹ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 17.

²²² HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 14.

²²³ BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MASP*. In: Documentos da Torre do Tombo. p. 58.

²²⁴ VALENTE, José Augusto Vaz. *A Certidão de Nascimento do Brasil. A carta de Pero Vaz de Caminha*. Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975.

Como Valente aponta, a carta de Caminha certamente significa para os documentos históricos brasileiros uma certidão. Neste sentido, é afirmativa a argumentação de que a escrita do relato dos colonizadores acompanhou o traçado da colonização do Brasil antes mesmo da chegada da Companhia de Jesus, acenando o que Maria Chorão²²⁵ destaca:

A Carta de Pero Vaz De Caminha foi escrita por uma testemunha presencial, que acompanhou a armada e participou na expedição feita em terra firme, sob o comando de dois homens experientes escolhidos por Cabral. Isto significa que não bastava que se fizesse o reconhecimento da terra; era fundamental que esse reconhecimento pudesse ser testemunhado por quem tinha a incumbência de transmitir ao rei os resultados da empresa (...) e para tal colocou o escrivão no centro das operações.²²⁶

A carta redigida para prestar contas do resultado da missão que era da armada é tida como uma *Inquirição*²²⁷ e é também: “(...) um documento de arquivo que, devido à perspicácia, à capacidade de observação, à cultura, ao extraordinário talento de Pero Vaz de Caminha, reúne a marca por excelência da obra literária: o prazer de ler”.²²⁸

Caracterizadas como *cartas edificantes* os escritos jesuíticos continham implícitas as intenções de ultrapassar os itens da narração para a construção de um discurso triunfalista circundado pelo, segundo Fernando Londoño, “*carisma inaciano*” capaz de manifestar a presença divina e estimular a fé cristã na gentilidade.

Tal discurso era embasado pela visão do *orbis christianus*, que de acordo com José Maria de Paiva, significa:

²²⁵ Maria Chorão é técnica superior da torre do Tombo.

²²⁶ BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MASP*. In: Documentos da Torre do Tombo. p. 55.

²²⁷ Segundo CHORÃO, “Inquirições, ou seja, dos inqueritos a que se procedeu, desde D.Teresa, para se conhecer a situação dos bens e direitos da Coroa”. In: *Brasil 500 anos*. p. 58.

²²⁸ BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MASP*. In: Documentos da Torre do Tombo. p. 58.

O “*orbis christianus*” é uma imagem cristã medieval do mundo. Fundou-se na crença de que o mundo é de Deus, cujo representante na terra é a Igreja Católica (...). Papa e reis tinham por missão precípua tirar-lhe os óbices, estender e sustentar a fé, fazer reinar a graça de Deus.²²⁹

A forma cristã de entender a realidade e trazer todos à verdade da fé sustentava as ações e, no caso das cartas, principalmente as palavras contidas nas correspondências da Ordem.

O *orbis christianus* não podia ser questionado, contribuindo dessa forma, para que os escritos das correspondências fossem discursos enaltecedores da obra de Deus materializada pelas mãos e braços dos militantes da Companhia de Jesus.

Oratória edificante para a concretização do reino de Deus em toda parte do mundo regido pela universalização deste orbe que anunciava a salvação. As cartas dos jesuítas informavam, descreviam e anunciavam a “boa nova”.

A fundamentação da espiritualidade inaciana pautava todas as ações humanas a serviço de Deus. A comunicação por cartas apresentava episódios que transbordavam o sentimento de cada jesuíta perante o projeto missionário, envolvido pela graça divina na representação de padre.

Aconteceu que, ao desembarcar no Brasil, a dispersão dos padres ameaçava o propósito de unidade da Ordem, ressaltando a necessidade da criação de métodos para não distanciar e nem dificultar a ação jesuítica em todas as partes do território brasileiro e do mundo.

Estrategicamente a escrita unificou os inacianos. A passos da desenvoltura da obra jesuítica entre a “gentilidade” foi-se desenhando um acervo de História do Brasil.

²²⁹ PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006. p. 22.

A companhia de Jesus criava a partir de então uma rede de comunicação local nas terras brasis e mundial, por todos os cantos que passava.

Os desafios da dispersão e comunicação levavam Inácio de Loyola a prescrever nas Constituições os canais de interlocução entre os membros da Ordem. Escrever era para Loyola um ato comandado por um sentido. Ele escreveu os Exercícios Espirituais para educar nos dogmas cristãos e as Constituições a fim de fundamentá-los e regulamentá-los.

Redigiu também as Instruções aos membros da Companhia para manter a unificação dos padres dentro da Ordem, seus diários para entender sua própria espiritualidade, e as cartas como forma de agir e comunicar sobre os mais variados assuntos e situações. Loyola acreditava na comunicação como forma privilegiada de ação prática e efetiva.

Ao encontro desta afirmativa, Fernando Londoño salienta:

Gerador de múltiplos textos quando escrevia, Inácio de Loyola transferiu com paciência a seus súditos a consciência da distinção de diversos interlocutores e a elaboração criteriosa da escrita. Nas cartas, os missionários apareciam como os companheiros de Jesus que queriam, segundo os Exercícios Espirituais, ser colocados ao lado do Cristo pobre e padecer com ele. Mas para esse seguimento, os padres precisavam saber o que fazer para alcançar seus fins. As cartas constituíam assim um espaço de tensão, de negociação, de recuos e principalmente de ação. Acreditando que a edificação deveria vir por si, se preocupou Loyola principalmente por estabelecer a base do que aqui foi chamado de um sistema de informações destinado a ajudar na tomada de decisões e na realização de ações.²³⁰

A Companhia de Jesus instrumentalizava o aprendizado das letras para a leitura da fé. Aqueles que fossem letrados certamente podiam fecundar a unidade da cultura

²³⁰ LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. p. 27

cristã disseminando uma racionalidade que fez a Ordem inaciana letrada no século XVI: padres jesuítas, e mestres em letras.

A gramática e o registro de todos os acontecimentos expressavam a racionalidade jesuítica. O percurso letrado da fundação da Companhia concedia às letras papel fundamental. A carta em si traduzia uma práxis voltada ao serviço da busca da vontade divina na imagem da Companhia de Jesus.

Para Londoño:

Reunir registros e intercambiar opiniões à procura de uma decisão. Comunicar por escrito a decisão a partir do governo geral. Acatar e executar a decisão nas instâncias. Embora fosse possível representar, em várias ocasiões, a obediência, particularmente o entendimento desta se deveria impor¹⁰. Tal sistema de informações permitiu pelo menos a procura de alguma uniformidade das políticas numa infinidade de ações às vezes discordantes. Este sistema foi central na ordem e se gestou a partir do próprio percurso letrado do fundador e do relevo concedido às letras na Companhia de Jesus (...).²³¹

Na interpretação de Sheila Hue: “A correspondência epistolar era a coluna vertebral do corpo inaciano”²³². Registrar do acontecimento particular ao universal periodicamente dando a conhecer o corpo de Deus, traduziu a estratégia da escrita da Ordem jesuítica.

Para tal intento não bastava redigir, era necessário “escrever catequizando” de tal forma que o lido jamais fosse esquecido. A palavra cristã devia ser sentida e vivida por todos os leitores.

²³¹ Ibid., p. 15.

²³² HUE. Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 14.

As correspondências inacianas “brindavam” ao Humanismo cristão, característico do espírito que envolvia os jovens padres da Companhia, ressaltando o caráter enciclopédico desta fase. A cultura humanística impregnou as cartas jesuíticas dando um tom “moderno” à escrita no século XVI.

A escrita inaciana tinha aspecto formal humanista, resultando numa linguagem coloquial, direta e simples, o que não diminuía a riqueza e beleza dos detalhes na descrição dos fatos. Segundo Sheila Hue, o discurso era redigido num tom familiar, sem excessivos artifícios de retórica ou erudição baseando-se num modelo antigo:

Essas cartas, ao contrário das epístolas medievais, eram escritas (...) mais próximas do diálogo do que do discurso formal. Eram, de certa forma, inspiradas nas epístolas da Antigüidade Clássica. A descoberta das cartas de Cícero por Petrarca havia lançado por toda a Europa um modelo muito imitado: a carta como uma conversação entre amigos e não como discurso elaborado. Foi esse o modelo adotado por Inácio de Loyola e seguido pelos membros da Companhia.²³³

O conteúdo da escrita, preocupação desde Loyola gerou uma classificação da correspondência em “hijuela” ou “carta principal”. Sobre este aspecto, Fernando Londoño descreve:

Porém superiores, provinciais e o governo geral, precisavam de informações e notícias para tomar decisões relativas ao envio de padres, à abertura de residências, nomeação de superiores, procura de auxílio de nobres e poderosos, e em muitos casos, correção de desvios e abusos. Sobre isto era urgente escrever mas de forma separada, estabelecendo a diferença entre o produzido para mostrar e edificar e as novidades do complexo cotidiano das casas, eivado de sentimentos que deveriam permanecer reservados aos superiores e interessados. Diferença de texto prescrita por quem fez da

²³³ HUE. Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 15.

identificação de distinção de estados e meios um dos elementos fundamentais do método dos Exercícios Espirituais.²³⁴

A *hijuela* identificada por uma carta mais simples e menor estava designada para a informação de problemas, como doenças ou dificuldades individuais, aliás este último talvez fosse o item importante da caracterização de uma carta em *hijuela*: a informação seguida de posicionamento particular ou emocional. De acordo com Sheila Hue, a orientação inaciana:

Em 1541, intuiu a *hijuela* (adendo), espécie de carta menor, separada, destinada aos problemas e assuntos pessoais, que deveria acompanhar a carta maior, na qual se narrariam apenas as coisas edificantes. Resolvia-se assim o problema da divulgação: as cartas edificantes serviam para a difusão e a leitura coletiva em voz alta e as *hijuelas* eram privadas e pessoais, e não lidas por pessoas de fora da Companhia.²³⁵

Na carta principal eram destacados assuntos distintos, na concepção de Inácio, mais importantes para a edificação da doutrina e da Ordem. Londoño assinala: “A edificação ganha assim, neste contexto, um traço de modernidade onde através da escrita se colocava em evidência o real além de uma releitura da experiência da cristianização”.²³⁶

Os padres superiores tinham como tarefa escrever toda semana e aguardariam resposta dos provinciais, que por sua vez deviam escrever todo mês ao padre geral. Os padres superiores ainda redigiriam a cada quatro meses uma carta em vocábulo coloquial, também dito como “vulgar” e latim, ou seja, duas vias de modo que esta última enviada ao geral e a primeira a todos da província em questão, para circularem e notificarem sobre as obras da

²³⁴ LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002. p. 17.

²³⁵ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 18.

²³⁶ LONDOÑO, op. cit., p. 18.

Companhia. A carta quadrimestral embora fizesse destaque para as escritas em línguas diferentes tinha um único objetivo, já destacado: a edificação.

As determinações do sistema de comunicação das cartas ficaram operacionalizadas pelas diretrizes contidas nas Constituições, que fixavam prazos, escolhiam temáticas, número de cópias, circulação, destinatários, de maneira que a troca de correspondências entre inicianos refletisse também disciplina e ação jesuíticas.

Com tantas regras pode-se crer que era quase impossível duvidar do conteúdo das missivas jesuíticas. No entanto, copistas, tradutores e editores acabavam por modificar os textos de primeira mão. Cortes pela censura ou modificações por diversas razões produziam uma multiplicidade de versões para uma única correspondência.

O atento trabalho editorial em fazer cortes de trechos, informações e conteúdos considerados perigosos ou pouco edificantes para a Ordem jesuítica, fazia-se necessário segundo as prerrogativas inicianas, pois, repletos de tarefas os padres jesuítas nem sempre podiam contar com tempo para seguir rigorosamente a organicidade da disciplina na escrita. As separações, por exemplo, de cartas meramente informativas e cartas edificantes acabavam-se por misturar-se numa mesma correspondência.

