

## As missões jesuíticas na região do Amazonas no século XVIII: um estudo de casos de mestiçagens

The 18<sup>th</sup> century Jesuit missions in the Amazon Region: a study of cases of miscegenation

Beatriz Helena Domingues<sup>1</sup>

biahdomingues@gmail.com

Breno Machado dos Santos<sup>2</sup>

brenomsantos@ig.com.br

---

**Resumo.** Este artigo estuda a permanência de várias práticas indígenas no âmbito das Missões Jesuíticas no Estado do Maranhão e Grão-Pará em meados do século XVIII. Argumenta que, ao contrário do apresentado por uma considerável bibliografia, os inácianos não buscaram a todo custo extirpar as características culturais indesejáveis dos indígenas então vivendo nas Missões. Se, por um lado, tem-se que admitir que os vários costumes nativos sobreviveram devido à resistência indígena e/ou à incapacidade de percepção deles pelo olhar etnocêntrico do europeu, é também plausível explicar tal sobrevivência em função da tolerância e a flexibilidade características do modo de proceder jesuítico. Tolerância e flexibilidade são elementos-chave para explicar o porquê da ocorrência de um complexo processo de mestiçagem nas missões jesuíticas no Brasil.

**Palavras-chave:** Jesuítas no Brasil século XVIII, missões no Amazonas, mestiçagem.

**Abstract.** This article discusses the permanence of various indigenous practices in the Jesuit missions in the state of Maranhão and Grão-Pará, Brazil, in the middle of the 18<sup>th</sup> century. In contrast with a considerable number of authors, it argues that the Jesuits did not try to extirpate at all costs undesirable cultural characteristics of the indigenous people then living in the missions. If, on the one hand, one has to admit that various native customs survived thanks to indigenous resistance and/or the inadequate or erroneous perceptions of ethnocentric Europeans, it is also plausible to state that this survival was due to the tolerance and flexibility characteristic of Jesuit attitudes and practices. Indeed, tolerance and flexibility are key elements of the Jesuit policy that help to explain the complex process of miscegenation that took place in the Jesuit missions in Brazil.

**Key words:** 18<sup>th</sup> century Jesuits in Brazil, Amazon missions, miscegenation.

---

<sup>1</sup> Professora associada I, Departamento de História, UFJF-MG.

<sup>2</sup> Mestrando vinculado ao Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora.

## Introdução

Fundada em 1540, a Companhia de Jesus ainda é alvo de muita polêmica, com estudos favoráveis e desfavoráveis a ela.<sup>3</sup> As palavras do historiador inaciano John O'Malley caracterizam de maneira interessante o despertar das atenções que a Ordem dos Jesuítas suscitou durante quase meio milênio de sua existência.

*Vilipendiados como demônios, reverenciados como santos – os jesuítas evocaram esses extremos de caracterização através dos 450 anos de existência da Companhia de Jesus. No decorrer dos séculos, apareceram algumas apreciações mais equilibradas da Companhia, mas sempre condicionadas pelas hipóteses religiosa, cultural e nacional dos autores dessas avaliações (O'Malley, 2004, p. 15-16).*

O período que antecede e que se segue à expulsão da Ordem de Portugal, Espanha, França, alguns Estados localizados na região da Itália, e de suas colônias americanas aparece como um dos mais polêmicos da história da Instituição devido à intensificação do antijesuitismo na Europa, em grande parte devido às novas relações então estabelecidas entre os inacianos e as monarquias nacionais ibéricas: com as Reformas Bourbonicas na Espanha e com as Reformas Pombalinas em Portugal.<sup>4</sup> É bem sabido que, na segunda metade do século das luzes, os inacianos, até então tidos como alicerces, agentes evangelizadores e colonizadores de tais Coroas, tornam-se seus inimigos. E a Companhia de Jesus, em vistas de ser erradicada, como de fato o foi em 1773, produz então uma literatura com características singulares, ainda que seguindo as trilhas de seus pensadores e missionários desde o século XVI.<sup>5</sup>

Muito foi produzido sobre as condições em que viviam na Itália os jesuítas expulsos da América espanhola, bem como da produção bibliográfica aí escrita sobre as terras e povos que foram forçados a abandonar (Gerbi, 1996). O caso brasileiro, contudo, não tem merecido a devida atenção, talvez em função da própria precariedade de fontes disponíveis sobre o período em questão, que seriam escritos jesuíticos produzidos no exílio.<sup>6</sup>

No entanto, a recente publicação de uma edição completa da obra do padre jesuíta setecentista João Daniel

intitulada *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas* aponta a possibilidade de se realizar um estudo visando a uma contribuição para a história que envolve a presença jesuítica no Brasil (Daniel, 2004).

