

ARTIGO

A HISTORIOGRAFIA DOS SÉCULOS XX E XXI SOBRE OS JESUÍTAS NO PERÍODO COLONIAL CONFERINDO SENTIDOS A UMA PRESENÇA: DO NASCIMENTO DO BRASIL À GLOBALIZAÇÃO

THE HISTORIOGRAPHY OF THE 20TH AND 21ST CENTURIES ON THE JESUITS IN THE COLONIAL PERIOD GIVING SENSES TO A PRESENCE: FROM THE BIRTH OF BRAZIL TO GLOBALIZATION

FERNANDO TORRES LONDOÑO*

RESUMO

Dentre os traços que definem a produção historiográfica sobre a Companhia de Jesus no Brasil colônia, está o de adotar o entendimento da Ordem como uma instituição definida por um modo de proceder de ambição universalista, praticado no marco da expansão da economia no mundo. Outro traço é o de inserir os jesuítas dentro do império colonial português, assumindo funções “burocráticas”, participando ativamente na definição da política missionária e legitimando esta através de argumentos teológicos e jurídicos. Em relação às missões, estas têm sido vistas como espaços de traduções culturais de mão dupla. **PALAVRAS-CHAVE:** Companhia de Jesus, historiografia, Brasil, jesuítas, missões, índios.

ABSTRACT

One of the traits that define the historiographic production about the Society of Jesus in colonial Brazil is to adopt the understanding of the religious order as an institution defined by a way of proceeding, with universal ambition, within the framework of the expansion of the world economy. Another trait is to include the Jesuits within the Portuguese colonial empire with functions of “bureaucracy”, actively participating in the definition of missionary policy, and legitimizing such policy through theological and legal arguments. In relation to the missions, these have been seen as spaces of cultural translation in both ways. **KEYWORDS:** Society of Jesus, Historiography, Brazil, Jesuits, missions, Indians.

Introdução

No século XX, os historiadores do Brasil do período colonial tornaram a Companhia de Jesus um tema importante dentre muitos da história nacional. O entendimento desse tema oscila entre a afirmação de que ela seria fundamental para o “nascimento do Brasil” e a forma como pode ser lida para serem compreendidos os diversos processos da configuração da sociedade brasileira e a articulação do marco da expansão atlântica da “primeira globalização”.

Entre os séculos XIX e XX, os jesuítas foram abordados pela historiografia e inseridos, em nossa opinião, em dois paradigmas: o antijesuítico, de herança pombalina, em que a invasão política e a ganância os moveria; e o de protetores e interlocutores dos índios. O primeiro paradigma, como bem o mostrou Eduardo Franco, remonta ao século XVI, foi assinalado por Pombal e manteve vigor até o início do século XX.¹ Francisco Adolfo Varnhagen, em *História geral do Brasil*, teria aderido ao primeiro paradigma ao tratar com ácida desconfiança a Companhia, afirmando ter esta perdido o sentido dos fundadores com figuras políticas como Nóbrega e Vieira, segundo ele jesuítas, na verdade, mais exploradores dos índios que seus protetores.

O segundo paradigma, sustentado por amigos dos jesuítas, teria sido fundamentado desde Capistrano de Abreu, nos seus *Capítulos de história colonial*. Ao contrário da visão que centrava o foco da colonização nos bandeirantes, Capistrano mostrou os jesuítas como aqueles que “representavam outra concepção da natureza humana. Racional como os outros homens, o indígena aparecia-lhes educável”.² Nas condições de

domínio da colonização, segundo Capistrano, coube aos padres proteger os índios da violência dos colonos que os dizimavam, e, em vez de viverem escondidos nas matas, foram inseridos, pela “diligência dos padres, em povoações grandes e [na] vida política e humana, a beneficiar algodão com que se vistam, porque comumente viviam em nudez, ainda sem cobrir o que a natureza ocultava”.³ Esse paradigma dos jesuítas protetores e civilizadores dos índios foi aperfeiçoado ao máximo por padre Serafim Leite, a partir dos anos trinta do século vinte, voltando a ser reatualizado nos anos 70, com os Simpósios Nacionais de Estudos Missionários.

1. O registro jesuítico e o desafio da sua leitura crítica

Mesmo que alguns membros do Instituto Histórico-Geográfico Brasileiro (IHGB), como Varnhagen, tivessem resistência aos jesuítas, tal instituição, como grande centro produtor de trabalhos sobre História do Brasil durante o Império, reconhecia que esses autores eram fundamentais na produção historiográfica brasileira.⁴ Apontava, assim, para o potencial documental dos registros e obras produzidos pelos jesuítas em relação ao Brasil. Desde a metade do século XIX, o IHGB passou a publicar, nas páginas de sua revista, obras de autores jesuítas, entre eles Fernão Cardim, João Felipe Bettendorff, João Daniel, Manuel de Nóbrega, Luís Figueira, Samuel Fritz.⁵ Mesmo no marco da chamada “polêmica dos jesuítas”, estudada por Simone Domingos,⁶ por meio da publicação destes autores, o IHGB não deixava de reconhecer que as fontes jesuíticas eram necessárias para “escrever a História do Brasil”, introduzindo, assim, um aspecto-chave

para a historiografia que aqui estamos configurando: o amplo acervo de registros da presença da Companhia de Jesus na América portuguesa.

No percurso de avaliar o poder da Companhia de Jesus, sua gestão econômica e política, além do antijesuitismo, a obra de João Lúcio de Azevedo foi pioneira, ao escrever sobre os jesuítas e sobre padre Antônio Vieira.⁷ Tendo morado em Belém na juventude, reuniu documentação e assinalou para outros historiadores a existência de fontes sobre a presença da Companhia no Grão-Pará e no Maranhão e seu potencial histórico nessa região.