No caso do Brasil haviam constantes reclamações que as cartas eram escassas. Sheila Hue explica que além da escassez, os assuntos misturavam-se ou apresentavam-se incompletos, a tal ponto do padre Polanco, secretário de Loyola, pediu a Manuel da Nóbrega para mudar tal cenário por meio das indicações sobre o conteúdo das correspondências. Os temas são:

1) Informar em quantos lugares há padres na Companhia; quantos há em cada um e o que fazem; 2) dizer como se vestem, o que comem e bebem, em que

cama dormem; 3) descrever o clima da região em que estão, a localização geográfica, como são os habitantes, o que vestem, o que comem e quais são seus costumes; 4) definir aproximadamente o número de cristãos e de infiéis; 5) e o que não for edificação, que se escreva numa carta separada (a famosa *hijuela* do pe.Inácio).²³⁷

As informações notificavam o cenário do Brasil juntamente com súplicas e reclamações dos padres. Canibalismo, poligamia, doenças, atritos com os colonos, entre outros obstáculos, faziam com que os jesuítas clamassem por ajuda e apontassem para a vinda de mais obreiros para a missão.

El rei enviava muitos doentes, e nas terras brasileiras fixava-se um lócus de colonos e clérigos mesclados aos índios, tidos como selvagens e bárbaros. A súplica geralmente pautava-se em reivindicar uma “gente melhor” para povoar o Brasil, com o envio de mais missionários e mulheres brancas e órfãs. Sobre este último, Florestan Fernandes destaca, “(...) dados os freqüentes embaraços que opunha a Coroa aos embarques de mulheres, mesmo casadas e em companhia dos maridos, estaria na exceção que D.João III admitia, neste caso, em favor das chamadas órfãs del-rei”.²³⁸

Registrar e intercambiar a ação da Companhia de Jesus: missão dos padres jesuítas, “cordão umbilical” entre os membros da Ordem e, principalmente, garantia da divulgação da fé pelo mundo afora.

As cartas dos jesuítas constituem-se em estratégia materializada da Igreja católica e fonte histórica para a pesquisa em foco. De panorama individual ou universal dos padres da Companhia de Jesus, as informações apresentadas nas correspondências foram metaforicamente dizendo, “o binóculo” da visão dos jesuítas sobre a ação missionária

²³⁷ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 19.

²³⁸ FERNANDES, Florestan. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1. p. 120.

inaciana em qualquer parte do mundo. São, para a historiografia brasileira, recurso privilegiado de discussão e estudo do Brasil colonial.

Excertos das cartas são utilizados como recurso nesta pesquisa para indicar as ações dos inacianos particularmente com os “indiozinhos”. No processo catequético-educativo, os padres jesuítas ensinaram, de acordo com Antonio Teixeira:

(...) seguindo uma ordem prática, podemos destacar os estudos lingüísticos, musical, coreógrafo e teatral. A aquisição do conhecimento lingüístico foi o ponto de partida para o exercício catequético-pedagógico a que se destinavam. Com isso, abria-se um leque de alternativas, como a música, a dança e o teatro, que se intercomplementavam, assegurando o alcance dos objetivos pretendidos.²³⁹

Ao escrever as cartas, os jesuítas informaram, dentre tantas coisas, como desenvolveram tais estratégias no trato com os curumins, a partir da concepção que tinham da criança como depósito mediador da evangelização cristã. Foram civilizadores e mestres católicos na educação dos pequenos. Edificaram entre o “afeto e as palmadas” uma pedagogia para a primeira educação das crianças brasileiras.

²³⁹ BARROS, Antonio Teixeira de. *Luiz Beltrão e Gilberto Freyre: paralelos no estudo da folkcomunicação e religiosidade na catequese jesuítica no Brasil colonial*. Ensaio virtual pelo <www.eca.usp.br/alaic/material>

3.1 O aprendizado da língua

O Brasil do século XVI era expressão de vários povos, tradições, costumes, interesses e línguas diferentes entre si. Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr. salientam que, principalmente a unidade lingüística da sociedade brasileira contemporânea resulta da “simbiose” do tupi com o português chamada de “língua geral”.

Sobre a questão lingüística, Francisco Fernandes diz que:

A grande dificuldade estava na língua. O encontro cultural lingüístico deu-se entre a língua portuguesa e a chamada língua-geral. Diante do fato concreto, os missionários compreenderam logo que o melhor caminho para a comunicação com o indígena era adotar a língua-geral, tornando-a conhecida no interior, entre as demais tribos.²⁴⁰

Pode-se dizer que ocorria uma inversão de requisitos exigidos para a formação dos padres, visto que ao aprendizado da língua precedia os estudos em teologia. Tal inversão apontada por Marisa Bittar e Amarilio Ferreira Jr. levou à interpretação de que, haja nesta atitude jesuítica, a dialética do processo colonizador, uma vez que a dogmática inaciana dos padres da Companhia de Jesus era subvertida pelo ambiente colonial.

Sobre o aspecto lingüístico que, com o objetivo do conhecimento da cultura e hábitos do “gentio brasileiro” a fim de evangelizá-los, os missionários jesuítas acabaram por fazer certas “adaptações” ao método inaciano, diferente dos até então propostos. Essas adaptações foram características do processo da “dialética da colonização”, no qual Alfredo Bosi cita o exemplo da ação de Anchieta:

Aculturar também é sinônimo de traduzir. O projeto de transpor para a fala do índio a mensagem católica demandava um esforço de penetrar no imaginário do outro, e este foi empenho do primeiro apóstolo. Na passagem de uma esfera simbólica para outra Anchieta encontrou óbices por vezes incontornáveis. Como dizer aos tupis, por exemplo, a palavra *pecado*, se eles careciam até mesmo da sua noção, ao menos no registro que esta assumira ao longo da Idade Média européia?

²⁴⁰ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 77.

Anchieta, neste e em outros casos extremos, prefere enxertar o vocábulo português no tronco do idioma nativo; o mesmo faz, e com mais fortes razões, com a palavra *missa* e com a invocação a Nossa Senhora: *Ejorí, Santa Maria, xe anáma rausubá!* Vem, Santa Maria, protetora dos meus!²⁴¹

Alfredo Bosi explica que geralmente se buscava uma homologia entre as duas línguas, por exemplo:

Bispo é *Psi-guaçu*, quer dizer, pajé maior. Nossa Senhora às vezes aparece sob o nome de *Tupansy*, mãe de Tupã. O reino de Deus é *Tupãretama*, terra de Tupã. Igreja, coerentemente é *tupãóka*, casa de Tupã. Alma é *anga*, que vale tanto para toda sombra quanto para o espírito dos antepassados. Demônio é anhangá, espírito errante e perigoso. Para a figura bíblico-cristã do anjo Anchieta cunha o vocábulo *Karaibebê*, profeta voador.²⁴²

Tais “adaptações” no âmbito da catequese também se somavam aos itens distintos dos europeus como vestuário, alimentação e moradia, fora as “tentações” do mundo indígena, como as mulheres e a poligamia, por exemplo.

A orientação presente nas Constituições em “Matéria que se deve ensinar nas Universidades da Companhia” ao explicar o que o noviciado deve estudar, prescreve que:

A formação teológica, tanto doutrinal como prática, sobretudo na nossa época, exige conhecimento da literatura (A), e das línguas latina, grega e hebraica. Deverá, portanto, haver bons professores dessas matérias, e em número suficiente. E onde for necessário ou útil para o mesmo fim, poderá havê-los também de outras línguas, como o caldeu, o árabe, ou o hindí, tendo em conta os diversos países e os motivos que possam induzir a ensiná-las (B).²⁴³

Percebe-se, portanto, que nas Constituições os jesuítas compreendiam que ao alcançar povos diferentes enfrentaria os desafios com a questão da língua. Embora o jesuíta prescrevesse o encontro com as dificuldades lingüísticas, no caso do Brasil, os padres que

²⁴¹ BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 65.

²⁴² Ibid., p. 65.

²⁴³ CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS E NORMAS COMPLEMENTARES. São Paulo: Loyola, 1997. p. 148.

evangelizavam faziam um esforço contínuo para aprender a língua nativa e assim ministrar o catecismo.

De acordo com essas informações somadas aos escritos jesuíticos, podia-se compreender que os curumins aprendiam primeiramente a falar o português de forma mista, na qual se buscava o proveito mútuo dos alunos e mestres no domínio tanto da língua portuguesa quanto da tupi. O aprendizado da língua era seguido do catecismo com aulas diárias da doutrina cristã.

Antonio Blasquez, ao relatar como as crianças eram ensinadas, realçando o aprendizado tanto do tupi quanto do português, aponta em carta de 1559 esse procedimento. O padre realça o quanto atingiam com devoção aqueles que viram os curumins durante os louvores:

(...) Como o Padre acabou este officio, os Indiozinhos christãos começaram a louvar ao Senhor com uma prosa em lingua brasilica e hespanhola, cousa que movia muito a devoção aos circumstantes, que todos estavam mui edificados de ver os meninos tão aproveitados nas cousas da Fé.²⁴⁴

A missa, em especial, também era rezada com a preocupação de utilizar as duas línguas: o português e o tupi. Como descreve Anchieta (Tenerife, 1534-Espírito Santo, 1597) as missas, a exemplo das tarefas que se organizavam durante o dia para os “indiozinhos”, tinham a preocupação de desenvolver a catequese, juntamente com o ensino das habilidades consideradas básicas:

Os Padres lhes prègam nas festas principais e lhes ensinam a doutrina cristã duas vezes ao dia, pela manhã acabada a missa em português, e em sua lingua, e á tarde, acabados seus serviços, o diálogo da fê e aparelho da comunhão e confissão (...). Os filhos dos Indios aprendem com nossos Padres a lêr e escrever, contar, cantar e falar português e tudo tomam mui bem.²⁴⁵

²⁴⁴ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. p. 253.

²⁴⁵ Ibid., p. 444.

Após essa descrição, é interessante apresentar também em linhas gerais informações da atuação do padre jesuíta José de Anchieta, com ajuda de Sheila Hue:

Estudou em Coimbra, e chegou ao Brasil aos 19 anos, com o terceiro grupo de jesuítas- do qual faziam parte os padres Luís da Grã, Brás Lourenço, Ambrósio Pires e os irmãos João Gonçalves, Antônio Blasques e Gregório Serrão-, que desembarcou na Bahia, juntamente com o novo governador-geral Duarte da Costa, em julho de 1553. No mesmo ano foi designado, pelo pe.Manuel da Nóbrega, a fazer parte do grupo de missionários liderado pelo padre Manuel de Paiva, encarregado de fundar novo colégio nos campos de Piratininga, em São Vicente. Autor de obra diversificada, escreveu, além das cartas, poemas líricos, épicos e dramáticos, gramáticas, peças de teatro e ainda outros textos, em português, espanhol, latim e tupi.²⁴⁶

Vale o destaque de que, como destacou Anchieta sobre os ensinamentos dos curumins ao ouvir a missa de que, a própria missa pode ser considerada “sala de aula viva” na pedagogia jesuítica: é o momento para aprender a doutrina, falar a língua portuguesa e praticar os louvores a Cristo.

A afirmação cabe principalmente aos curumins da terra brasileira. As crianças participavam ativamente da missa, uma vez que os padres as incluíam na cerimônia desde ações como segurar cruces aos cânticos católicos e, em grande parte rezando igualmente se ensinava na catequese. Nas observações de Anchieta as crianças: “(...) temos uma grande escola de meninos filhos dos índios, já ensinados a ler e a escrever, e aborrecem muito os costumes de seus pais, alguns já sabem cantar a missa”.²⁴⁷

Diante da observação dos inacianos de que a missa enquanto ritual trazia as crianças para a igreja e em grande parte atraía os olhares dos pais e parentes adultos, os padres incluíam as cerimônias na rotina dos índios atentando-se para o fato de que se fazia necessário então, falar na língua dos ouvintes e participantes da missa.

Devido a eventos como esse Gilberto Freyre explica a predominância do tupi como língua popular e acrescenta dizendo que:

²⁴⁶ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 111.

²⁴⁷ *Ibid.*, p. 128.