Somando quase 800 páginas, o volumoso manuscrito de João Daniel acabou se fragmentando em códices que foram remetidos a distintas bibliotecas. As cinco primeiras partes, de um total de seis, trazidas para o Brasil por dom João VI em 1808, quando escapava de Napoleão, foram posteriormente depositadas na Biblioteca Nacional. A sexta parte, fragmentada em duas, foi perdida e depois encontrada na Biblioteca de Évora. A primeira edição, que reproduziu apenas a quinta parte, data de 1820 e se deve ao bispo Azeredo Coutinho, responsável pela localização dos manuscritos. Em 1840, Francisco Adolfo Varnhagen considerou a obra uma “preciosidade” e patrocinou a publicação da segunda parte. Em 1843, o Instituto Histórico e Geográfico (IHGB) publicou a sexta parte, tornando acessíveis os originais de Évora a alguns estudiosos brasileiros, entre os quais Euclides da Cunha. Somente no ano de 1976 a Biblioteca Nacional conseguiu estabelecer a versão completa e definitiva do manuscrito.<sup>7</sup>

Nascido em Portugal no ano de 1722, João Daniel foi enviado para a Amazônia em 1739. Após um período de estudos no Colégio de São Luís, o inaciano passou a dedicar-se integralmente ao trabalho missionário visitando inúmeras aldeias e fazendas no vale do Amazonas até o ano de 1757, data de sua expulsão da Colônia. Condenado a cumprir 18 anos de prisão em Portugal, o jesuíta veio a falecer em janeiro de 1776, quando já havia cumprido 14 anos de sua pena.

Embora a volumosa produção do padre João Daniel tenha resultado em importantes tratados geográficos, etnográficos, políticos, teológicos, culturais e econômicos no intuito de rememorar e descrever as características do Estado do Maranhão e Grão-Pará, este artigo tem como principal objetivo focar os escritos que relatam os costumes indígenas observados pelo missionário.

No entanto, é preciso apontar que, num primeiro momento, este artigo analisa a atuação dos primeiros missionários jesuítas enviados ao Brasil em meados do século XVI. Tal abordagem nos possibilitará apontar algumas questões envolvendo as práticas de catequese desenvolvidas pelos inacianos junto aos povos indígenas na extensa região do Amazonas.

<sup>3</sup> Entre os principais expoentes defensores de posturas antagonicas a respeito da atuação missionária jesuítica no Brasil podemos mencionar, de um lado, o proselitismo presente na extensa produção do padre Serafim Leite e, de outro, buscando denegrir os jesuítas no Brasil, a obra *Os soldados de Cristo na Terra dos Papagaios: Colonialismo e repressão cultural*, de Luiz Felipe Baeta Neves (1978).

<sup>4</sup> Sobre as relações entre jesuítas e as Reformas Bourbonicas e Pombalinas enquanto disputas no interior de uma ilustração católica, ver, por exemplo, Cóngora, (1975); Domingues, (2002; 2006a). Sobre o acirramento das concepções anti-jesuíticas na Europa, ver Franco e Vogel (2002).

<sup>5</sup> Um clássico sobre o tema é Battlori (1966). Sobre F.J. Clavijero, um dos mais representativos desta geração, ver Domingues (2006b).

<sup>6</sup> Sobre a especificidade do caso brasileiro no contexto da expulsão, ver Domingues (2006c).

<sup>7</sup> A trajetória dos manuscritos é narrada por Wilson Lousada em nota introdutória da primeira publicação integral do *Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas* pela Biblioteca Nacional. A edição da Contraponto vem acompanhada de um prefácio bastante elucidativo de Vicente Salles, que reproduz tal trajetória, inclusive com as dúvidas sobre a autenticidade ou não de certos trechos da obra.

Questionamos uma significativa produção bibliográfica que enxerga a atuação missionária jesuítica no Brasil como o principal expoente de uma postura etnocêntrica junto aos nativos reduzidos às Missões, responsáveis pela desestruturação em todos os sentidos do *modus vivendi* indígena. Embora saibamos que muitos abusos foram cometidos em nome da fé, pretendemos nos aproximar de uma postura teórica que encara o encontro entre a Europa e “Novo Mundo” como gerador de um espaço que possibilitava a permanência e as trocas entre distintos valores culturais.

## *Noster modus procedendi: uma revisão historiográfica*

Recentemente, uma significativa produção historiográfica voltada para a análise do encontro cultural estabelecido no “Novo Mundo” tem apontado a possibilidade de encarar tal fenômeno através de uma nova perspectiva. Esta tem revelado que ocorria no continente americano um complexo processo de trocas culturais entre os distintos povos aqui reunidos.<sup>8</sup>

No entanto, embora tais estudos apontem para tal fenômeno, a abordagem da atuação das distintas Ordens religiosas enviadas no intuito de converter os pagãos à fé cristã mostra-se ainda impregnada por uma concepção que encara os religiosos como atroz perseguidores das idolatrias existentes entre os nativos americanos.