A obra de padre Serafim Leite *História da Companhia de Jesus no Brasil*, publicada entre 1938 e 1950, em dez volumes, com mais de cinco mil páginas na edição original, estabeleceu-se como referência para a consideração dos jesuítas na história do Brasil e conferiu consistência aos argumentos de que os jesuítas seriam os protetores dos índios. Inserido em uma concepção de que a verdade histórica emergia da massa documental compulsada, padre Leite fundamentou sua escrita – no convívio durante anos com os acervos do Arquivo Geral da Companhia em Roma, do Arquivo da Província de Portugal, da Biblioteca da Companhia em Évora, dos Arquivos Públicos Portugueses e dos Arquivos do Brasil, tanto públicos como dos jesuítas – em cartas anuais, correspondências de provinciais e superiores, relatórios e informes, plantas de igrejas e casas, livros de contas, catálogos de padres e irmãos, e nas mais variadas obras de membros da Companhia ou sobre os jesuítas.

Tal volume documental, compilado durante anos de trabalho, permitiu-lhe também produzir uma obra de abrangência tanto espacial – desde a Amazônia (na aldeia do Javari, como afirma padre Leite) até a

Colônia do Sacramento, no rio da Prata, abarcando também o Nordeste e o Sul brasileiros – como temporal, compreendendo mais de duzentos anos de presença dos jesuítas no Brasil, de 1549 até 1759, quando se deu a expulsão deles dos domínios portugueses. Esta característica de abrangência repete-se também nos inúmeros aspectos que envolveram os jesuítas naquele século e meio: as relações com as instâncias de poder, como o rei, a corte, os governadores gerais, as câmaras, os colonos; os meios de financiamento das obras e a aquisição e administração dos bens da Companhia; os diversos ministérios assumidos, o ensino, a catequese, a produção intelectual; o governo da Companhia e a relação entre súditos e superiores, envolvendo o governo geral, a assistência de Portugal, as províncias, as casas e residências dos padres e a formação dos jovens jesuítas.

Outrossim, aparece na história de padre Leite a biografia básica e o protagonismo de dezenas de padres e irmãos jesuítas em variados ministérios, entre eles o da produção intelectual. O intuito seria mostrar que a obra jesuítica não se deve unicamente ao zelo dos superiores e membros de maior evidência, mais também às virtudes de cada padre ou irmão e à dedicação deles em cumprir a vontade de Deus.

Ao mesmo tempo interessava a padre Leite consignar que a Companhia de Jesus tinha sido uma instituição indispensável para a constituição do Brasil. Sem ela o país não teria sido o que foi em meados do século XX nem a promessa que representava para o futuro. Assim, destaca o jesuíta português que a Companhia de Jesus teria atuado em quatro processos essenciais para o futuro da colonização da América portuguesa: na exploração e na ocupação do território; na fundação de

colégios e casas da Companhia; na defesa aos ataques de outras potências europeias; e na conquista e na pacificação das populações indígenas. Portanto, segundo Leite, a inserção dos jesuítas nestes quatro processos-chave mostra, com evidência, o caráter indispensável que a Companhia teria adquirido à história do Brasil.

Reconstruindo histórica e detalhadamente estes quatro processos, padre Leite mostrou como a Companhia de Jesus esteve na linha de frente na conquista, na exploração, na colonização e na defesa das colônias portuguesas na América. De acordo com sua obra, sem os jesuítas não haveria como explicar e compreender o Brasil.

Para os historiadores das gerações seguintes, interessados na Companhia de Jesus no período colonial, a obra de Serafim Leite mostrou o potencial documental do formidável *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI), do Vaticano, que, anos depois das pesquisas do jesuíta português, teria seus acervos abertos a pesquisadores não jesuítas do mundo todo. Posteriormente, nos anos 1980, outros historiadores jesuítas, em uma perspectiva que fugia da “tentação” apologética da sua Ordem, apontaram para o caráter “seriado” de uma parte da correspondência entre os padres e o governo geral.⁸ Assim, por indicação inicial de Santo Inácio, e depois por iniciativa própria do primeiro secretário dos superiores-gerais, padre Polanco, jesuítas dos quatro cantos do mundo passaram a escrever cartas-padrão que, por sua vez, eram copiadas, “editadas”, não raro com recortes, e finalmente distribuídas entre as casas da Ordem e seus amigos, construindo, assim, uma imagem positiva da Ordem. E as cartas, “hijuelas”, que de fato continham as questões fundamentais e muitas vezes polêmicas, tinham sua circulação restrita. É normalmente aí que os historiadores têm

encontrado o que Carlos Zeron chamou de “o que padre Leite não viu ou não quis ver”.

Ao mesmo tempo, as pesquisas que desde os anos 1980 foram feitas sobre as cartas publicadas por padre Leite ou os documentos do ARSI apontaram para a necessidade de produzir um instrumental crítico para lidar com a retórica presente em grande parte da documentação, com o caráter de propaganda de muitos textos e com os numerosos “códigos jesuíticos” presentes em tal documentação. Em relação à crítica literária, Alcir Pécora, em *Máquina de gêneros*, mostrou os gêneros literários praticados por jesuítas do século XVI e XVII e os sentidos conferidos à utilização desses gêneros.⁹ Já João Adolpho Hansen, nos seus estudos sobre padre Vieira e suas inspirações latinas para a composição de seus textos, diz que este seguiria o *sermocinatio*, que estabelecia a ordem de *salutatio*, *exordium*, *captatio benevolentiae*, *narratio*, *argumentatio*, *petitio*, *conclusio*, *subscriptio*.¹⁰ Com estas contribuições, quanto aos historiadores brasileiros, levamos em consideração na leitura da documentação jesuítica as lógicas retóricas que organizavam seus registros.