Enquanto nas casas de família criavam-se “misticamente” portugueses e índios, predominando nessas relações domésticas a língua dos escravos ou semi-escravos, nas escolas missionárias a língua dos indígenas era ensinada e cultivada ao lado dos brancos e da latina, da Igreja; e nos púlpitos os pregadores e evangelistas serviam-se do tupi.²⁴⁸

A necessidade de fazer-se compreender, levava os padres da Companhia de Jesus, a exemplo de Antonio Pires (Castelo Branco, 1519-Bahia, 1572), no ano de 1551 escrever em carta a importância que havia nas traduções de sermões e orações na língua indígena:

Primeiramente sabereis que o padre Nóbrega chegou á Bahia de visitar e correr as capitánias, e logo ordenou que o padre Navarro fosse ao Porto Seguro a transladar as orações e sermões em lingua da terra com alguns interpretes que para isso havia mui bons, as quais transladou mui bem, e é muito para dar graças a Nosso Senhor vel-o pregar muita parte do Velho testamento e Novo, e outros sermões do Juizo, Inferno, Gloria, etc., (...).²⁴⁹

O padre Antonio Pires também fornece em suas cartas, informações importantes na educação das crianças, sobre sua atuação, Sheila Hue diz que:

Chegou ao Brasil com o primeiro grupo de jesuítas, em 1549. Foi mestre das obras da Companhia- trabalhou como carpinteiro e pedreiro- e seu vice-provincial. Construiu com as próprias mãos o colégio da Bahia, do qual foi reitor, superintendente e mestre de noviços. Fundou a aldeia de Santa Cruz de Itaparica. Esteve pregando entre os índios no sertão da capitania de Pernambuco. Conhecem-se cinco cartas de sua autoria.²⁵⁰

Quanto ao domínio da língua indígena, nem todos os jesuítas, mesmo que soubessem da necessidade do domínio do idioma da “gentilidade”, havia a dificuldade em fazer com que todo o grupo falasse a língua indígena. Este fator dificultava ainda mais a

²⁴⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 221.

²⁴⁹ Ibid., p. 101.

²⁵⁰ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 43.

missão catequética e também separava dentre os padres “aqueles que tinham dom” para a aprendizagem do linguajar do gentio.

Entre os padres que não dominavam o tupi, estava Antonio Pires que em carta salientava o quão era difícil não compreender a língua indígena para o diálogo na catequese, admitindo o fato de ele próprio não saber o idioma nativo:

(...) e nisto temos todos muita falta em carecer a língua e não saber declarar aos Índios o que queremos, por falta em carecer da lingua e não saber declarar aos Índios o que queremos, por falta de interpretes que o saibam explicar e dizer como desejamos.²⁵¹

Nesses casos, quando um jesuíta não compreendia o tupi, eram enviadas traduções para que a evangelização fosse realizada. As orações e sermões podiam ser feitos por um intérprete, com a ajuda de meninos órfãos ou mesmo com a leitura pelo próprio padre das traduções recebidas.

Novamente Antonio Pires demonstra este quadro: “O padre Nóbrega me tem feito cá pregador, pois que vós, Irmãos meus, tardais tanto. Trouxe as orações e alguns sermões escritos nesta lingua. Espero agora de me exercitar nelles”.²⁵²

Sheila Hue explica que poucos jesuítas aprenderam o tupi:

Eram poucos os padres a adquirirem domínio do tupi. Nóbrega, por exemplo, o primeiro provincial dos jesuítas no Brasil, não tinha conhecimento da língua, e viajava acompanhado por vários intérpretes. Dos oito provinciais da Companhia no Brasil no século XVI, José de Anchieta foi o único a dominar o tupi.²⁵³

Os jesuítas chamaram todos aqueles que dominavam o idioma de “línguas”. Na carta de 1549, Nóbrega escreve:

²⁵¹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 102.

²⁵² Ibid., p. 108.

²⁵³ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 45. (Nota de rodapé nº 06).

Dentre outras coisas, recordo-me por meio de um menino língua eu lhes dizia, uma noite em que eu pregava ao luar, que tivessem fé em Jesus Christo (...) depois que delles me parti, andando pelos caminhos, notei a alguns que diziam em voz alta o nome de Jesus como lhes havia eu ensinado.²⁵⁴

Sobre a escola onde eram ensinados esses meninos-língua, Anchieta explica sua estrutura enquanto característica das casas de bê-á-bá, que como antecipado em outros capítulos, demonstrava a “otimização” de um mesmo espaço para inúmeras atividades:

De Janeiro até o presente tempo permanecemos, algumas vezes mais de vinte, em uma pobre casinha feita de barro e paus, coberta de palhas, tendo quatorze passos de comprimento e apenas dez de largura, onde estão ao mesmo tempo a escola, a enfermaria, o dormitório, o refeitório, a cozinha, a dispensa; todavia, não invejamos as espaçosas habitações, de que gozam em outras partes os nossos Irmãos, pois N. S. Jesus Cristo se colocou em mais estreito lugar, e dignou-se nascer em pobre mangedoura entre dois brutos animais e morrer em altíssima cruz por nós.²⁵⁵

O jesuíta ainda descreve como foi o processo de construção da casa destacando que a obra era edificada pelos padres juntamente com os índios: “Os Índios por si mesmos edificaram para nosso uso esta casa; mandamos agora fazer outra algum tanto maior, cujos arquitetos seremos nós, com o suor do nosso rosto e o auxílio dos Índios”.²⁵⁶

A questão da língua teve nas crianças valor elevado. Os curumins forneceram subsídios para a catequese ao contribuir para o conhecimento da língua nativa. Agentes do processo educativo-evangelizador, as crianças revestiam a pedagogia jesuítica de ferramentas facilitadoras na comunicação e conseqüentemente, na conversão.

“Penetráveis” para os inacianos, a criança majoritariamente indígena do século XVI, era ponte da tradução do mundo europeu católico apostólico cristão aos “gentílicos brasileiros”.

²⁵⁴ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 94.

²⁵⁵ Ibid., p. 53.

²⁵⁶ Ibid., p. 53.

Os curumins do Brasil, segundo Gilberto Freyre, foram peça- mestra no intercuro cultural:

Do menino indígena, já o dissemos, os padres recolheram o material para a organização da “língua tupi”: este resultou do intercuro intelectual entre catequista e catecúmeno. Pela mulher transmitiu-se da cultura indígena á brasileira o melhor que hoje nos resta dos valores materiais dos ameríndios; pelo menino veio-nos a maior parte de elementos morais incorporados á nossa cultura: o conhecimento da língua, o de vários medos e abusões, o de diversos jogos e danças recreativas.²⁵⁷

A “ponte” para a facilitação do aprendizado da língua era complementada pelos meninos órfãos enviados de Portugal. Desta forma curumins e órfãos portugueses, foram as crianças escolhidas pela Companhia de Jesus para contribuir na conversão católica.

Sobre esta estratégia, Anchieta explica em carta de 1554:

Todo êste tempo que aqui temos estado nos hão mandado de Portugal alguns dos meninos órfãos, os quais havemos tido e temos comnosco sustentando-os com muito trabalho e dificuldade (55); o que nos moveu que aqui tambem recolhessemos alguns órfãos principalmente dos mestiços da terra, pera assim os amparar e ensinar, porque é a gente mais perdida desta terra, e alguns peores que os mesmos Índios.²⁵⁸

Em carta quadrimestral outra menção é feita sobre o auxílio dos órfãos juntamente com as crianças: “A’ noite manda o Irmão aos meninos que estão em casa que são christãos, que vão pelas casas da aldeia a ensinar a doutrina, levando em sua companhia alguns dos orfãos de Portugal”.²⁵⁹

²⁵⁷ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 221.

²⁵⁸ Ibid., p. 77.

²⁵⁹ O autor desta carta não é identificado. Consta em Nota de Afranio Peixoto que esta é uma carta quadrimestral enviada ao padre Santo Inácio de Loyola. p. 186.

O padre Nóbrega pede ao provincial de Portugal o envio de meninos órfãos: “Mande Vossa Reverendissima Padres, e com elles alguns meninos de bom exemplo e boas fallas, para lhes darem bom principio (...)”.²⁶⁰

Além de pedir, Nóbrega oferece crianças que já progrediram para serem enviadas à Portugal:

Eu tinha dous meninos da terra para mandar a Vossa Reverendissima, os quaes serão muito para a Companhia; sabem bem lêr e escrever, e cantar, e são cá prégadores, e não cá mais que aprender, e mandava-os para aprenderem lá virtudes um anno e algum pouco de latim, para se ordenarem como tiverem idade (...).²⁶¹

Posteriormente, Nóbrega ao receber a chegada dos meninos órfãos agradece: “Os meninos orphãos que nos mandaram de Lisboa, com seus cantares attrahem os filhos dos Gentios e edificam muito os Christãos”.²⁶²

Em 1556 Nóbrega escrevia a Inácio de Loyola contando que com a chegada dos meninos órfãos de Lisboa se fazia necessária a construção de confrarias para recebê-los juntamente com os “filhos da terra”:

(...) o anno logo seguinte vieram outros quatro Padres e com estes sete ou oito meninos órphãos da Casa de Lisboa, com uma procuração do padre Pedro Domenico, que delles tinha cuidado, para eu poder fazer casas e confrarias da mesma maneira que em Lisboa se fizera, e com elles não veiu nenhum aviso, mas estes vinham encarregados aos Padres.²⁶³

A necessidade de sustentação desses órfãos traz preocupação a Nóbrega de como se faria para mantê-los:

Vendo isto, determinei-me com os mais Padres e Irmãos que aqui nos achamos, parecendo-nos ser cousa de que a Companhia se encarregava,

²⁶⁰ O autor desta carta não é identificado. Consta em Nota de Afranio Peixoto que esta é uma carta quadrimestral enviada ao padre Santo Inácio de Loyola. p. 130.

²⁶¹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 131.

²⁶² Ibid., p. 115.

²⁶³ Ibid., p. 150.

fazer-lhes casa, e pedi terras ao Governador, ovelhas, alguns escravos d'El-Rei e umas vacas para criação, determinando, com aqueles que vieram, metter outros orphãos da terra, que havia muito perdidos e faltos de criação e doutrina, e dos filhos do Gentio quantos se pudessem manter na casa.²⁶⁴

Manuel da Nóbrega tenta explicar a Loyola o fato de que, assustados com a dificuldade da língua, os padres pediram a vinda de grande número de órfãos. Aconteceu que, ao chegarem, os órfãos eram muitos e os padres poucos, inclusive para sustentá-los:

(...) quanto aos orphãos, de que o padre Domenico tinha cargo, trabalharia que não mandassem mais; todavia este anno passado de 555 annos, mandaram 18 ou 20 á Bahia, que não foi pequena oppressão para os Padres que ahi estavam, para lhes buscarem a sustentação, porque o que elles tinham não lhes bastava.²⁶⁵

Ao notificar como procedeu com o auxílio material e evangelização desta casa, com a vinda de órfãos, Nóbrega salienta:

(...) a mantença da casa, a principal, é o trabalho de Índios, lhes dão de seus mantimentos, e é á boa industria de um homem leigo que, com tres ou quatro escravos da Casas e outros tantos seus, faz mantimentos, criação, com que mantém a Casa, e com algumas escmolas, que alguns fazem á casa, e com a esmola que El-Rei dá; tem tambem esta casa umas poucas de vaccas, as quaes, por nossa contemplação, se deram os meninos, quando estiveram em S.Vicente (...).²⁶⁶

No ano de 1557, Manuel da Nóbrega fazia um mapeamento do trabalho de padres jesuítas e dos órfãos na catequese:

(...) com o padre Ambrosio Pires o qual agora tem cuidado de lêr uma classe aos que sabem de latim, e tem tambem a seu cargo as prégações da cidade; ficaram com Antonio Blasques os que menos sabiam; ha na mesa Casa, assim mesmo, eschola de ler a alguns meninos do Gentio, e com elles se ensinam outros da cidade, e de todos tem cuidado um Irmão; os estudantes de fóra, não são mais que tres ou quatro moços orphãos, d'aquelles que pareceu mostrarem e terem melhor habilidade para estudarem e melhores

²⁶⁴ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 151.