Analisando a América espanhola durante o século XVI, as pesquisas revelam a presença de uma postura rígida empreendida pela “polícia cristã”, representada neste território principalmente por franciscanos e dominicanos, que buscavam de maneira incansável extirpar os costumes pagãos dos nativos (Gruzinski, 2003).

A produção intelectual referente à análise da atuação missionária jesuítica em seu polêmico projeto de catequese dos indígenas encontrados no Brasil não tem mostrado resultados muito distintos dos apontados acima (Eisenberg, 2000). Essas abordagens têm se revelado predominantemente influenciadas por uma corrente de interpretação que enxerga a Companhia de Jesus como a principal força de europeização do espaço colonial (Neves, 1978).

Se, por um lado, as dificuldades apontadas persistem em parte da produção historiográfica, por outro, alguns trabalhos apresentam soluções alternativas sobre a referida temática.

Os estudos realizados por Serge Gruzinski, por exemplo, apontam aspectos reveladores em relação ao encontro cultural que ocorreu na América. Ao buscar avaliar o

processo de ocidentalização no México colonial, Gruzinski revela a existência de uma ampla margem de liberdade de ação e reação que tiveram os diversos grupos indígenas subjugados. Estes espaços que constituíam o que o autor caracteriza como uma “rede furada” eram frutos da incompreensão do colonizador frente ao universo indígena e da capacidade que estes tiveram em realizar sucessivos ajustes e adaptações (Gruzinski, 2003).

No caso brasileiro, muitos estudos também apontam a capacidade de resistência indígena diante do avanço do processo de ocidentalização. Talvez possamos apontar entre os mais expressivos a análise feita por Ronaldo Vainfas sobre o fenômeno da Santidade de Jaguaripe, irrompida no sul do Recôncavo Baiano por volta da década de 1580. No entanto, o estudo feito com maestria por Vainfas enfatiza o caráter de resistência da idolatria. Assim, embora muitos elementos da Santidade de Jaguaripe tenham sido construídos no âmbito das Missões jesuíticas, tais aspectos são considerados pelo estudioso como sendo apenas eclosões originadas de práticas de resistência indígena.<sup>9</sup>

Sérgio Buarque de Holanda também destaca a capacidade indígena de resistir às imposições ocasionadas pelo choque entre as civilizações.

*Longe de representarem aglomerados unânimes e aluviiais, sem defesa contra sugestões ou imposições externas, as sociedades, inclusive e sobretudo entre povos naturais, dispõem normalmente de forças seletivas que agem em benefício de sua unidade orgânica, preservando-as tanto quanto possível de tudo o que possa transformar essa unidade. Ou modificando as novas aquisições até ao ponto em que se integrem na estrutura tradicional (Holanda, 1994, p. 55).*

Todas estas questões levantadas acima nos incitam a investigar até que ponto a “polícia cristã” jesuítica buscou exercer seu domínio e o quanto este foi eficaz no caso brasileiro.

O que teria levado o historiador John Monteiro (1994, p. 70) a afirmar que há uma corrente na historiografia que superestima a eficácia de um projeto de aculturação promovido pelos jesuítas? Qual motivo teria conduzido o intelectual Oswald de Andrade (2005) a reconhecer, depois de ter duramente criticado nossa herança contra-reformista, a flexibilidade jesuítica?

De maneira geral, é preciso partir da idéia de que os jesuítas, desde os primeiros anos de atuação entre os nativos, apontavam como elemento necessário nas diretrizes de

<sup>8</sup> Como importante representante de tais estudos podemos citar o atual trabalho de Bernard e Gruzinski (2006).

<sup>9</sup> Vainfas (1995) nos mostra que a assimilação de ingredientes do catolicismo – embora este seja rejeitado pelos nativos – se dava pelo fato de alguns desses elementos terem sido assimilados nas práticas mágicas da seita, tornando-se mesmo essências para o sucesso delas.

seus trabalhos de catequese a utilização de práticas que se aproximavam de uma postura que pode ser caracterizada como flexível (O'Malley, 2004).

Em missão na Índia, Francisco Xavier solicitava jesuítas que tratassem os outros de maneira afável e não com maneiras de quem quer controlá-los e injetar um medo servil (O'Malley, 2004, p. 131). Mais tarde, em missão no Japão o mesmo jesuíta realizava comparações favoráveis aos nativos em relação aos europeus, tecendo elogios às virtudes e a inteligência dos japoneses (O'Malley, 2004, p. 125).