2. Companhia de Jesus, projeto colonial, missão e empresa

Na sua obra *A Igreja e a expansão atlântica*, o historiador Charles Boxer já tinha apontado para essa capacidade da Companhia de Jesus de acompanhar com seus membros e obras a expansão colonial comandada pelos países ibéricos e depois continuada pelas outras potências europeias.¹¹ Anos depois do historiador inglês, Dauril Alden,¹² ao se propor a fazer da Companhia de Jesus um objeto historiográfico definido como “fora da

Ordem”, estudou-a no marco da expansão do império português, num leque que ia de Lisboa a Goa, de Luanda à Bahia. Mesmo levando em consideração a espiritualidade dos jesuítas, dedicou boa parte de seu livro a descrever as transformações econômicas e institucionais pelas quais passou a Ordem, quando, em nome de sua missão de levar a salvação a todos os povos, se ligou, desde de seus primeiros anos, à coroa portuguesa e a seu projeto de expansão colonial tanto no Índico como no Atlântico e no Pacífico. De seu texto, ancorado em ampla documentação de arquivos jesuítos e públicos de quatro continentes, emergiu a empresa econômica que acompanhou a Ordem e que teria tornado possível tanto o funcionamento de colégios como das missões. Assim, Alden defrontou-se com a mesma tensão pertinente a Serafim Leite, relacionada ao ideário espiritual do voto de pobreza e à configuração e administração de vasta riqueza acumulada, sob o argumento de que era ela que permitia tanto a reprodução da Ordem como sua presença entre os mais distantes e diferentes gentios. O patrimônio devidamente registrado em escrituras e livros de contas configurava-se nos prédios de colégios, fazendas, engenhos, estâncias de criação de gado, operações comerciais e financeiras, bem como na posse de contingentes de escravos de origem africana e no controle sobre inúmeros servidores nativos subordinados.

As proporções da escala contemplada por Alden, que, como dito, abrangia quatro continentes, ampliaram obras anteriores, como a do jesuíta Francisco Rodrigues, sobre a Companhia de Jesus em Portugal, colocando as vidas e obras dos padres, nas mais distantes regiões, em relação com o governo geral em Roma e com a corte de Lisboa. Nesses eixos teriam sido definidas estratégias de financiamento das “obras da Companhia” e

acompanhadas e discutidas decisões em relação à administração de variados empreendimentos econômicos.

Em escala menor, concentrada no Brasil, Paulo Assunção, em *Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos*,¹³ reunindo também vários registros, localizou espacialmente o patrimônio jesuítico tanto fundiário como urbano, sua atuação no comércio regional e internacional e seu papel “financeiro” através da gestão das doações feitas à Companhia e dos empréstimos a particulares. Assunção estabeleceu ainda um diálogo com o entendimento inaciano de pobreza e suas diversas compreensões, desde as objeções dos primeiros anos às acomodações administrativas que se foram desenhando a partir do século XVII e se cristalizaram no XVIII. Outrossim, assinalou o papel que a Companhia cumpria em relação ao controle das populações dos aldeamentos e à presença de escravos africanos nos seus engenhos e fazendas.

Pesquisando sobre a presença econômica da Companhia de Jesus nos estados de Grão-Pará e do Maranhão no século XVIII e nos anos antes da sua expulsão, José Alves de Souza Junior¹⁴ examinou tanto as estratégias de gestão do seu patrimônio como a prática política que atravessava essa gestão. E, ao analisar a correspondência de provinciais, reitores de colégios, superiores de missões e administradores, que revelava o jogo político da Companhia tanto em relação às câmaras municipais no Grão-Pará como na corte de Lisboa, pôs também em evidência as concepções filosóficas e teológicas que norteavam o entendimento dos padres em relação a uma complexa realidade social, em que eles urdiam os diversos fios da trama que os deveria beneficiar.¹⁵

Raimundo Moreira Neves Neto, em *Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a magna questão dos dízimos no estado de Maranhão e Grão-Pará (1650-1750)*,¹⁶ seguiu o rastro dos bens da Companhia de Jesus nos cartórios de Belém e São Luís no Grão-Pará e Maranhão. Apontou, assim, para a operação da Ordem através dos padres superiores e administradores, num âmbito jurídico em que acontecia compra e venda de bens, transferências destes por meio de variados expedientes, doações, contestações das doações, pleitos e acertos. O patrimônio aparece, então, defendido na sua legitimidade de origem ou transferência, arguida e demonstrada das mais variadas formas, sinalizando tanto a constância dos padres em pleitos por anos como o pragmatismo que os levava às negociações. Ganhando mais que perdendo, esses homens, “aos que os obrigava a pobreza, [...] eram ricos proprietários”.¹⁷

O caminho traçado desde Alden e seguido pelos autores acima citados tem sido continuado por Márcia Amantino em diversos trabalhos e, de forma apurada em termos de documentação e de aspectos abordados, em *A Companhia de Jesus no Rio de Janeiro: o caso do Engenho Velho, século XVIII*.¹⁸ Ela examina a dinâmica da formação patrimonial jesuítica assentada na recepção de vultosas doações e na administração de bens, visando ao lucro, direcionado à manutenção do colégio e das missões. Amantino aponta que, no Rio de Janeiro, a Companhia teria começado a receber terras desde o estabelecimento da cidade, com a sesmaria outorgada em julho de 1565 à Ordem, pelos seus valiosos serviços prestados à conquista da Guanabara e na guerra dos Tamoios.¹⁹ Dali para frente, o patrimônio jesuítico na capitania não pararia de crescer e, por volta de 1759, contabilizava dois engenhos, Velho e Novo, e pelo menos seis grandes

fazendas: Campos de Goytacazes, Papucaia, Campos Novos, São Cristóvão, Santana de Macaé e Santa Cruz.²⁰