²⁶⁵ Ibid., p. 152.

²⁶⁶ Ibid., p. 153.

partes para poderem ser da Companhia; todos os mais orphãos são dados a officios, salvo dous ou tres, que nem são para serem da Companhia (...).²⁶⁷

Uma observação pode ser destacada, o fator “linguagem” na comunicação do colonizador com o dominado acabou contribuindo para criar toda uma estrutura material a fim de conquistar o mundo indígena. A vinda de órfãos para dar base na interlocução da catequese de língua desconhecida exigia um aparato de casas que abrigassem índios e europeus, além dos padres.

Cuidar da catequese era prática multifacetada. Era expressão de uma ação múltipla pela dialética jesuítica de separar seus irmãos de acordo com “dom” divino para aptidões diferenciadas. Não importava quem o fizesse, mas todos tinham a responsabilidade nas tarefas missionárias da Companhia de Jesus.

Evangelizar era premissa inicial e clara aos padres. Posteriormente, com a realidade e a dimensão de dificuldades encontradas, a exemplo da língua, tornou-se mister a implantação de uma estrutura além da base espiritual. A igreja católica, na expressão da figura do jesuíta encontrava na terra brasílica ao lado dos curumins, a materialização da fé cristã.

3.2 Ensino ritualístico, mnemônico e disciplinar

A pedagogia jesuítica desenvolveu com as crianças no século XVI um ensino que pode ser caracterizado como ritualístico, mnemônico e disciplinar. Envolveram ao lado dos curumins os indígenas na cultura cristã a partir da catequese fora ou dentro da igreja, que contava com estratégias diversas.

As escolas de bê-á-bá, como apresentadas anteriormente foram o local para catequese e ensino. O catecismo que ocorria lado a lado com a aprendizagem de ler e escrever

²⁶⁷ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 171.

lembram a cultura hebraica, que de acordo com Amarilio Ferreira Jr e Marisa Bittar perdurou na chamada igreja primitiva com base na leitura e interpretação de textos religiosos.

O método elaborado pelos jesuítas baseava-se no ensino mnemônico pautado na repetição tendo em vista a memorização rápida. Decorar para guardar de maneira eficaz na memória já era a preocupação entre os jesuítas, ensinar para fazer as orações “de cor”:

Estão estes meninos tanto adiante por haver tão pouco tempo que se começou esta obra, e respeitando as más inclinações que herdaram de seus paes, porque com a conversação e magisterio dos Padres, em os costumes estão modestos e muitos delles sabem as orações de cor.²⁶⁸

A estratégia da repetição já havia sido posta por Inácio de Loyola nos *Exercícios Espirituais*. Em nota, o padre François Courel²⁶⁹ explica a função da repetição para o exercitante das palavras de Deus: “(...) considerar a repetição: pela lembrança espiritual, o que foi contemplado é aprofundado, assimilado, interiorizado e toma uma coloração mais pessoal, em que a ação de Deus aparece mais clara”.

O “catecismo dialogado”, como os padres o chamavam, era destacado nas cartas dos inacianos. O padre Jorge Rodrigues mostra a presença dos *Exercícios Espirituais* no catecismo e realça o fator “repetição”:

Temos nossos exercicios espirituaes, *scilicet*: oração, lição etc., que costuma a Companhia, cujos filhos somos (ainda que eu mui indigno me conheço deste nome) segundo os negocios dão lugar. Determina o Padre ordenar *in Domino* mais particularmente nosso tempo e os exercicios que nelle se hão de fazer. Determina tambem de fazer elle mesmo doutrina aos moços os domingos e dias santos por modo de dialogo por perguntas e respostas que cá fez o Padre Provincial, pera que com esta occasião se mova a gente branca a maior devação.²⁷⁰

²⁶⁸ O autor desta carta não é identificado. Consta em Nota de Afranio Peixoto que esta é uma carta quadrimestral enviada ao padre Santo Inácio de Loyola. p. 186.

²⁶⁹ O padre escreve grande parte, senão todas as notas as 8ª edição dos Exercícios Espirituais, obra utilizada nesta pesquisa. Nesta citação a nota mencionada é de número 52. p. 53.

²⁷⁰ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 493.

Manuel da Nóbrega ao escrever para Inácio de Loyola sobre como eram doutrinadas as crianças, menciona a gramática juntamente com os *Exercícios Espirituais*:

Nesta capitania de S. Vicente e padre Leonardo Nunes fez o mesmo ajuntou muitos meninos da terra do Gentio, que se doutrinavam nesta casa (...). Nesta casa se lê grammatica a quatro ou cinco da Companhia e lição de casos a todos, assim Padres como Irmãos, e outros exercicios espirituaes (...).²⁷¹

Ainda em 1556 o padre Antonio Gonçalves descreve o catecismo dialogado como dever dos padres para o êxito da aprendizagem de muitas crianças, tornando-se assim segundo ele, exemplos aos pais e avós. O padre jesuíta revela a imagem que os inacianos carregam das crianças, ressaltando que não há criança que não saiba falar as coisas da fé, reforçando a imagem do curumim como “tabula rasa”, de que neles tudo se podia imprimir.

Antonio Gonçalves então diz que:

(...) ensinar a doutrina todos os dias aos meninos, filhos e filhas dos Brancos e Mamalucos, a modo de dialogo, o qual Vossa Reverendissima já lá veria, pera a qual obra elle tem especial graça e dom de Nosso Senhor, do que resulta grande louvor a Nosso Senhor, porque não ha pessoa que veja meninos que quasi não sabem fallar, saber as cousas de nossa Santa Fé tão bem que não chorem muitas lagrimas de alegria, dando muitas graças ao Senhor polos deixar chegar a tempo em que vêm os seus filhos saber cousas que nunca seus paes e avós souberam.²⁷²

Antonio Blasquez expressou a ação jesuítica da catequese utilizando-se também do método de repetição, juntamente com o catecismo dialogado, preocupando-se em incluir perguntas e respostas com o objetivo direto de fixação. Era necessário que as orações “ficassem na cabeça”:

Vêm cada dia uma vez á escola, aonde se lhes ensina a doutrina e um dialogo onde está recopilado a summa da Fé, que o Padre Provincial ordenou e compoz para que, perguntando e respondendo, como maior facilidade lhe

²⁷¹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 152.

²⁷² Ibid., p. 498.

ficasse na cabeça. Além da doutrina da manhã e da tarde, que é a todos commum, têm estes meninos em especial outra, ás Ave-Maria, onde, juntos, ensina um delles aos outros as orações e dialogo.²⁷³

Blasquez reforçou, numa outra carta, como proceder nos ensinamentos com os índios. Também expressa que tem notado êxito desta “metodologia” entre os meninos, principalmente no que tange à língua e à doutrina:

Estão estes meninos muito adiantados tanto em costumes e boa criação, como na doutrina e cousas da Fé. São por todos cento e quarenta, ainda que destes não serão assiduos sinão cem, entre os quaes ha alguns que sabem muito bem de cór a doutrina e um dialogo em sua lingua, onde está toda a substancia della, e destes se tem ordenado que *altenatim*, quando lhes chegar a sua vez, ensinem por si na sua lingua e na nossa a seus companheiros a doutrina christã. Fazem-no com tanta dextreza e desembaraço como qualquer de nós outros: gloria ao Senhor por tudo.²⁷⁴

O ensino mnemônico era seguido de disciplina, que segundo Sheila Hue era característica do autoflagelo cristão. Segundo a autora, as disciplinas (autoflagelo cristão) foram adotadas pelos jesuítas desde o primeiro ano de sua chegada. Estas ocorriam no interior das igrejas, mas, depois de uma demonstração pública do padre Navarro, que foi se disciplinando “até a praça onde mora o governador”, passaram ao espaço público e eram comuns nas procissões.

Sheila Hue ainda acrescenta explicando que haviam as autoflagelações “secas” e as “de sangue” nas quais os padres usavam cordas para se flagelarem. Tudo baseado no princípio inaciano de que a autoflagelação era para salvar almas tanto pecadoras de gentio quanto do purgatório. Anchieta menciona a disciplina “de sangue” dentre as tarefas diárias do catecismo:

Êstes, entre os quais vivemos, trazem-nos voluntariamente seus filhos para os ensinarmos, os quais, sucedendo depois a seus pais, tornem o povo agradável a Cristo; dentre eles quinze batizados e muitos outros catecumenos

²⁷³ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 327.

²⁷⁴ *Ibid.*, p. 251.

frequentam a escola otimamente instruídos, tendo por mestre o Irmão Antonio Rodrigues; antes do meio dia, depois da lição, recitam juntos na igreja a ladainha e depois do meio dia, entoado o cantico *Salve-Rainha*, se dispersam; em cada sexta-feira, disciplinando-se com suma devoção até fazerem sangue, saem em procissão.²⁷⁵

A descrição do padre Anchieta, expressiva da persuasão jesuítica, consegue escrever sobre a disciplina que “tira sangue” e ao mesmo tempo retribui em devoção. “Otimamente instruídas” pela disciplina inaciana para posteriormente suceder seus pais. Ainda há a questão implícita do fator “desejante” na escrita jesuítica dos pais “voluntariamente” entregarem seus filhos para a conversão. E se não entregassem?

Segundo a disciplina, Antonio Pires indica dias e locais em que se faziam além de dizer que as crianças iam até os padres com ânimo, com desejo de serem disciplinadas. O padre atribui como sinônimos disciplina e conversão:

Em nossa casa se disciplinam todas as sextas-feiras e alguns dos novamente convertidos se vêm a disciplinar com grandes desejos. Em a procissão da Somana Santa se disciplinaram alguns, assim dos nossos como convertidos, e daqui em diante começaram a confessar (...).²⁷⁶

A repetição coral, o caráter disciplinar e rígido dos educadores da Companhia de Jesus expressava em conjunto os elementos da pedagogia do “exército de Cristo” para que a “gentilidade” aprendesse a doutrina de corpo e alma.

Para adentrar no mundo cristão, o método da catequese somava-se aos cerimoniais e rituais católicos nos quais todos os elementos citados faziam parte. O padre Pero Corrêa (?- 1554) retoma a participação dos curumins nos rituais católicos juntamente com os jesuítas:

Primeiramente nosso padre Nobrega, querendo entrar pela terra a dentro, enviou adiante um irmão que sabia algum tanto da lingua, ao qual, como

²⁷⁵ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 49.

²⁷⁶ Ibid., p. 102.

quer que ia por obediencia, livrou Nosso Senhor de mui grandes perigos, e, depois de haver elle entrado cincoenta ou sessenta leguas, foi o padre Nobrega (78) levando um Irmão comsigo e quatro meninos, e em sua peregrinação tinha esta maneira que, quando entravam em alguma aldêa dos Indios, um dos meninos levava uma cruz pequena levantada, iam cantando as ladainhas, e logo se juntavam os meninos do logar com elles. Maravilhava-se muito a gente de cousa tão nova e recebia-os muito bem. Ao partir dos logares tambem iam cantando as ladainhas.²⁷⁷

Essa descrição do padre jesuíta Pero Corrêa é uma imagem marcante nas cartas de grande parte dos inacianos. O cenário do jesuíta cercado pelos curumins que o acompanhava e “abriam as portas” para a entrada nas aldeias. Tudo muito bem pensado: colocar sempre a criança índia preferencialmente a cantar e a carregar “Cristo pregado na cruz”. Imagem tão bela e harmônica que só podia maravilhar os olhos daqueles que presenciassem este quadro. A criança “abre-alas”, e numa cena envolvente leva outras crianças junto, além da receptividade dos mais velhos.