Jerônimo Nadal, considerado um dos jesuítas mais influentes e respeitados na Companhia de Jesus, revela o princípio de que nenhum formato universalmente obrigatório seria possível nem desejável na Ordem dos Jesuítas. "Há muitas coisas que por necessidade devem ser diferentes de acordo com as diferenças dos lugares e das pessoas" (O'Malley, 2004, p. 522). Trata-se do princípio religioso da *accomodatio*, da adaptação, mencionado por Carlo Ginzburg (2002) em seu artigo intitulado "As Vozes do Outro: uma revolta indígena nas Ilhas Marianas". Segundo Ginzburg, a polêmica atitude jesuítica de adaptar-se aos costumes dos outros povos para difundir a fé cristã levava ao perigo de ultrapassar os limites da concepção eurocêntrica.

Tomando como exemplo alguns casos ocorridos no Brasil durante o século XVI, é possível apontar que a corrente historiográfica que enxerga os missionários jesuítas como verdadeiros integrantes de uma Ordem militar torna-se passível de contestações (Neves, 1978).

Segundo Serge Gruzinski, os jesuítas em missão no Brasil pregaram um laxismo extremo que engendrava situações inconcebíveis na América espanhola (Bernard e Gruzinski, 2006, p. 488).

Logo nos primeiros anos de trabalho, a solução tomada pelos jesuítas com o intuito de combater a poligamia foi casar os indígenas segundo o direito natural, e não de acordo com as leis positivas da Igreja, que condenavam o casamento entre consanguíneos de segundo grau.<sup>10</sup> O maior interesse para os padres era o combate dos pecados extremos (tais como a poligamia), estando dispostos a tolerarem os pecados menores (entre eles o casamento consanguíneo e o concubinato) (Eisenberg, 2000, p. 83).

Outro exemplo em que podemos presenciar a adaptação por parte dos jesuítas em relação às regras da Igreja é no âmbito do confessionalário. Violando o princípio da privacidade da penitência, os inicianos valiam-se de crianças bilíngües como intérpretes (Eisenberg, 2000, p. 85).

John Manuel Monteiro aponta para o fato de as tradições constituírem um elemento fundamental na definição da identidade coletiva, como também na organiza-

ção da vida material e social. Para isso, o autor utiliza a explicação do chefe Tupinambá Japi-açu dada aos franceses quando pressionado para deixar de lado a prática antropofágica.

*Mas todos nós, velhos, somos quase iguais e com idênticos poderes; e se acontece um de nós apresentar uma proposta, embora seja aprovada por maioria de votos, basta uma opinião desfavorável para fazê-la cair; basta alguém dizer que o costume é antigo e que não convém modificar o que aprendemos dos nossos pais (Monteiro, 1994, p. 24).*

Daí as grandes dificuldades para tentar extirpar, ou pelo menos controlar, os ritos antropofágicos dos nativos. O padre José de Anchieta em missão junto aos Tamoios nos anos de 1564/65 revela o quanto era difícil convencer os nativos a largar a antropofagia.

*[...] mas eles diziam que ainda haviam de comer de seus contrários, até que se vingassem bem deles, e que devagar cairiam em nossos costumes, e na verdade, porque costume em que eles tem posta sua maior felicidade não se lhes há de arrancar tão presto [...].<sup>11</sup>*

Até mesmo Martim Afonso Tibiriçá, exaltado pela Companhia por ser um exemplo de conversão, chegou a repugnar Anchieta para que a execução de um prisioneiro Guaianá ocorresse segundo os costumes da tribo (Monteiro, 1994, p. 34-35).

Outro aspecto revelador é que a política adotada pelos missionários de catequizar primeiro as crianças para que estas auxiliassem na conversão dos adultos mostrou-se muitas vezes ineficiente. Segundo o Padre Anchieta:

*[...] mas ainda os mesmos muchachos que quase criamos a nossos peitos com o leite da doutrina cristã, depois de serem já bem instruídos, seguem a seus pais primeiro em habitação e depois não costumes.<sup>12</sup>*

Em outra carta, datada quatro anos mais tarde, relata Anchieta:

*Dos moços que falei no princípio foram ensinados não só nos costumes cristãos, cuja vida quanto era mais diferente da de seus pais, tanto maior ocasião dava de louvar a Deus e de receber consolação [...] que chegando os anos da puberdade, começaram a apoderar-se de si, vieram a tanta corrupção, que tanto excedem agora a*

<sup>10</sup> Quadrimestre de maio a setembro de 1554, de Piratininga (*in* Anchieta, 1988). Carta do Padre Manuel da Nóbrega para o Padre Ignácio [de Loyola] (1556), (*in* Nóbrega, 1988).