Segundo a autora, os jesuítas teriam acumulado e gerido estes bens porque “estavam inseridos nas mesmas lógicas econômicas que regiam os demais produtores da cidade e da capitania”.²¹ Assim, os jesuítas, como outros proprietários, recebiam de diversas formas terras, as registravam, tomavam posse delas, as pleiteavam na justiça, quando necessário, investiam em melhorias, as alugavam, as vendiam quando davam prejuízo e compravam outras, especializando também as atividades. Um dos diferenciais da gestão do patrimônio rural residia em que a produção da Companhia não só se destinava aos mercados locais, regionais ou a Lisboa, no caso do açúcar, que era trocado por vinhos e manufaturas, mas também circulava entre os colégios da Ordem, em particular o de Angola. Parte da farinha que chegava da fazenda de Papucaia e do fumo de outras fazendas era destinada ao colégio de Angola, “em troca de escravos que, por sua vez, trabalhavam nas fazendas e engenhos jesuíticos (poucos) ou eram vendidos gerando capital para o colégio investir em outras áreas”.²² Tais trocas se beneficiavam da isenção de pagamento de alfândegas, o que facilitava ainda mais sua existência e aumentava a lucratividade das diversas operações econômicas.²³

A “inserção nas lógicas econômicas coloniais” supõe, assim, como já insinuado, a propriedade de escravos, no início “negros da terra” e depois africanos. Em 1568, a Congregação Provincial autorizou a posse de escravos, desde que não houvesse outra solução,²⁴ e esta se manteve entre polêmicas internas externas, mesmo com condenação por parte do padre-geral Claudio Acquaviva, em 1592.²⁵ O argumento dado pelos superiores

foi sua necessidade para servir nas casas e trabalhar nos campos e que era melhor “tê-los cativos que andarem eles perdidos”, mesmo pagando o custo de “prejudicar ao bom nome e olor da Companhia”.²⁶ Cruzando dados de diversos catálogos existentes no Arquivo Geral em Roma, Amantino aponta a existência, nas casas da Companhia no Rio de Janeiro, de 3.407 escravos em 1759.²⁷ Comparando este dado com o de outros proprietários de escravos no final do século XVIII, Amantino conclui: “Ninguém ou nenhuma instituição, em meados do século XVIII, possuía na capitania do Rio de Janeiro mais escravos do que eles”.²⁸

No seu trabalho, servindo-se dos livros de batismo e de diversos registros, a autora traça a vida e a morte dos escravos dos jesuítas e mostra como eles se inseriam em amplas redes de relações a partir dos vínculos de afinidade estabelecidos pelo batismo entre o batizado, seus pais e seus padrinhos.²⁹ Também uma constatação é relevante: a forma de manter a escravaria da Ordem foi a reprodução endógena a partir da mestiçagem, acudindo ao mercado de escravos só em momentos de desequilíbrio dos plantéis.³⁰ Finalmente, um dado chamou sua atenção: mesmo batizando uma imensa quantidade de crianças, “nenhuma delas foi alforriada na pia batismal”.³¹ Como resposta Amantino acolhe o que seria o argumento dos teólogos jesuítas desde o século XVI de que a escravidão redimia do pecado, ao passo que a catequese, o batismo e a vida cristã possibilitam a salvação da alma; assim, a alforria negaria o projeto evangelizador pregado.³²

Amantino, examinando, portanto, a presença de expressivo volume de escravos no Engenho Velho, suas formas de aquisição via Angola e sua reprodução endógena, vai ao encontro de Luiz Felipe de Alencastro, em *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII*,³³ que

reconstituiu em vários momentos a atuação da Companhia de Jesus nos dois lados do Atlântico, tanto onde as guerras entre os reinos do centro da África geravam os cativos que abasteceriam o tráfico de escravos, como na Bahia e no Rio de Janeiro, para onde parte destes prisioneiros escravizados era destinada. Ali as *peças* provenientes da África abasteciam o mercado de mão de obra escrava, gerado pelos engenhos. Ao mesmo tempo, fosse no Norte ou no Sul da América portuguesa, os jesuítas colocavam-se em diversos pleitos a favor da liberdade dos índios. Examinando a atuação dos jesuítas no Brasil e na Angola desde o século XVI, Alencastro afirma que a política indigenista postulada e defendida pelos jesuítas em relação à escravidão dos índios, na colônia do novo mundo, não esteve desligada de sua participação na definição de estratégias para regular o preço dos escravos e o abastecimento do tráfico da África.

O trabalho de Luiz Felipe de Alencastro colocou-se, pois, na trilha do questionamento da ideia de oposição dos jesuítas à escravidão e sua defesa da liberdade dos índios. Assim, ele ia de encontro ao entendimento de Serafim Leite, com respeito à escravidão na Companhia de Jesus e com aqueles que, dentro e fora da Companhia, interpretaram os conflitos dos jesuítas com os colonos ancorados na defesa das populações indígenas. Para padre Leite, os jesuítas chegaram a constituir o norte moral da colonização. Assim o consignou em frases como “Os jesuítas foram o elemento mais preponderante do progresso moral do Brasil”³⁴ e mostrou a forma como se exerceu esse papel em diversos textos de suas obras. Segundo ele, mesmo sendo donos de escravos, os jesuítas “procuraram como puderam colocar-se acima do ambiente e, promovendo a salvação de todos, olharam para seus escravos com humanidade, considerando-os não simples coisas, mas

seres racionais, criados à imagem de Deus”.³⁵ Sendo a escravidão uma instituição universalmente admitida, aos jesuítas, escreve padre Leite, “nada mais restava que aceitá-la e suavizá-la”.³⁶ Afirmando também que é “proverbial a benignidade, doçura e largueza com que os jesuítas tratavam geralmente os seus escravos”.³⁷ Eles protegeriam os escravos no abandono, os auxiliariam na doença e seriam misericordiosos na sua morte.³⁸