O jesuíta Pero Correia, segundo a descrição de Sheila Hue:

Foi o terceiro noviço a ser admitido no Brasil pela Companhia de Jesus- por iniciativa do padre Leonardo Nunes- e veio a ser um dos fundadores da cidade de São Paulo. Descendente de família nobre, chegou ao Brasil provavelmente em 1534, foi um dos principais moradores de São Vicente e, como outros colonos, tinha a prática de assaltar e cativar índios. Tornou-se um dos grandes línguas da terra, fez várias entradas sertão adentro, entre os carijós, e morreu flechado pelos índios, ao lado do irmão João de Souza, em dezembro de 1554, o que fez de lê um dos ‘mártires do Brasil’ na visão dos jesuítas seus contemporâneos.²⁷⁸

A pedagogia dos padres da Companhia de Jesus trazia a preocupação de que para tais cerimoniais deveria haver dias e horários fixos criando hábitos e rotinas entre os índios. Principalmente as crianças, eram educadas em grande parte do tempo segundo o percurso escola-igreja, até mesmo porque ambas se conjugavam, de modo que passavam

²⁷⁷ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 163.

²⁷⁸ HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006. p. 103.

pouco tempo com os pais em suas casas. A intenção dos padres era “mantê-las por perto” grande parte do tempo e, praticando a doutrina.

Essa intenção pode ser notada em Antonio Rodrigues ao escrever para Nóbrega. O padre Rodrigues confirma a organização da rotina doutrinária e expressa a importância em se preocupar com a maneira que faziam para obrigar as crianças a irem para a escola:

Este lugar de Indios convertidos em que estamos se chama Piratininga e está dez leguas pela terra a dentro onde temos igreja; todos os domingos e dias de festa ha sermão e depois do offertorio se saem os catechumenos; pela semana ha doutrina na igreja duas vezes ao dia; temos tão bem escola onde ensina um Irmão a ler e escrever os meninos e alguns a cantar, e quando algum é preguiçoso e não quer ir á escola, o Irmão o manda a buscar por outros e seus pais folgam muito de os castigar.²⁷⁹

A descrição do padre Antonio Rodrigues é importante de ser interpretada, pois a escrita das cartas, segundo o sistema de comunicação jesuítico, devia salientar somente as “coisas edificantes”. Dificilmente os padres escreviam que as crianças recusavam-se a comparecer à igreja. A carta de Rodrigues fornece indícios ao leitor de que a criança indígena teve seus momentos de negação, ou de recusa à doutrinação.

Sobre os mecanismos de disciplina e estratégia com o objetivo de garantir a ida e a participação dos curumins em missas e rituais, Afranio Peixoto em nota, sobre a carta acima esclarece: “Esse processo jesuitico de alcançar a assiduidade escolar, applicado, hoje em dia, dobraria a frequencia nas escolas publicas: tanto tinham razão os Padres contra uma raça remissa”.²⁸⁰

O alcance da frequência quase que integral das crianças na participação nas cerimônias e na escola demonstra o esforço dos jesuítas em ter controle e eficácia no processo catequese-aprendizagem. Tal afirmação se esclarece partindo, primeiramente, da ação

²⁷⁹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 165.

²⁸⁰ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: NAVARRO, Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*. v. II. p. 165.

jesuítica com o método de repetição e de diálogo que controla e garante a rapidez na memorização de orações e ensinamentos cristãos e, seguidamente por garantir que estes “conteúdos” sejam aprendidos é necessário assegurar a presença das crianças nas missas e aulas.

Ainda pode-se afirmar que, num terceiro momento, as crianças convertidas eram “obrigadas” a irem a missas e, muito provavelmente incentivaria toda sua família a pelo menos em alguns momentos a acompanhá-la para que todos pudessem envolver-se entre cânticos e ritos; para que todos se encantassem, essa era a pretensão dos padres jesuítas.

Numa outra carta quadrimestral, sem identificação do redator, há a descrição com detalhes dos rituais que levavam a participação em massa das crianças. Neste trecho a presença das crianças “anima” e encanta a todos convidando para o batismo. A narração dessa cena enfatiza o planejamento e a intencionalidade na escolha de cada gesto ou movimento realizado pelas crianças:

O negocio passou assim: Vinham os meninos com suas roupetinhas brancas e umas capellas de flores em a cabeça e palmas em as mãos em signal da victoria que alcançavam do Demonio. Já em estes comenos estavam os Padres aguardando por elles á porta da igreja, aonde lhe fizeram os cathecismos com toda a solemnidade e festa que nos podemos. Estando, pois, tudo a ponto de os bautisar, começaram os Padres e meninos a ladainha cantada, não com pequena devoção e lagrimas dos presentes, por ver como a piadosa clemencia do Senhor se dignava de escolher a estes para filhos, nascidos de gente tão bruta e boçal. Depois de feitos christãos, nos fomos para dentro levando-os em meio de nós outros, cantando *Te Deum Laudamus*, e os abraçamos, não como a servos e estranhos, sinão como a filhos de Deus.²⁸¹

Essa descrição merece atenção do leitor. Ao iniciar a escrita, o jesuíta toma o processo de evangelização chamando-o por “negócio”. Posteriormente foca a informação começando pela imagem da criança que já está preparada vestida e coberta de flores e a cantar de tal forma, que arrancaram lágrimas daqueles que as viram. Descrições como essa terminam

²⁸¹ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 184.

retratando que na finalização do “negócio” outros índios se juntavam aos jesuítas. Esse era um exemplo de “desfecho edificante” para os padres registrarem.

Ao garantir a presença dos curumins e, por meio deles a de toda a tribo, em grande parte das práticas jesuíticas havia certa “seqüência” para assegurar que gestos e orações, aliados a determinação de tempo fossem seguidos. Francisco Pires apresenta a seqüência das atividades espirituais como garantia de que a evangelização está sendo efetiva, acrescenta que tudo é feito com fervor, para ressaltar:

Os meninos da terra fazem muito fruto, e ajudam muito bem aos Padres, e espantam-se verem-nos fallar com fervor, e sem medo nem vergonha de Nosso Senhor. Em casa se tem muito exercicio de tudo, assim das prégações, como de cantigas pola lingua e em portuguez, e aprendem muito o necessario, têm sua oração mental e verbal, tudo repartido a seu tempo conveniente, e praticas de Nosso Senhor, que cada dia, todos juntos á noite, o padre Nobrega e os Padres lhe fazem; têm grandes fervores e mortificações, que em alguma cousa vos querem arremedar a vós, carissimos Irmãos (...).²⁸²

Manuel da Nóbrega explicou como observava o caminho da catequese entre as crianças, retomando o ensino das “coisas da fé” aliado ao de ler e escrever. O jesuíta discute a “seqüência” das tarefas do catecismo, para que as crianças, após aprenderem as lições voltem para casa educar seus próprios pais, dando continuidade à evangelização:

Estes sabem bem a doutrina e cousas da Fé, leem e escrevem, já cantam e ajudam já alguns a missa. Estes são já todos baptisados com todas as meninas da mesma idade e todos os innocentes e lastantes. Depois da eschola ha doutrina geral a toda gente e acaba-se com Salve cantada pelos meninos e as Ave Marias. Depois uma hora, de noite, se tange o sino e os meninos têm cuidado de ensinarem a doutrina a seus paes e mais velhos e velhas os quaes não podem tantas vezes ir à igreja (...).²⁸³

Ao ler esse trecho salta a pergunta: o que é que os pais das crianças indígenas faziam que não podiam ir tantas vezes à igreja? Ainda nesse excerto, aparecem “as meninas”

²⁸² CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 155.

²⁸³ Ibid., p. 179.

fator que não costuma aparecer nas cartas com frequência. Em sua maioria, os padres jesuítas remetem-se às crianças no gênero masculino: “indiozinhos, meninos e culumins”.

Retomando o foco da missão jesuítica cabe dizer que, todos os procedimentos eram executados pelos padres a partir da criança. Feito isto, as orações eram tomadas na sacristia, nas casas de bê-á-bá, mas chegavam às casas dos índios. A educação pelas crianças buscava que este ensinamento dos padres alcançasse as aldeias.

A práxis jesuítica preocupava-se com a continuidade da doutrinação em diferentes espaços na garantia da concretização dos ensinamentos cristãos. Antonio Blasques menciona:

Depois das Ave-Maria se toca outra vez a campainha, para que todos em suas casas, tanto homens como mulheres, meninos e velhos, louvem ao Senhor, e como ouvem o signal, começam todos a dizer as orações como lhes está ordenado, que certo ouvil-o e vel-o é materia de grande consolação, ouvindo o Senhor em tantas partes e de tantos ser louvado: de tudo seja gloria e louvores á Sua Divina Magestade, de quem como de fonte se derivam e manam todos estes dons e graças.²⁸⁴

Manuel da Nóbrega escreve sobre a eficiência do método jesuítico ao doutrinar nas coisas da fé e de forma “desejante” ainda ensinar a ler e escrever. Provincial dos jesuítas, o padre a exemplo dos integrantes da Companhia de Jesus, raramente menciona que alguma criança foi obrigada a ir até eles. A palavra “desejo” e suas variações sempre acompanharam as descrições:

Desta maneira ir-lhes-ei ensinando as orações e doutrinando-os na Fé até serem habeis para o baptismo. Todos estes que tratam comnosco, dizem que querem ser como nós (...) um dos Principaes delles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado e em dous dias soube o A, B, C todo, e o ensinamos a benzer, tomando tudo com grandes desejos.²⁸⁵

²⁸⁴ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 327.

²⁸⁵ Ibid., p. 72.

Gilberto Freyre posiciona-se sobre a educação doutrinária-ritualística da Companhia de Jesus que exercitava pequenos e grandes corpos, almas pecadoras e pagãs ao mundo cristão:

(...) meninos e adolescentes vestidos de branco, uns com açafates de flores, outros com vasos de perfume, outros com turíbulos de incenso, todos louvando Jesus triunfante entre repiques de sino e rancos de artilharia. Eram as futuras festas de igreja, tão brasileiras, com incenso, folha de canela, flores, cantos sacros, banda de música, foguete, repique de sino, vivas a Jesus Cristo, esboçando-se nas procissões de culumins. Era o cristianismo, que já nos vinha de Portugal cheio de sobrevivências pagãs, aqui se enriquecendo de notas berrantes e sensuais para seduzir o índio.²⁸⁶

Dessa forma, é visível que havia na pedagogia jesuítica múltiplas estratégias metodológicas que envolviam os indígenas e seu mundo a adentrarem na cultura ocidental cristã. A descrição das cartas inacianas repletas de adjetivos e advérbios de intensidade reforçou a ação edificante que os padres necessitavam registrar, para disseminar a fé em Cristo. Assim narrados, os elementos educativos se explicavam e garantiam o cumprimento da missão da Companhia de Jesus no Brasil colonial.

3.3 A musicalização inaciana

Dos recursos que foram utilizados na educação jesuítica do século XVI com o público infantil, a música procurou atingir, segundo os pressupostos inacianos, a elevação das almas. Orações, louvores, e o próprio catecismo foram enriquecidos ao som das flautas, tambores e até violas que se misturavam entre catequistas e indígenas.

A música deixava os índios adultos mansos, agradavam El-rei e os superiores da Ordem em visitas e missas. O padre Anchieta comentou um episódio que, segundo ele, o

²⁸⁶ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 222.

governador Lourenço da Veiga após presenciar uma apresentação de música embutida nas cerimônias, evitou aprisionar indígenas:

No principio do ano de 1578 veio por governador Lourenço da Veiga, o qual por si mesmo visitou as aldeias da doutrina que estão a cargo dos Padres, com muito gôsto e lagrimas de devoção, vendo as doutrinas, procissões, disciplinas e comunhões dos Indios e as missas oficiadas em canto de órgão, com flautas, pelos filhos dos mesmos Indios. Favoreceu a cristandade no que pôde, mandando ir para as ditas aldeias dos Cristãos alguns Indios que os Portugueses trouxeram do sertão enganados e nunca os quis mandar entregar aos que os pretendiam por mais que nisto insistiram, e assim muitos deles morreram batizados e alguns vivem ainda e trabalhou sempre de conservar a liberdade de todos os Indios. Morreu na Baía no ano de 1581.²⁸⁷

Corais de vozes infantis soando com graça e espalhando a palavra de Deus cantada, assim foi uma das formas mais atraentes do catecismo cristão.