<sup>11</sup> Carta do Padre José de Anchieta ao Geral Diogo Lainez, de São Vicente, janeiro de 1565 (*in* Anchieta, 1988).

<sup>12</sup> Carta do Padre José de Anchieta, de Piratininga, fim de dezembro de 1556 (*in* Anchieta, 1988).

*seus pais em maldade, quanto antes em bondade, e com tanta maior sen-vergonha e desenfreamento se dão as borracheiras e luxurias, quanto com maior modéstia e obediência se entregavam aos costumes Cristãos e divinas instruções.*<sup>13</sup>

Embora tenhamos mostrado apenas alguns pontos que explicitam a flexibilidade apresentada pelos jesuítas, podemos imaginar que tal conduta tenha chegado aos limites de uma postura capaz de causar o acirramento dos ânimos de grupos provenientes da própria Igreja.<sup>14</sup>

Desta forma, até o presente momento, nossa análise nos permite distinguir duas categorias que compõem um quadro que suscita a permanência das práticas indígenas dentro das reduções jesuíticas. Por um lado, temos que considerar a existência de um modo de proceder tolerante por parte dos missionários. Por outro lado, temos que apontar a capacidade de resistência dos nativos aos novos hábitos trazidos pelos europeus seja esta em caráter de ajustamento ou insurgência.<sup>15</sup>

Embora a primeira categoria não exclua a influência da segunda – por exemplo, tipos de atitudes que causavam o medo de uma reação inesperada que poderia causar prejuízos aos trabalhos de catequese –, é necessário lembrar que os missionários eram portadores de meios coercitivos que poderiam dar-lhes confiança ao empregarem ações que contrariassem a vontade indígena.

Por fim, devemos ainda apontar uma terceira categoria para a permanência de idolatrias no âmbito das Missões. Trata-se da incapacidade de o colonizador europeu desmontar a complexidade das formas de pensamento e da maneira de expressão pertencentes aos povos encontrados na América. “O pensamento indígena que enfrenta a dominação européia está longe de ter o contorno nítido, a pureza ou a autenticidade que lhes são atribuídos” (Gruzinski, 2001, p. 56-57). É preciso destacar que não se trata, neste caso, de uma resistência intencional ou de atos de tolerância por parte dos missionários, mas simplesmente de falta de compreensão em apreender a cultura do outro.

Assim, a análise da permanência de casos de idolatria entre as sociedades ameríndias no México colonial realizada por Gruzinski (2003) pode lançar luzes para que encontremos, através de inúmeros traços considerados insignificantes, a existência de um complexo conjunto simbólico que inseria os povos indígenas brasileiros em uma realidade incompreensível para os europeus.

Segundo Gruzinski, falar de idolatria é

*não se restringir a uma problemática das visões de mundo, das mentalidades, dos sistemas intelectuais e das estruturas simbólicas, mas considerar igualmente as práticas, as expressões materiais e afetivas que lhes são intrínsecas* (Gruzinski, 2003, p. 224).

Quando nos deparamos com um relato etnográfico, mostrando que o simples fato de os índios guaranis da margem ocidental do Paraná crestar o mel sem danificar as colméias, com o intuito de não ofender a memória sagrada de seu antepassado alimentado pelas abelhas, podemos nos questionar se os missionários estavam em condições de captar atitudes semelhantes (Holanda, 1994, p. 46).

Exemplos da incompreensão do europeu diante de práticas indígenas são inúmeros. O Padre Simão de Vasconcelos nos mostra em seus relatos a existência de indígenas nascidos com os pés virados para trás, quando, na verdade, a explicação para o fenômeno era o simples uso de alpargatas destinadas a disfarçar o caminho traçado pelos nativos (Holanda, 1994, p. 30).

Como afirmar se as tarefas desempenhadas pelo gentio nas aldeias não eram permeadas por palavras, objetos e gestos destinados a garantir o sucesso dos empreendimentos realizados no âmbito das Missões? Exemplos relatados mostram que o significado presente nos enfeites utilizados nos corpos e armas e nos cortes de cabelos escapava ao alcance da compreensão do europeu, apontando a possibilidade de coexistência entre práticas indígenas e cristãs no espaço das Reduções jesuíticas.

## Índios e jesuítas: mestiçagens nas Missões do Grão-Pará em meados do século XVIII

Como visto, a análise do trabalho missionário jesuítico durante as primeiras décadas de atuação no Brasil colonial aponta aspectos reveladores que contestam a visão de serem os jesuítas os principais representantes de uma postura etnocêntrica. Neste momento, direcionamos nossa atenção para as Missões jesuíticas no Estado do Maranhão e Grão-Pará durante meados do século XVIII, com o objetivo de investigar se os aspectos encontrados nos dois primeiros séculos de atuação missionária no Brasil ocorreram nas Missões do Amazonas durante as décadas que antecederam a expulsão da Companhia de Jesus de todo o Império Português.