Com a obra de Alencastro, ficou explicitada a polêmica historiográfica sobre o que seria o sentido da presença da Companhia de Jesus no contexto escravagista do Atlântico Sul, “suavizando” a escravidão ou atuando no bojo de uma política colonial que fez da escravidão um de seus alicerces de definição. Coube a Carlos Zeron, em *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII)*,³⁹ introduzir novas indagações e percursos de pesquisa. Sua reflexão deslocou o debate do “âmbito moral”, como tratado por padre Serafim Leite, para o “âmbito” do pensamento teológico e jurídico dos séculos XVI e XVII, em que teriam sido gerados os conceitos que se fariam presentes nas diversas políticas portuguesas em relação a seu império. Zeron reconstituiu os debates entre teólogos de Coimbra, Évora, Roma e de missionários na Bahia e em São Vicente, com relação aos fundamentos da escravidão tanto africana como indígena, e os inseriu no marco da formulação e reformulação do projeto colonial do império português para suas possessões na América portuguesa.

Duas questões emergem com destaque: uma referente à expressão *dominium* aplicada tanto à perda de poder do prisioneiro sobre seu corpo como ao reconhecimento da posse desse *dominium* por parte de seu proprietário; a outra questão é a da personalidade jurídica do índio, definida

por sua condição de incompletude e infantilidade.⁴⁰ Os diversos entendimentos destas definições a casos concretos abriam a possibilidade tanto da arbitragem jurídica como da tutela moral por parte de um moderador.

Este projeto teria articulado quatro interesses convergentes: os da Companhia de Jesus, os da coroa portuguesa, os dos comerciantes de escravos do Atlântico Sul e os dos proprietários de engenho no Brasil, no Grão-Pará e no Maranhão.⁴¹ Tanto a política portuguesa para o Atlântico como a política indigenista na América portuguesa teriam sido resultantes da conciliação destes interesses, divergentes em muitos momentos. A difícil articulação deles apontaria para o que seria uma “política indigenista ambígua” e uma política missionária de “expressiva flexibilidade”.⁴²

3. A dimensão institucional e pessoal na Companhia de Jesus

Em 1970, tanto nos Estados Unidos como na Europa, foi aparecendo uma geração de historiadores profissionais jesuítas, formados em diferentes áreas na academia, que passaram a configurar a New Jesuit History. Essa prática historiográfica distanciava-se da linha apologética e de defesa que caracterizara a historiografia pós-restauração. Era mantida a ênfase na referência empírica, recorrendo-se a volumes de documentos do ARSI, e também na atuação do governo geral, das províncias, dos colégios e dos próprios padres e irmãos, analisando-os nas suas relações com o entorno político, social, eclesiástico, filosófico e teológico. Acentuava-se, assim, a historicidade de muitas regras ou formas de atuação. A obra do historiador J. O'Mailley *Os primeiros jesuítas*⁴³ conferiu uma dimensão

histórica ao que seria a formação do carisma inaciano, ao mesmo tempo em que a Ordem se constituía em diferentes cenários. Então ele configurou que o “modo de proceder” dos padres da Companhia, o qual estava contido nas Constituições de 1556, caracterizava-se pelo discernimento espiritual ou pela contemplação de opções que se apresentavam tanto aos superiores como a cada padre na sua vida espiritual.

Utilizando os elementos de compreensão do que seria a “operação escriturária jesuítica”, desenhada por Polanco, e o modo de proceder aplicado ao âmbito das relações de poder, José Eisenberg, em uma abordagem com base na Ciência Política, examinou um complexo percurso de noções jurídicas que se faziam presentes na inserção da Companhia de Jesus no projeto colonial português da segunda metade do século XVI. Assim, para Eisenberg, em *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*,⁴⁴ tratava-se de encontros da escolástica jesuíta com as diversas condições dos “gentios”, que inspirou planos civilizadores, coerções vistas como necessárias e adaptações, em termos de direito, de diferentes formas de servidão.

Nessa mesma linha do “modo de proceder”, Charlotte Castelnau-L’Estoile, em *Operários de uma vinha estéril*,⁴⁵ teve contribuição importante ao afirmar certa linha de estudo da história da Companhia de Jesus que, fundamentada em documentação originária tanto das casas das províncias como dos governos provinciais e do governo geral, mostrava as redes de múltiplos interesses que se expressavam nas correspondências. Sua análise permitiu-lhe definir duas abordagens: a primeira, que apresentava padres e irmãos jesuítas atuando de forma isolada e autônoma, orientados por suas virtudes pessoais, tal como apresentado em muitas cartas; e a segunda, que

entendia que colégios, residências e obras missionárias seguiam estritamente comportamentos estabelecidos por Roma para toda a Companhia, os quais, como mostram as cartas que iam e vinham, pareciam negociados entre as casas e os governos provinciais e gerais e, em casos particulares, por visitantes enviados pela Ordem. Na América portuguesa, situações tão díspares como a administração temporal dos aldeamentos de índios, a presença de escravos africanos nas casas da Companhia, a administração dos sacramentos do Batismo e da Confissão e os frequentes conflitos com autoridades e colonos foram submetidos a essa dinâmica de negociações entre as províncias e o governo geral em Roma.