Gilberto Freyre explica que o significado da música na catequização dos gentios, em especial na educação das crianças indígenas, auxiliava no aprendizado constante da doutrina. Cantando qualquer hora do dia, os indiozinhos memorizavam e difundiam a doutrina cristã: “De música inundou-se a vida dos catecúmenos. Os culumins acordavam de manhã cedo cantando. Bendizendo os nomes de Jesus e da Virgem Maria”.²⁸⁸

A música cantada nas missas animava, tornava a cerimônia alegre e servia como forma de verbalizar ritmadas as orações jesuíticas visava também, dentre as estratégias dos padres, a substituição dos cantares indígenas, considerados lascivos pela Companhia de Jesus.

Manuel da Nóbrega relata que as cantigas no período noturno afastavam as canções do diabo, para ele todas aquelas que provinham da cultura dos índios: “(...) á noite ainda faz cantar aos meninos certas orações que lhes ensinou em sua lingua delles, em lugar de certas canções lascivas e diabolicas que d’lantes usavam”.²⁸⁹

²⁸⁷ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 313.

²⁸⁸ FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005. p. 222.

²⁸⁹ CARTAS AVULSAS, op. cit., p. 105.

A música além de contribuir na fixação de conteúdos da doutrina católica apostólica cristã, afastava os curumins dos maus costumes fazendo-os abandonar cantigas nativas e auxiliava no aprendizado das línguas.

Gilberto Freyre ao falar da música salienta que cantar podia ser em latim, português, mas principalmente em tupi: “(...) louvores a Jesus e á Virgem não se limitavam á expressão portuguesa ou latina: transbordavam no tupi. Ao toque da ave-maria quase toda gente dizia em voz alta, fazendo o pelo-sinal (...)”.²⁹⁰

Anchieta comenta sobre a música nas festividades: “Dia de S. Lourenço se deram algumas roupas a alguns deles do pano que El-Rei dá de esmola, cousa com que folgam muito; e assim as mais das noites se ajuntam a cantar cousas de Deus em sua lingua”.²⁹¹

À música e ao canto somou-se a dança.

Houve inicialmente a preocupação entre os padres se a dança faria parte dos rituais católicos, porém logo os jesuítas compreenderam que esta seria mais uma forma de aproximação dos nativos da terra, que segundo Francisco Fernandes foi aprovada por Manuel da Nóbrega:

O padre Manuel da Nóbrega não desaprovou esta tática. Ele via nessas músicas e danças dos índios, além de um meio de comunicação e de aculturação, apenas maneiras e costumes diferentes, porém, não opostos á religião cristã e com isso, contemporizando com eles, tornou um “instrumento”, um meio para facilitar o acesso aos nativos, quer para a comunicação do Evangelho, quer para atraí-los á escola de ler e escrever.²⁹²

José de Anchieta escreveu numa de suas cartas retomando a seqüência dos rituais, principalmente nas procissões demonstrando que a música estava incluída na animação do cerimonial diário de evangelização, ao lado das vestes brancas, imagens e velas:

²⁹⁰ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 222.

²⁹¹ Ibid., p. 95.

²⁹² FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 112.

Terminou-se o sacrario (526) de todas as reliquias e foi colocado na capela, onde os Irmãos assistem aos exercicios quotidianos, pois o Padre Visitador (527) determinou que, no dia da invenção da Santa Cruz (528), no qual se expõe o santo lenho e outras reliquias, para serem visitadas em a nossa igreja, em solene procissão dos nossos, pelos corredores particulares do Colegio, forrados de ricos tapetes, ornados de várias imagens e de flores, todas as reliquias dos Santos fossem conduzidas e colocadas, com toda a publicidade, em sacrario distinto, em cofrezinhos, previamente ornados. Celebrou-se em seguida uma devota cerimonia, acompanhando o órgão, as flautas, e o clavicordio e as cитарas a modulação dos salmos. Os nossos Padres revestidos de riquissimos paramentos, debaixo de um palio de sêda adamascada, desfilando em boa ordem, carregavam as imagens da Santissima Virgem e outros Santos, os noviços, porém, e outros irmãos, trajando vestes brancas, conduziam velas acesas, semelhantemente vestidos, outros agitavam fumegantes turíbulos.²⁹³

Nos cerimoniais deve-se destacar de alguma forma a figura e o papel em especial, que José de Anchieta representou no ensino do século XVI, principalmente com a música, dança e com o teatro. Disto Francisco Fernandes salienta: “Anchieta foi sempre um observador, além de catequizador. Desde 1563, notara que a música, dança e o canto e as festas de ritos e espetáculos encantavam os índios”.²⁹⁴

Antonio Blasquez explica que os instrumentos eram escolhidos de acordo com a ocasião a serem tocados com cuidado:

Houve nestas vespersas tres côros diversos: um de canto de órgão, outro de um cravo e outro de flautas de modo que, acabando um, começava o outro, e todos, certo, com muita ordem quando vinha a sua vez. E dado que o canto do órgão deleitava ouvindo-se e a suavidade do cravo detivesse os animos com a doçura da sua harmonia, todavia quando se tocavam as flautas se alegravam e se regosijavam muito mais os circumstantes, porque, além de o fazer mediocrementemente, os que as tangiam eram os meninos Brasis, a quem já de tempo o padre Antonio Rodrigues tem ensinado.²⁹⁵

Os instrumentos musicais locais eram feitos de ossos e madeira, tendo, para os missionários, sons tenebrosos. Assim, para civilizar nos moldes europeus cristãos, foi imposto

²⁹³ CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. In: ANCHIETA, José de. *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*. v. III. p. 404.

²⁹⁴ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 111.

²⁹⁵ *Ibid.*, p. 463.

aos nativos o ensino da construção e uso do fagote, do cravo e do órgão, instrumentos utilizados na Europa; e que utilizaram em apresentações - nos colégios e igrejas - de músicas eruditas cristãs, ensinando-lhes o bom gosto e o refinamento social.

Elemento básico da cultura indígena, a música tornou-se elementar na aculturação européia. Neste sentido Francisco Fernandes comenta que a missão jesuítica foi desenvolvida “aproveitando as tendências” dos índios:

Na catequese jesuítica da era colonial, o emprego da música e da dança para fazer chegar aos nativos o conteúdo da mensagem evangélica foi uma realidade prática e eficiente. Os padres não objetivavam um “choque cultural”, mas o aproveitamento das tendências naturais dos índios, como instrumento de comunicação.²⁹⁶

Eram constantes as apresentações de coros com os curumins e as danças indígenas nas missas, a Capela jesuítica da Sé - na Bahia – foi o primeiro local de ensino de música no Brasil colônia, utilizando este artifício para o primeiro meio de catequese, pois se acreditava que a melodia afugenta o demônio. Há indícios de escolas e professores de música jesuítas para a catequese na região de Pernambuco, durante o período colonial.

A música na educação dos curumins e dentro do contexto macro de estratégias dos padres jesuítas, reforçava o ensino mnemônico, por meio da repetição das rezas e cânticos a Cristo, estava incluída nos cerimoniais como a missa e as procissões, além de assegurar a presença das crianças e convidar de forma branda os demais adultos à conversão.

Dessa forma, acredito ser de suma importância compreender a música, o teatro, a dança, o ensino da língua como constituintes da pedagogia jesuítica realizada nas terras brasileiras do século XVI. Em especial, todos esses instrumentos buscaram na educação da

²⁹⁶ FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980. p. 113.

criança indígena fator de envolvimento para a participação na missão jesuítica. A pedagogia dos padres da Companhia de Jesus recorreu à multiplicidade de ações que se intercalavam para “seduzir” as crianças.

Considerações Finais

O presente estudo buscou compreender a ação dos padres da Companhia de Jesus com as crianças no Brasil colonial, particularmente no século XVI. Nesse sentido, partiu-se do princípio de que, essa criança era, no recorte de tempo em questão, majoritariamente indígena.

Para saber onde e em que contexto estava inserido o curumim utilizei dois caminhos. O primeiro sobre como as tribos tupis se organizavam e o lugar das crianças indígenas nas aldeias. O segundo sobre como a visão cristã dos jesuítas concebia os “indiozinhos” e mostrava uma concepção de criança para aquela época.

A organização social das tribos analisada nessa pesquisa ancorou-se no estudo de Florestan Fernandes e ficou compreendido que, para os indígenas a transmissão da cultura ocorria do mais velho para o mais jovem. Os conselhos dos pais deviam ser seguidos de acordo com a tradição e os exemplos legados pelos antepassados. O costume antigo representava a bagagem das experiências e uma sabedoria conferida aos mais velhos, portanto a criança devia obedecer a essa organização.

A forma de organização entre os tupis considerava que a educação dos filhos devia ocorrer pela imitação dos costumes e dos exemplos dos mais velhos. No entanto, ao estudar o tratamento dados pelos padres jesuítas às crianças indígenas, percebe-se uma nítida inversão desses valores, até então seguidos pelos primeiros habitantes do Brasil.

A compreensão dos jesuítas sobre a criança, pautada nos ensinamentos da Bíblia, tomou uma concepção que foi inicialmente de “fruto do pecado” passando posteriormente para a criança divina, que imita Jesus. Essa imagem da criança atribuía um fator importante para a forma de ver dos padres, significando um depósito iluminado a receber facilmente os ensinamentos de Cristo.

O curumim foi concebido pelo olhar dos jesuítas como “tabula rasa”, como papel em branco, no qual tudo se podia imprimir. Essa concepção da criança pelos padres foi construída principalmente ao deparar-se com o que chamavam de costumes enraizados dos índios mais velhos, quase que impossíveis de serem alcançados.

Num segundo momento do trabalho foi necessário atrelar o recorte particular ao contexto universal. Isso ocorreu inserindo a Companhia de Jesus e seus representantes como parceiros no processo de colonização europeu do Brasil colonial.

A vinda dos padres jesuítas expressou aliança entre El rei e Igreja católica, como mostrou José Maria de Paiva. A conquista de territórios e almas encontrou nos inicianos agentes colonizadores. Sendo assim, foi necessário apresentar o sentido da colonização, suas características e como estava fincado o contexto histórico, econômico e social do Brasil nesse período.

Característicos dessa época foram o latifúndio tido na grande exploração rural, a monocultura e a força de trabalho constituída por mão de obra escrava. A colonização pelo caráter de dominação impunha à colônia brasileira a condição de exploração.

O sistema de colonização passou desde a organização das capitânias hereditárias aos governadores-gerais. Foi então que o governador Tomé de Souza baseado no Regimento de 1548 estimulou a vinda dos padres da Companhia de Jesus.

A empresa colonial abarcou uma concepção cristã medieval que possibilitava a ação da Igreja aliada à Coroa portuguesa. Os jesuítas também se preocuparam em escravizar índios, embora justificassem tal ação. As fazendas de gado e cana-de-açúcar e os engenhos simbolizavam a subsistência tanto de colonos quanto dos padres jesuítas. Colocando-se dentro desse sistema, os jesuítas objetivavam multiplicar e estender a fé cristã.

Ficou entendido que a Companhia de Jesus representou uma das Ordens mais bem sucedidas no período colonial. A fundação da Ordem somada às disposições do Concílio de Trento mostrou uma redefinição dos conteúdos morais e teológicos. O fundador da ordem

Inácio de Loyola forneceu características aos pressupostos da Companhia de Jesus e preocupou-se em afastar qualquer “ameaça” à ortodoxia católica.

A militância expressiva de Inácio de Loyola transferiu aos seus seguidores, a missão de por meio da disciplina e de muitas regras, o desejo de transformá-los em “soldados de Cristo” na defesa pela Igreja Católica e na evangelização de “mais almas para o rebanho de Deus”.

Os resultados mostram que os inacianos realizaram grande obra principalmente no que tange à educação dos habitantes da terra. Essa educação se deu por meio da dialética da colonização explicada por Alfredo Bosi, ao dizer que índios e jesuítas, ambos sofreram alterações e adaptações culturais.