<sup>13</sup> Carta do Padre José de Anchieta ao Padre Geral, de São Vicente, a 1º de junho de 1560 (in Anchieta, 1988).

<sup>14</sup> Um exemplo disso é a insatisfação presente na carta escrita pelo primeiro Bispo do Brasil, Pedro Fernandes Sardinha, ao jesuíta reitor da escola de S. Antão em Lisboa: “dizia y digo aora a V.R. que estrañe mucho, y estrañan todos a los padres confesaren las místicas mugeres casadas con portugueses per intérprete, niño de doze o 13 años nacido y creado en la tierra; y también andaren tañendo y cantando los días de fiesta los instrumentos y sonos que os gentiles tañen y cantan quando andan embriagados y hazen sus matares” (in Eisenberg, 2000, p. 77).

<sup>15</sup> Sobre os tipos de idolatria, ver Vainfas (1995, p. 33).

Para tanto, será utilizada uma parte dos escritos do padre jesuíta João Daniel intitulada “Notícia geral dos Índios seus naturais, e de algumas Nações em particular. Da sua Fé, Costumes, e das cousas mais notáveis da sua rusticidade”. Logo nas primeiras páginas do relato, o inaciano João Daniel já mostra a força da tradição ainda presente nas sociedades indígenas em pleno século XVIII.

*[...] de sorte que ainda convertidos e domésticos mais depressa acreditam o que lhes dizem as velhas do que o que lhes pregam os missionários [...] deste grande respeito que têm aos velhos e velhas nasce o terem em grande veneração os seus contos, que vão passando de tradição de uns aos outros [...]* (Daniel, 2004, vol. 1, p. 269).

De forma análoga aos estudos sobre as Missões no século XVI, temos a possibilidade de encarar os motivos de permanência das práticas nativas de acordo com as três categorias apresentadas acima: a flexibilidade presente no modo de proceder jesuítico, a resistência indígena e os limites de percepção do colonizador diante muitos elementos da cultura indígena.

Embora tenhamos a oportunidade de mencionar muitos exemplos sobre os costumes indígenas relatados pelo padre João Daniel nas Missões jesuíticas, abordaremos alguns dos mais interessantes para o efeito de nossa análise. Entre eles estão os relatos sobre os ritos de valentia pelos quais os jovens têm de passar para se tornarem adultos respeitados; a prática de oferecimento das mulheres aos estrangeiros – ou seja, aqueles que não pertencem ao grupo tribal – destinado não somente a selar um sinal de paz e amizade entre os grupos, mas também para dar à mulher o status de ser desejada, ou melhor, de não ser rejeitada, o que poderia lhe render uma condição de desprezo e repúdio entre os homens da aldeia; o rigoroso ritual que a jovem indígena passa ao tornar-se mulher.

O mais interessante nos escritos do padre João Daniel consiste no fato de as práticas relatadas, por mais exóticas que pareçam ao olhar etnocêntrico do europeu, serem sempre acompanhadas pelas palavras: “já pelo seu costume não só os bravos, mas ainda os domésticos nascidos e criados nas missões e povoações de brancos, enquanto podem fazem o mesmo”.

Em um capítulo destinado às crenças e ritos dos nativos, João Daniel relata a permanência dos costumes que envolvem a adoração da Lua, do Sol e das Estrelas.

*Tudo isto presenciei eu mesmo, achando-me no campo com alguns, não só batizados, mas também ladinos; porque gritando que via um a lua, os mais, que estavam recolhidos em uma grande barraca, todos saíram a festejá-la; e alguns, entre as mais ações de alegria, estendiam*

*os corpos, puxavam-se os braços, mãos, dedos, como quem lhe pedia saúde e forças em tanto que cheguei a desconfiar que estavam idolatrando. E se assim faziam os mansos educados, e doutrinados nos dogmas da fé de Cristo, que farão os bravos, e infiéis?* (Daniel, 2004, vol. 1, p. 322).

João Daniel constata ainda a presença de outra marcante idolatria. Sendo questionados pelo inaciano sobre a fé no catolicismo, os indígenas da Missão de tapajós responderam que “na verdade adoravam alguns corpos e criaturas, e que os tinham muito ocultos em uma casa no meio dos matos, de que sabiam os mais velhos, e adultos”. Além dos “corpos mirrados de seus avoengos”, adoravam pedras, cada qual “com sua dedicação e denominação com alguma figura que denotavam para que serviam”.