Com um objetivo diferente do de Castelnau-L'Estoile, a tese de doutorado de Marcos Farias examina também esse equilíbrio negociado entre Roma e as províncias.⁴⁶ Estudando ainda o momento da presença de um visitante enviado por Roma, Farias revelou, nas entrelinhas da troca de cartas, informes de relações em momentos de conflito, o que foi silenciado para a versão que se construía fora do sigilo mantido por superiores e padres gerais, no que diz respeito a aspectos capazes de arranhar a imagem da Ordem.

A perspectiva de trabalhar a dimensão pessoal da Companhia de Jesus no Brasil, que tinha sido abordada por Serafim Leite quanto ao paradigma da santidade e das virtudes jesuíticas, aplicadas em inúmeras pequenas biografias, tem sido também trilhada no estudo dos jesuítas no Brasil a partir da prática da psicanálise e da psicologia. Nos anos 1970, o psicanalista Roberto Gambini, em *O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena*,⁴⁷ interpretando as cartas dos jesuítas dos primeiros anos, através dos conceitos da psicologia analítica de Carl Jung, entre eles o de

projeção, viu nos índios o espelho que refletia a imagem do missionário, acuado pela incompreensão da alteridade que demonizava.

Menos intuitiva e ancorada no rigor metodológico e numa rica erudição, Marina Massimi, com base na psicologia, aproximou-se da individualidade dos jesuítas por diversos caminhos documentais, desde catálogos secretos, em que apareciam referências de seu temperamento, até cartas nas quais solicitavam ser enviados em missão no vasto reino de Deus.⁴⁸ Emergem dali padres “de carne e osso”, com temperamentos que vão do melancólico ao colérico, e noviços e jovens jesuítas moldados nos noviciados para cumprir um dos grandes desejos místicos presentes nos Exercícios Espirituais de Inácio de Loyola: morrer com Cristo crucificado na cruz.

4. Da redução como realização jesuítica à missão como espaço de mediação nativa

Os anos 1980 na América Latina e no Brasil, em termos de historiografia, assistiram à ampliação dos objetos dos historiadores, que, sob influência da difusão da Escola dos Annales, aos poucos se deslocavam da Política e da Economia para a Cultura. Um destes objetos foi a cristianização da América, em particular a atuação missionária, que teria permitido o que Serge Gruzinski chamou de *Colonização do imaginário*.⁴⁹ Dois eixos de interpretação inspiraram as pesquisas: as formas como teria sido imposto o cristianismo desde a conversão massiva até a adesão de diversos setores ao “sobrenatural cristão” e as múltiplas resistências que teriam existido por parte dos sacerdotes e xamãs indígenas, e que Gruzinski

recolheu sob o nome de *idolatria*. As análises das respostas a tal colonialismo iriam, pois, além do exame da simples resistência ou do sincretismo apontado pela antropologia dos anos 1940, para considerar complexos processos de hibridização ou de hibridismo.

Desde os anos 1970, em tempos de ditaduras na América do Sul, no Rio da Prata, no Paraguai e no Rio Grande do Sul, as missões dos jesuítas, também chamadas de reduções do Paraguai, atraíam historiadores interessados em conferir desde sentidos de uma evangelização libertadora a uma memória e um amplo patrimônio arqueológico e arquitetônico. Tal trabalho era em grande parte possível pela existência de um amplo conjunto documental, no qual sobressaíam as cartas anuais e as crônicas dos missionários escritas no século XVII e XVIII, junto com as chamadas obras do exílio dos jesuítas depois das expulsões de 1759 (Portugal) e 1757 (Espanha). Foi no âmbito dos Simpósios Nacionais de Estudos Missionários, realizados em Santo Rosa (RS) e celebrados desde os anos 1970, que se foi configurando um grupo de estudiosos que abordavam as missões, conferindo particular importância às relações travadas entre jesuítas e guaranis, ao contexto social e à população, à organização social, ao trabalho e à evangelização (oitavo simpósio), à chamada “questão indígena” (décimo simpósio), à experiência missionária e à integração latino-americana.⁵⁰

Também estudiosos, como os historiadores Ernesto J. A. Maeder (Resistência),⁵¹ Erneldo Schallenberger (Paraná),⁵² o linguista Bartolomeu Melià (Assunção)⁵³ e o arqueólogo Arno Alvarez (Porto Alegre),⁵⁴ organizaram pesquisas utilizando diversas metodologias de trabalho e abordagens que conferiram sólido embasamento empírico com um amplo

leque documental. Como chave interpretativa destaca-se nestes trabalhos, em particular no de Bartolomeu Melià (*O guarani reduzido*), a noção de redução, que, em primeira instância, se referia a um ato de poder exercido sobre o povo guarani, marcado por seu nomadismo, o qual teria sido “reduzido”, quer dizer, vencido, pacificado, fixado pelos jesuítas e ali incorporado ao cristianismo e a projeto colonial espanhol.

Este grupo, ao qual se uniriam, entre muitos outros, a historiadora Regina Gadelha⁵⁵ (São Paulo) e o historiador de Arte Carlos Page (Córdoba),⁵⁶ articularia as Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas, que, em 2018, consolidando um relevo geracional, realizaram sua XVII reunião na Unisinos. Lá o historiador argentino Carlos Paz fez um balanço do amplo leque dos tópicos abordados pelas Jornadas em todos estes anos: as discussões sobre o caráter da pintura missioneira; a arquitetura e o que refletem as construções que ainda sobrevivem; padrões demográficos; a evolução dos cacicados; a Guerra Guaranítica; a administração de estabelecimentos jesuíticos, como estâncias, colégios, e o papel dos escravos; as missões do Chaco, dos Pampas e de Chiquitos; a escrita etnológica da Companhia de Jesus e a redação das Histórias Gerais; a música e a imprensa nas missões; o papel do conhecimento médico-botânico como campo de disputa entre nativos e sacerdotes; a questão ritual indígena e como ela se adaptou, transformou e sobreviveu através dos Cabildos indígenas; o papel das milícias guaranis; questões de etnobotânica e a escrita desenvolvida pelos indígenas reduzidos e a leitura que eles também faziam sobre a documentação escrita sobre eles mesmos, em meados do século XVIII.⁵⁷