A missão da Companhia de Jesus, em alcançar novas almas e disseminar a cultura ocidental cristã foi alicerçada na catequese dos habitantes da terra brasileira. A catequese dos padres pautou-se no ensino baseado nas habilidades de ler, escrever e contar, somados aos ensinamentos cristãos.

Dessa forma, no período que nos referimos, compreendi a catequese como educação. A práxis jesuítica fez um amálgama entre evangelização e instrução. As chamadas casas de bê-á-bá ou confrarias de meninos foram expressão da missão pela conversão do indígena.

Para a sustentação dessa estrutura, os padres tiveram que travar dentro da própria Companhia de Jesus um debate sobre a posse de terras e escravos. Os textos canônicos e a real condição a que os padres se encontravam em solo brasileiro questionavam, por exemplo, o voto de pobreza, postulado entre os irmãos da ordem.

As dificuldades dos padres na missão se defrontaram com as tradições perpetuadas até então entre as tribos tupis. Para os padres parecia inútil esforçar-se para conquistar o “índio adulto”. Nesse contexto a criança significou viabilização para a catequese.

A alma indígena segundo os inacianos era repleta de “maus costumes” que, nos adultos, de acordo com os padres, já se encontravam solidificados. Nesse cenário o curumim foi utilizado como mediador da evangelização. Ocorreu uma inversão dentro da organização social das tribos tupis: a criança educa seus pais, o curumim dita uma nova cultura. A integridade dos pais nas tribos tupis foi posta à prova pelos padres jesuítas.

Para estudar como se deu todo o processo da ação dos padres com a criança indígena, foram utilizadas as *cartas* dos próprios jesuítas durante o período em questão. Também foram consultados os *Exercícios Espirituais* e as *Constituições da Companhia de Jesus*, como fontes primárias.

As cartas foram analisadas enquanto meio de socialização e fiscalização do trabalho missionário entre os membros da Ordem católica. Como foi destacado nas *Constituições* era necessário manter uma rede de comunicação entre os padres que se localizavam em diferentes lugares. A escrita das cartas foi postulada também para informar aos superiores da Companhia como os inacianos procediam no trabalho da conversão.

As cartas segundo a normalização pedida pelas *Constituições* deviam apresentar “conteúdo edificante”. A escrita deveria levar em consideração os fatos mais importantes para manifestar a presença divina e estimular a fé cristã na gentilidade.

A oratória persuasiva dos padres jesuítas apresentou-se de forma condizente de acordo com os dados da pesquisa, uma vez que o discurso salvacionista e triunfalista ficou nítido ao descreverem sobre a educação dos curumins.

Essas cartas contribuíram para a análise de aspectos importantes presentes na pedagogia dos padres jesuítas revelando como ocorreu a educação da criança indígena. No entanto é necessário questionar tais fontes, haja vista que elas representam uma visão de mundo, uma concepção que explicita tudo aquilo que os missionários jesuítas compreenderam da evangelização em solo brasileiro. Nessa pesquisa não foram analisados relatos indígenas,

fazendo com que tais fontes embora sejam de extrema importância para a historiografia nacional, sejam também questionadas.

Foi explicado no trabalho que havia também uma atenta pesquisa editorial que fazia cortes de trechos e conteúdos “menos edificantes” nas cartas para a Companhia de Jesus. Em especial, as cartas sobre o Brasil foram escassas além de apresentarem conteúdos incompletos ou misturados. Além do conteúdo edificante, as cartas expressavam as constantes súplicas dos jesuítas sobre as dificuldades encontradas nas terras brasílicas somadas à crítica dos “maus costumes” indígenas.

Tidas nesta pesquisa como “binóculo” da visão dos padres jesuítas sobre a ação missionária inaciana, as cartas forneceram informações para a interpretação do que aqui tratamos como o conjunto de estratégias da pedagogia jesuítica.

A primeira estratégia mostrada foi o aprendizado da língua. Na sociedade brasileira do século XVI o tupi-guarani era o idioma falado pelos indígenas apresentando-se um dos grandes obstáculos para a catequese. Houve uma “simbiose” resultante do tupi com o português chamado “língua geral”.

O catecismo e as missas dos padres utilizaram as duas línguas com o objetivo de realmente se fazerem entendidos pelos indígenas. Adequações foram feitas pelo padre Anchieta na conversão do gentio além das traduções e interpretações para os outros irmãos da Ordem, a exemplo dos poucos padres que dominavam o idioma nativo. Sermões e orações foram traduzidos pelos padres que compreendiam a língua dos índios para auxiliar os demais jesuítas na pregação.

Além das traduções, os curumins foram utilizados como tradutores e forneceram material para as adequações realizadas pelos padres. Meninos órfãos também foram enviados de Portugal para contribuir, ao lado dos curumins, na tradução da língua e viabilizar a catequese. Nas cartas foram indicados trechos que mostram o padre Manuel da Nóbrega tanto pedindo a vinda de órfãos de Portugal, quanto notificando a preparação de

meninos da terra brasílica para mandar à Portugal, para aprender latim e para se ordenarem padres ampliando seus quadros. O próprio Nóbrega apareceu nas cartas cercado de intérpretes pelos lugares que visitava.

O aprendizado da língua fez interlocução com o ensino ritualístico, mnemônico e disciplinar característico dos padres da Companhia de Jesus. Fora ou dentro da igreja os curumins rezavam ladainhas e orações, estudavam mediante todo um cronograma de horários e atividades específicos da catequização, para “internalizar” e disseminar a fé cristã.

O método repetitivo buscava fazer com que a criança aprendesse “de cor” fixando ao máximo as orações e as rezas transmitidas. Desde os *Exercícios Espirituais*, nos quais os próprios padres repetiam inúmeras vezes às aclamações à Cristo, o método de repetição fora abordado.

Reforçando a maneira em aprender mnemonicamente as orações dos padres, os curumins eram instigados a exercitar o uso da memória para que ocorresse fixação eficaz. Foi ministrado um catecismo dialogado de perguntas e respostas a fim de contribuir na memorização das orações e nos princípios da moral cristã.

Os recursos didáticos que temos hoje na contemporaneidade como revistas, apostilas e televisão facilitam o processo de aprendizagem que, não era o caso do século XVI, por isso a base da educação ocorreu pela repetição coral do ensino mnemônico.

A criança indígena tinha habilidades para a memorização desses conteúdos e contribuiu para manter a concepção dos padres de que não havia “culumin” que não aprendesse as “cousas de Cristo”. Havia certa obviedade nessa constatação para os jesuítas: ensinem as crianças!

Repetir para dar solidez à memória nos fundamentos da igreja era método acompanhado de muita disciplina. Inclusive foi mostrado nas cartas que a própria palavra “disciplina” é explícita pelos padres de forma natural, como que necessária para a catequese. Sofrer segundo os pressupostos dos membros da Companhia era necessário, pois se

assemelhava ao sofrimento de Jesus Cristo na cruz que levava à salvação. Por isso a autoflagelação devia disciplinar o corpo para purificar a alma e alcançar a devoção, assim pensavam os padres.

Claro que, ao tratarem como natural, os jesuítas ainda relatavam que tanto os pais desejavam que seus filhos fossem disciplinados, quanto “os indiozinhos” desejassem ser flagelados. A palavra “desejo” acompanha as ações postas pelos padres nas cartas, a fim de edificar a descrição dos fatos.

Foi questionado e ainda indago sobre a escrita dos padres, em trechos das cartas a exemplo de Anchieta, em dizer que os curumins seguiam “desejosos” por essa disciplina. Assim como é de se perguntar sobre o fato dos pais entregarem com fervor seus filhos e, em muitas passagens, ainda pedir, implorar para que os padres aceitem seus filhos. Seria o mesmo que dizer que os indígenas abdicaram do papel de pai e de mãe “felizmente” e dessa forma, também compreendessem que seus filhos seriam melhor educados pelos padres. Será que realmente foi assim que aconteceu?

A participação dos curumins nos rituais católicos também foi descrita nas cartas selecionadas por esse trabalho, enquanto momento educativo e de conversão católica. Nos trechos das cartas, foi mostrado um cenário bastante repetido pelos jesuítas, que inclusive revelava um mesmo procedimento sobre o papel das crianças nos rituais, tal procedimento foi descrito até como “negócio”.

A descrição foi: “O negócio passou assim (...)”. Dessa forma, foi explicado o cenário no qual as crianças freqüentemente repetiam. Vestidas com certas túnicas e com flores rodeavam os padres e uma criança ia à frente segurando um crucifixo a cantar e entoar orações juntamente com o grupo. Essa seqüência bem elaborada e bem pensada pelos padres sempre chamou a atenção dos que assistiram a cena. O encanto produzido pela figura da criança a tocar instrumentos e a cantar envolvia os adultos de tal forma que o curumim parecia ser um convite vivo para adentrar ao mundo cristão.

As cenas sobre a educação das crianças indígenas foram tão bem descritas que são capazes de encantar até aqueles que lêem. Imagino tal qual era o encantamento dos que vivenciaram esse quadro presencialmente. Penso na descrição do coral de vozes infantis ao som das flautas, tambores e violas a animar desde as missas às entradas de “boas-vindas” nas aldeias mata adentro.

Os padres educadores foram observadores o suficiente para captar o mundo gentílico do índio e retirar dele tudo aquilo que “o tocava”. A vida nas tribos tupis já era ritualística e composta pelos cânticos e danças indígenas. Aquilo que os jesuítas fizeram foi “podar” toda a cultura indígena considerada “diabólica” e substituí-la pela base cristã de mundo.

Disciplina e doçura se dosaram na pedagogia jesuítica. Acompanhados desses ingredientes, estavam a escravização e a dizimação de milhares de indígenas. Entre a cruz e a espada, os padres da Companhia de Jesus ensinaram o ABC e a Ave-Maria, num movimento que instruía e evangelizava.

Acho interessante quando leio manuais pedagógicos, livros didáticos e grandes referências na contemporaneidade, ao dizer que os aspectos lúdico, musical e teatral são sinônimos da invenção da pedagogia moderna em educar as crianças. Sinto que há certa ignorância entre nossos educadores em reconhecer todas as estratégias que foram desenvolvidas desde o século XVI em nosso país, com nossas crianças.

O desconhecimento da História da Educação de nossas crianças causa uma “acomodação” entre os educadores brasileiros fazendo com que as lacunas em nossa historiografia permaneçam na sombra. É nesse sentido que entrou o propósito dessa pesquisa: contribuir para o estudo da educação da criança brasileira no Brasil do século XVI. O recorte do período inclusive se fez para tentar proporcionar uma visualização das práticas e métodos jesuíticos que ainda continuam a fazer parte da educação de nossas crianças. Essa pesquisa

oferece um convite ao leitor: “Venha saber um pouco mais sobre a História da Educação de nossas crianças!”.

Acompanhado desse convite estará uma questão importante a ser refletida. Se, de acordo, com a descrição dos padres jesuítas nas cartas, o índio adulto não conseguia aprender facilmente os ensinamentos cristãos, o que acontecia quando o curumim chegava à idade adulta? Alguns relatos dos padres indicavam que, a puberdade era o período que alguns índios voltavam a praticar os “maus costumes”.

A criança foi mesmo “tabula rasa”, “papel em branco” onde tudo se podia imprimir? Foi a pedagogia jesuítica com os curumins um processo educativo onde tudo foi assimilado, ajustado aos desejos infantis?

Finalizar questionando faz parte do convite!

REFERÊNCIAS

Fontes Primárias

CARTAS AVULSAS. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988. [v. I: Manuel da Nóbrega, *Cartas do Brasil*; v. II: Azpilcueta Navarro et al., *Cartas Avulsas*; v. III: José de Anchieta, *Cartas, Informações, Fragmentos históricos e Sermões*].

CONSTITUIÇÕES DA COMPANHIA DE JESUS E NORMAS COMPLEMENTARES. São Paulo: Loyola, 1997.