*Uma era a que presidiam os casamentos, com o Deus Hymnem [d]os antigos; outra a quem imploravam o bom sucesso dos partos; e assim as mais tinham todas suas presidências, e seus especiais cultos na adoração daqueles idólatras, posto que já nascidos, domesticados e educados dentre os portugueses, doutrinados pelos seus missionários e tidos e havidos por bons católicos, como tinham professado no bom batismo, conservando aquela idolatria por mais de 100 anos, que tinha fundado a sua aldeia, e passando esta tradição dos velhos aos moços, e dos pais aos filhos, sem até ali haver algum que revelasse o segredo* (Daniel, 2004, vol. 1, p. 323).

Por fim, o inaciano ainda revela a estreita relação entre os nativos com “entidades da floresta” cujas principais denominações são Curupira ou Caapora, tratadas pelo missionário como figuras semelhantes aos duendes europeus senão como o próprio Demônio. Assumem, na maior parte das vezes, a figura humana ou de animais, no entanto

*lhe aparece em muitas outras, especialmente nos seus bailes, festins, e poracés; e posto que tem muito medo dele, e todos confessam que é muito feio, não o renegam, nem recusam servi-lo, antes lhe obedecem, para que não lhes faça mal, e porque lhes descobre muitos segredos, de que vão missionários, e de que vão os brancos* (Daniel, 2004, vol. 1, p. 324).

Segundo João Daniel,

*também são sumamente tenazes e misteriosos nos seus segredos, de sorte que quando eles vêem algum branco desejoso de saber deles alguma coisa útil e proveitos, por mais mimos, afagos e promessas que lhes façam, não lha tiram do bucho, respondendo sempre, ou nitiu jixé acuai – eu não sei – ou – Sê – quem sabe? [...] Por isso sabendo*

*muitas virtudes admiráveis de ervas, arbustos e plantas medicinais, com que algumas vezes curam doenças e males gravíssimos, não é possível fazer com que eles as revelem, e descubram (Daniel, 2004, vol. 1, p. 301).*

O relato acima enfatiza a possibilidade de os nativos ocultarem não apenas suas práticas medicinais, mas sim todo um conjunto de crenças e práticas que compõe sua cosmologia, dificilmente decifrável ou até mesmo imperceptível ao olhar do colonizador.

Este artigo aponta não só a possibilidade de coexistirem no espaço das reduções jesuíticas inúmeras práticas indígenas e católicas. Em se tratando da permanência dos costumes nativos, tivemos a oportunidade de avaliar que este fenômeno ocorreu basicamente por três motivos que não se anulam, mas sim, são plenamente passíveis de atuarem em um mesmo evento.

Assim, constatada a coexistência de práticas culturais distintas em um mesmo território, estavam lançadas as bases para a eclosão das mestiçagens. Dois exemplos mostram de maneira clara tal processo no âmbito das Missões na região do Amazonas. O primeiro ocorre durante as principais festas cristãs: Natal, Páscoa de Ressurreição, Páscoa do Espírito Santo e dia de Orago da Igreja. Nas comemorações cristãs, as costumeiras beberrias indígenas são realizadas durante muitos dias mantendo-se muitos aspectos autóctones, tais como os instrumentos e as danças.

O segundo exemplo se dá na prática do enterro, em que podemos presenciar nitidamente a fusão dos elementos provenientes dos ritos indígenas e do catolicismo. Segundo o relato do padre João Daniel,

*quando morre algum trazem suas esmolas os parentes, pondo-as em cima da sepultura, que não é pequeno ato de piedade. Outros costumam trazer os bens moveis do defunto, que ordinariamente são a sua maquirá, arco e flechas, ou pouco mais, para que o padre diga algumas missas pela sua alma (Daniel, 2004, vol. 1, p. 332).*

Além disso, muitos outros costumes indígenas tolerados acabavam sendo adotados pelos missionários. As diversas práticas de curas, a utilização de amuletos contra diversos agouros, as técnicas de caça, de pesca, de plantio, a produção de utensílios domésticos, o regime alimentar e a farmacopéia tornavam-se essenciais no cotidiano dos aldeamentos mostrando, assim, a possibilidade das trocas culturais entre o colonizador e o colonizado.

## Conclusão

Ao contrário do que se tem afirmado, podemos perceber que o processo de mestiçagem no continente ameri-

cano muitas vezes era promovido em espaços onde ocorria a atuação sistemática dos religiosos na busca da conversão do nativo americano.

Além disso, a eclosão de culturas mestiças no caso brasileiro não deve ser entendida apenas como fruto da resistência indígena e tampouco como sendo apenas gerada pela incompreensão dos catequizadores. Devem ser acrescentadas a tais causas a tolerância e a flexibilidade, presentes no modo de proceder dos missionários jesuítas.