Nos anos 1990 e no início do 2000, trabalhos que tinham sido fruto de teses de doutorado ou de pesquisas acadêmicas trouxeram para o contexto do estudo das relações entre os missionários e os povos indígenas a perspectiva de um encontro cultural que seria de “mão dupla” e que teria suposto para os dois conjuntos culturais operações de dupla “tradução”. Com base nesta perspectiva, Cristina Pompa (com doutorado orientado por John Monteiro na Unicamp), em *Religião como tradução*,⁵⁸ mostrou que missionários jesuítas e capuchinhos não só teriam traduzido do latim para as línguas nativas, como também o universo cultural indígena se teria feito presente em conceitos e entendimentos adotados pelos missionários que, de outra forma, não teriam como levar para os índios a cristianização. Por sua vez, Adone Agnolin, em *Jesuítas e selvagens*,⁵⁹ mostra a complexidade, em termos culturais, da compreensão jesuítica da *accommodatio*. Tal entendimento – que estaria ancorado nas Constituições da Companhia de Jesus de 1556 e teria suas expressões mais conhecidas em Roberto de Nobili e Matteo Ricci – prescrevia que, fora de seu contexto, os padres deveriam se acomodar às condições de tempo e lugar, o que permitiu, fundamentalmente, a presença dos jesuítas nos mais diversos contextos. Agnolin também apontou para as operações de gramaticalização que os missionários jesuítas teriam realizado tanto com as línguas de América quanto com a de muitos outros lugares onde seu projeto de universalização do cristianismo os teria levado.

Em busca da História Cultural, estes trabalhos serviram-se da noção de “mediação cultural” presente nesses encontros culturais, no marco das expansões coloniais ocorridas entre os séculos XVI e XIX. Missionários jesuítas na América, e em outros continentes, teriam cumprido tal papel de

mediadores culturais nas suas práticas sociais e religiosas, levando em consideração tudo o que “não ofendesse a nossa religião”, como tinha ensinado o padre jesuíta José de Acosta, no seu *De Procuranda Indorum Salute*.⁶⁰

A compreensão do que seria a “operação missionária” foi ao encontro dos trabalhos que a partir da etno-história apontavam para a relevância do estabelecimento de relações, no marco do domínio colonial, da “agência indígena”, como apontado no Brasil por Maria Celestino de Almeida.⁶¹ As populações nativas, através de seus caciques e principais, não só teriam se inserido ou resistido ao avanço colonial como teriam negociado suas condições de relação ou de incorporação nas instituições coloniais. Para o estudo das missões, significou passar a pensá-las em um quadro de complexas trocas e negociações que atravessavam todos os âmbitos das missões, ou seja, o social, o econômico, o político, o religioso, o linguístico e o simbólico, como apontaram os trabalhos de Guillermo Wilde, para os Guaranis,⁶² Carlos Paz, para os Abipones,⁶³ Francismar Carvalho, para os Mojos,⁶⁴ e Giovani José da Silva, para os Chiquitanos.⁶⁵

Um importante deslocamento do sujeito, a ser considerado nos estudos das relações entre índios e missionários, vem sendo, pois, postulado nas pesquisas recentes, em que se propõe olhar para as missões a partir dos povos nativos, quer dizer, de suas cosmovisões e do entendimento do mundo natural, de sua sociabilidade e socialização e dos âmbitos nos quais eles, como sugere Carlos Paz, enquanto sujeitos, se reposicionavam ante a própria história.⁶⁶ Isto tem representado, para os historiadores e estudiosos do campo missionário, dois movimentos metodológicos em relação à interdisciplinaridade: o primeiro, o diálogo com a etno-história, que

aproxima às cosmovisões dos povos indígenas; e o segundo, a releitura do complexo repositório de fontes jesuíticas, que, com ajuda da linguística e da crítica literária, pode relevar, por trás da razão gráfica inaciana, a participação das construções e entendimentos nativos. Como tem sido proposto por Maria Cristina do Santos e Guilherme Galhegos Felipe⁶⁷ nesta releitura, “olhando de fora”, é possível apontar para as missões reveladas com base nos índios.

As particularidades da Companhia de Jesus, a qual teria articulado tanto a defesa do catolicismo e do Papa na Europa como os projetos coloniais das monarquias católicas ibéricas na Ásia, na América e na África, têm colocado os historiadores perante qual seria o papel da Ordem na chamada “primeira globalização”.⁶⁸ Nesse marco, que teria acontecido a partir do século XVI, a Companhia teria atuado, entre outras formas, como parte de uma burocracia em escala planetária, como aponta Célia Tavares.⁶⁹

Um traço que não faltou aos jesuítas espalhados pelo mundo todo, no desempenho de seus diversos papéis dentro dessa burocracia, foi a escrita, com a qual davam conta tanto de intrincadas situações políticas como de “mundos nunca antes vistos”.⁷⁰ Em diversos pontos dos três continentes, os membros da Ordem redigiram cartas, gramáticas, doutrinas cristãs, crônicas e histórias naturais, além de traçar mapas, planos e desenhos.⁷¹ Faziam isto seguindo seu padrão de pensamento, mas “acomodados” às condições de “tempo e lugar”. No caso das missões na América hispânica e portuguesa, tais condições de tempo e lugar levaram-nos a aceitar as populações indígenas como produtores dos mais variados saberes, desde o conhecimento do cambiante curso dos rios com as vazantes à identificação de plantas curativas e o desenvolvimento de

tratamento de doenças por meio delas. Essas informações foram registradas detalhadamente por alguns deles, numa inegável transferência de conhecimentos locais à cultura europeia. Porém, tudo isso a despeito dos discursos registrados sobre a brutalidade ou ignorância dos selvagens. Essa condição de mediadores entre culturas e “mundos” os colocou no chamado “enlaçamento de mundos”, de acordo com Maria Cristina B. Martins, Eliane Fleck e Luiz Fernando Medeiros Rodrigues.⁷²