LOYOLA, Santo Inácio de. *Exercícios Espirituais*. 8. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

VIEIRA, Antonio. *Sermão de Santo Ignacio*. Porto: Lello 7 Irmão Editores, 1945. v. VII. p. 417-450.

_____. Sermão do primeiro domingo do advento. In: *Sermões*. Porto: Lello, 1945. v. 1. p. 107-155.

Fontes Secundárias

ABREU, Capistrano de. *Capítulos de História Colonial. (1500-1800)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000.

ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. Tradução: Dora Flaksman. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

BADINTER, Elisabeth. *Um Amor Conquistado: o mito do amor materno*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Infância, Catequese e Aculturação no Brasil do século 16. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 81, n. 199, p. 452-463, set./dez., 2003.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Educação jesuítica e crianças negras no Brasil colonial. *Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos*, Brasília, v. 80, n. 196, p. 472-482, set./dez., 1999.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarílio. Casas de bê-á-bá e evangelização jesuítica no Brasil do século XVI. *Educação em Questão*, Natal, v. 22, n. 8, p.153-181, 2005.

BITTAR, Marisa; FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Educação jesuítica no Brasil Colonial. *Série-Estudos*, Campo Grande, v. 12, p. 135- 143, 2001.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MASP*. In: Documentos da Torre do Tombo.

BRASIL 500 Anos. Descobrimento e Colonização. *MASP*. In: “Inferno”. Anônimo, século XVI, óleo sobre madeira, 119x217 cm. Museu Nacional de Arte Antiga de Lisboa, Portugal.

CALDEIRA, Jorge et al. *Viagem pela História do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

CALMON, Pedro. *História do Brasil*. 3. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1971. v. 1.

CARVALHO, José Antonio. *O colégio e as residências dos jesuítas no Espírito Santo*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1982.

CHAMBOULEYRON, Rafael. Jesuítas e as crianças no Brasil quinhentista. In: DEL PRIORE, M. (Org.). *História da criança no Brasil*. São Paulo: Contexto, 1999. p. 55-83.

DEL PRIORE, Mary. *História da criança no Brasil* (Org.). São Paulo: Contexto, 1991.

_____. O Papel Branco, a Infância e os Jesuítas na Colônia. In: _____. *História da criança no Brasil* (Org.). São Paulo: Contexto, 1991.

Educação Jesuítica no Brasil Colonial (1549-1759). Projeto de Iniciação Científica apresentado à Coordenadoria de Iniciação Científica da Pró-reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos. 2004.

FERNANDES, Francisco. A. M. *A comunicação na pedagogia dos jesuítas na era colonial*. São Paulo: Edições Loyola, 1980.

FERNANDES, Florestan. Antecedentes Indígenas: organização social das tribos tupis. In: HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2 ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1.

FERREIRA JUNIOR, Amarilio. Escravidão e Educação nos Sermões do Padre Antonio Vieira. In: X CIC da Universidade Federal de São Carlos, 2002, São Carlos. *Programação Geral*. São Carlos: UFSCar, 2002.

FERREIRA JUNIOR; Amarilio; BITTAR, Marisa. Pluralidade Linguística, Escola de bê-á-bá e teatro jesuítico no Brasil do século XVI. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 25, n. 86, p.171-195, abr., 2004.

FREYRE, Gilberto. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 30. ed. Rio de Janeiro: Record, 1995.

_____. *Casa grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 50. ed. São Paulo: Global, 2005.

GADOTTI, Moacir. *Concepção dialética da educação: um estudo introdutório*. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2003.

GATTI, B. A. A produção da pesquisa em educação no Brasil e suas implicações. In: _____. *A construção da pesquisa em educação no Brasil*. Brasília: Plano, 2002. p. 15-41.

GONÇALVES, E. *Delimitando fronteiras: corpo, subjetivação e palavra*. C. da APPOA, Porto Alegre, n.139, set., 2005.

HEYWOOD, Colin. *Uma História da Infância: da idade média à época contemporânea no ocidente*. Porto Alegre: Artmed, 2004.

HISTÓRIA DO BRASIL. 2. ed. São Paulo: Empresa Folha da manhã S.A. do Jornal Folha de São Paulo/PUBLIFOLHA.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Org.). *A época colonial: do descobrimento à expansão territorial*. 2. ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1963. Tomo I. v. 1.

_____. *A época colonial: administração economia, sociedade*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1960. Tomo I. v. 2.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil* 26. ed. e 6. reimpr. São Paulo: CIA das Letras, 1998. 219 p.

HUE, Sheila Moura. *Primeiras cartas do Brasil [1551-1555]*. Tradução, introdução e notas: Sheila Moura Hue. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2006.

KUHLMANN JR. *Infância: uma abordagem histórica*. Porto Alegre: Meditação, 1998.

KUHLMANN JR, M., FREITAS, Mario C. (Orgs). *Os Intelectuais na História da Infância*. São Paulo: Cortez, 2002.

LEITE, Serafim S. J. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, v. I-III; São Paulo: Instituto Nacional do Livro, 1950, v. IV-X. 6878 p.

_____. *Páginas de História do Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1937. v. 93.

_____. *Novas Cartas Jesuíticas: de Nóbrega a Vieira*. Brasileira: Biblioteca Pedagógica Brasileira, 1961.

LONDOÑO, Fernando Torres. Escrevendo Cartas. Jesuítas, Escrita e Missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 22, n. 43, p. 11-32, 2002.

MANACORDA, Mario. A. *História da educação: da antiguidade aos nossos dias*. Tradução: Gaetano La Monaco. 4. ed. São Paulo: Cortez, 1995.

MARCÍLIO, Luiza Maria. *História da Escola em São Paulo e no Brasil*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo: Instituto Fernand Braudel, 2005. 485 p.

MILLER, René Füllöp. *Os jesuítas: seus segredos e seu poder*. Tradução: Álvaro Franco. Rio de Janeiro: Livraria da Globo, [19--?].

NAVARRO, Azpilcueta et al. *Cartas Avulsas*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1998. 529 p.

NOVAS CARTAS JESUÍTICAS (De Nóbrega a Vieira). Rio: Nacional, 1940.

PAIVA, José Maria. *Colonização e Catequese*. São Paulo: Arké, 2006.

PAULA, E. Simões. (Org.). *Os séculos XVI e XVII: os progressos da civilização europeia*. Tradução: V. Ramos e J. Guinsburg. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960. Tomo IV. v. 1.

_____. *Os séculos XVI e XVII: a Europa e o mundo*. Tradução: Pedro Moacyr Campos. 2. ed. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1960. Tomo IV. v. 2.

PEREIRA, Érika C.; FERREIRA JUNIOR, Amarílio; BITTAR, Marisa. Antonio Vieira e a difusão da cultura ocidental cristã no Brasil colonial. In: XII CIC da Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2004.

PEREIRA, Denise Manzi Frause S; KOSHIBA, Luiz. *1945-História do Brasil*. 7. ed. rev. atual. São Paulo: Atual, 1996.

PESQUISAS DE CONHECER. *História Universal (Idade Moderna)*. São Paulo: Abril S.A. Cultural, 1985.

POMBO, Rocha. *História do Brasil*. 13. ed. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1966. v. 2.

POSTMAN, Neil. *O desaparecimento da infância*. Rio de Janeiro: Graphia, 1999.

PUCCI, Bruno. Considerações extemporâneas acerca das metodologias qualitativas. *Comunicações: Caderno do Programa de Pós-Graduação*, Piracicaba: Editora da UNIMEP, v. 7, n. 1, p. 255-259, 2000.

PRADO JUNIOR, Caio. *Evolução Política do Brasil*. 19. ed. São Paulo: Brasiliense, 1991. 102 p.

RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

ROMANELLI, Otaíza. *História da educação no Brasil (1930/1973)*. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2001.

SAVIANI, D. (Org.). *História e história da educação*. Campinas: Autores Associados, 1988. p. 50-64.

SACCONI, Luiz Antonio. *Dicionário essencial da língua portuguesa*. São Paulo: Atual, 2001.

TEIXEIRA, Anísio. A pedagogia de Dewey. In: _____. *Vida e educação*. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos, 1965.

TRADUÇÃO ECUMÊNICA DA BÍBLIA. São Paulo: Loyola, 1994. Título original: La Bible- Traduction oecuménique de La Bible. Les Éditions du Certet Société Biblique Française, Paris, 1988.

VALENTE, José Augusto Vaz. *A Certidão de Nascimento do Brasil. A carta de Pero Vaz de Caminha*. Edição do Fundo de Pesquisas do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. São Paulo, 1975.

VASCONCELOS, Simão de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1977. v. 1.

_____. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3. ed. Petrópolis: Vozes; Brasília: INL, 1977. v. 2.

VIANNA, Helio. *História do Brasil: período colonial*. 7. ed. São Paulo: Ed. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1970. Tomo I. v. 2.

_____. *História do Brasil: monarquia e república*. 6. ed. São Paulo: Ed. Melhoramentos, 1967. v. 2.

Literatura de apoio

ALVES, Gilberto Luiz. A obra educacional da Companhia de Jesus no Brasil, segundo a historiografia. Trabalho apresentado no VI Congresso Ibero-Americano de História da Educação Latino-Americana. San Luis Potosí, México, 2003.

BUFFA, Ester. A questão das fontes de investigação em história da educação. *Série Estudo*, Campo Grande: Editora da UCDB, n. 12, p. 79-86, 2001.

CARDOSO, Ciro Flamarion Santana. Para Ciro Flamarion época de transição explica impasse teórico. *Registro: Informativo do Centro Nacional de Referência Historiográfica*, Mariana, p. 04-06, mar./ago., 1995. (Entrevistadores: Carla Maria Carvalho de Almeida & Ronaldo Pereira de Jesus).

CASIMIRO, Ana Palmira Bittencourt Santos. *Pensamentos Fundadores na educação religiosa do Brasil colônia*. HISTEDBR (In: Sessões de Comunicações e História da Educação e Colóquios de Filosofia e História da Educação, 2005).

ECO, Umberto. *Como se faz uma tese*. 15. ed. São Paulo: Perspectiva, 2000.

LOWY, Michael. Positivismo. In: _____. *Ideologia e ciência social: elementos para uma análise marxista*. São Paulo: Cortez, 1985. p. 35-55.

WARDE, Mirian. J. O papel da pesquisa na pós-graduação em educação. *Cadernos de Pesquisa*, n. 73, p. 67-75, 1990.

WEREBE, Maria José Garcia. *30 anos depois: grandezas e misérias do ensino do Brasil*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1997.

Fontes virtuais

ARAGÃO, Virginia Cruz de. *Educação no Brasil do século XVI: um estudo da pedagogia de José de Anchieta*. Dissertação de Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1993. Disponível em:
<<http://www.inep.gov.br/pesquisa/bbe-online/>>

LEHMKUHL, José. *Gênese da Escola Colonial Brasileira*. Dissertação de Mestrado em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina, 1991. Disponível em:
<<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/>>

MENEGUETTI, Fernando. *A educação do índio no Brasil do século XVI*. Dissertação de Mestrado em Educação pela Universidade Metodista de Piracicaba, s/d. Disponível em:
<<http://www.inep.gov.br/pesquisa/bbe-online/>>

MENEZES, Maria Cristina. *Raízes do ensino brasileiro: a herança classico-medieval*. Tese de doutorado da Unicamp, datada de 1999. Disponível em:
<<http://libdigi.unicamp.br/document/>>

RANGEL, Mary. *A construção formal do currículo no Brasil e sua filosofia: dos jesuítas aos anos 80*. Tese de Doutorado em Educação pela Faculdade de Educação da Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1990. Disponível em:
<<http://www.inep.gov.br/pesquisa/bbe-online/>>

BARROS, Antonio Teixeira de. *Luiz Beltrão e Gilberto Freyre: paralelos no estudo da folkcomunicação e religiosidade na catequese jesuítica no Brasil colonial*. Ensaio virtual. Disponível em:
<<http://www.eca.usp.br/alaic/material/>>