Não obstante as características apresentadas pelo “modo de proceder jesuítico”, é preciso considerar a especificidade da colonização ocorrida no Brasil, se comparada com a que ocorreu nos Andes e no México. Segundo Gruzinski (2001, p. 81), a “fraca presença portuguesa impõe ritmos mais lentos e, ao mesmo tempo, deixa margem maior aos grupos de interesse e aos indivíduos estabelecidos na terra”.

De forma semelhante, ao analisar as características da sociedade colonial paulista, Sérgio Buarque de Holanda nos mostra que

*a ação colonizadora realiza-se, aqui, por uma contínua adaptação a condições específicas do meio americano. Por isso mesmo não se enrija logo em formas inflexíveis. Retrocede, ao contrário, a padrões primitivos e rudes: espécie de tributo pago para um melhor conhecimento e para a posse final da terra (Holanda, 1994, p. 10).*

Se, nas primeiras décadas, o estudo sobre o trabalho de catequese jesuítico revelou as falhas e tolerâncias do projeto quanto à busca em substituir as características desejáveis das culturas dos povos aqui encontrados, podemos dizer que o mesmo permaneceu ocorrendo nas Missões estabelecidas na região do Amazonas no século XVIII. Desta forma, as situações encontradas nos relatos dos missionários apontam não só a permanência de muitos costumes indígenas – e não a simples substituição dos costumes indígenas – como também a possibilidade de eclosão de formas culturais mestiças.

## Referências

- ANCHIETA, J. 1988. *Informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 562 p.
- ANDRADE, O. 2005. *A utopia antropofágica*. São Paulo, Globo, 238 p.
- BATLLORI, M. 1966. *La cultura hispano-italiana de los jesuitas expulsos, españoles, hispanoamericanos, filipinos 1767-1814*. Madrid, Cremos, 1961, 281 p.
- BERNARD, C. e GRUZINSKI, S. 2006. *História do Novo Mundo 2: As mestiçagens*. São Paulo, EDUSP, 819 p.
- DANIEL, J. 2004. *Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas*. Rio de Janeiro, Contraponto, vol. 600, 624 p.
- DOMINGUES, B.H. 2002. A disputa entre “cientistas jesuítas” e “cientistas iluministas” no mundo ibero-americano. *Numen*, 9:129-154.

- DOMINGUES, B.H. 2006a. As missões jesuíticas entre os guaranis no contexto da Ilustração. *Revista Brasileira de História*, 25(1):44-69.
- DOMINGUES, B.H. 2006b. Clavijero's Perception of the America and American's from the exile perspective. *Locus-Revista de História*, 23:48-63.
- DOMINGUES, B.H. 2006c. The Amazon and the Uruguay in the "Dispute of the New World". *Mediterranean Studies: The Journal of the Mediterranean Studies Association*, 15:127-150.
- EISENBERG, J. 2000. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: Encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte, UFMG, 268 p.
- FRANCO, J.E. e VOGEL, C. 2002. *Monita secreta, instruções secretas dos jesuítas: História de um manual conspiracionista*. Lisboa, Editora Roma, 183 p.
- GERBI, A. 1996. *O Novo Mundo: História de uma polêmica (1750-1900)*. São Paulo, Companhia das Letras, 808 p.
- GINZBURG, C. 2002. *Relações de Força: História, Retórica, Prova*. São Paulo, Companhia das Letras, 192 p.
- GÓNGORA, M. 1975. *Studies in the Colonial History of Spanish America*. Cambridge, Cambridge University Press, 293 p.
- GRUZINSKI, S. 2001. *O pensamento mestiço*. São Paulo, Companhia das Letras, 398 p.
- GRUZINSKI, S. 2003. *A colonização do imaginário: Sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol (séculos XVI-XVIII)*. São Paulo, Companhia das Letras, 463 p.
- HOLANDA, S.B. 1994. *Caminhos e fronteiras*. São Paulo, Companhia das Letras, 301 p.
- MONTEIRO, J.M. 1994. *Negros da terra: Índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*. São Paulo, Companhia das Letras, 300 p.
- NEVES, L.F.B. 1978. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: Colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro, Forense Universitária, 175 p.
- NÓBREGA, M. 1988. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo, EDUSP, 258 p.
- O'MALLEY, J.W. 2004. *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo, UNISINOS; Bauru, EDUSC, 581 p.
- VAINFAS, R. 1995. *A heresia dos índios: Catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo, Companhia das Letras, 275 p.

Submetido em: 21/05/2007

Acceto em: 19/06/2007

Beatriz Helena Domingues  
Avenida Rio Branco, 4115/601, 36026-500,  
Bom Pastor, Juiz de Fora, MG, Brasil

Breno Machado dos Santos  
Rua Dr. Guadalupe Baeta Neves, 21, 36033-630  
Parque Guadalajara, Juiz de Fora, MG, Brasil