Conclusão

A historiografia que transita entre os séculos XX e XXI, relacionada à Companhia de Jesus, vem-se dividindo por ter de optar por inscrever-se no paradigma da instituição, indispensável para pensar o Brasil, seguindo Serafim Leite, mas renovando os sentidos da atuação jesuítica, ou enquadrar-se no paradigma antijesuítico, que colocaria a Ordem dentro do projeto de acúmulo de poder e riqueza ou avançaria sobre as religiões das culturas nativas tal qual o fogo da queimada na mata.

O que vimos até aqui é que, desde os anos 1980, os historiadores têm investido em superar o estreito marco do paradigma jesuítico e do antijesuítico numa abordagem sobre a Ordem religiosa que dê conta de sua complexidade e de sua inserção histórica em realidades políticas, econômicas, sociais e culturais particulares. Como um “pequeno domínio” de investigação, a historiografia sobre os jesuítas revela com dramática transparência o dilema dos historiadores dos séculos XX e XXI, quando se propõem a dar conta de objetos complexos atravessados por diversos processos.⁷³

Vemos que os historiadores que dedicaram seus trabalhos à história da Companhia de Jesus no Brasil enfrentaram três tipos de dilemas. O primeiro, como equilibrar a abordagem da instituição entre o que seria seu padrão de funcionamento e a atuação em condições particulares de seus membros em diversos contextos? O segundo, como se servir de uma documentação constituída por registros nos quais diversos discursos se cruzam por trás de modelos retóricos que lhes conferem aparência de incontestáveis? E, também, trabalhar só com o que os jesuítas redigiram por meio de suas práticas retóricas ou entrever nesses textos outras narrativas e participações? E o terceiro dilema, ler a Companhia de Jesus de “dentro” ou de “fora”? Quer dizer, por exemplo, olhar para uma missão a partir da “coerência” do registro dos padres ou se abrir à recuperação do que seria a “narrativa” dos povos indígenas que atravessa o registro missionário?

Cada um destes tipos de dilema, para ser enfrentado, tem de supor no trabalho dos historiadores elaborações no âmbito da teoria e desafios metodológicos encarados através do diálogo interdisciplinar. Tem sido necessário compreender a Companhia de Jesus, quanto à dinâmica histórica de configuração da modernidade, no contexto em que emergiriam o colonialismo e a diferença colonial. Por sua vez, os historiadores, que configuram essa historiografia sobre a Companhia de Jesus, tiveram de localizar seus trabalhos no cruzamento de expressivo número de dimensões: do governo da Instituição em Roma à vida espiritual de cada jesuíta, fosse em Coimbra, Luanda, Goa, Canadá ou Paraguai; do enquadramento dos teólogos da Companhia nas correntes da escolástica dos séculos XVI e XVII ao nascimento da Ciência Moderna no final do

XVIII, à qual contribuíram com inúmeras informações do mundo natural, provenientes, muitas delas, das culturas nativas; da compreensão da Razão de Estado, nos séculos XVI e XVII, ao enfrentamento da política indígena nas missões e reduções do século XVIII.

Dar conta destas dimensões tem levado os historiadores, outrossim, a dialogar com metodologias, noções e conceitos provenientes de outros campos disciplinares, como Teologia, Filosofia, Economia, Direito, Linguística, Psicologia, História da Arte, Antropologia, Ciências Naturais.⁷⁴

Colocar a Companhia de Jesus na articulação de formas de governo que se compreendiam como “universais” e susceptíveis de ser seguidas em qualquer parte do mundo supõe entender a formulação e a aplicação do “modo de proceder” por parte de cada membro da Ordem. Nesse “modo de proceder” equilibravam-se a obediência a regras e normas estabelecidas pelo governo geral e a autonomia do *accommodatio* dos padres às condições de tempo e lugar. O que justificaria, por exemplo, no Brasil, a opção pela autossustentabilidade econômica que os levou a ter bens, entre eles escravos. Também dentro desse “modo de proceder” está o de que a Companhia de Jesus, desde padre Francisco Xavier, na Índia, em 1549 – quer dizer, desde os primeiros anos da Ordem – entendeu que o melhor meio de realizar sua missão, de levar a salvação cristã ao Oriente, seria inserindo-se no projeto de expansão colonial português. Inserção esta que, voltada a alcançar a “Maior Glória de Deus” (lema inaciano), consistia em colocar-se no centro da definição das políticas missionárias e indígenas do império português e atuar como parte de sua burocracia administrativa.

Por sua vez, na atualidade os historiadores recorrem ao amplo volume de registros escritos pelos jesuítas para enxergar neles os outros

“mundos” que ali se infiltravam, as outras políticas que se articulavam, as outras cosmogonias presentes no relato missionário. Uma viagem “para fora” que a historiografia sobre os jesuítas traça como nova fronteira de seu trabalho.

Notas

* Fernando Torres Londoño é doutor em História Social pela USP, professor nos programas de História e Ciência da Religião na PUC-SP e desde 2006 tem contado com Auxílio de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Email: fertorresbracol@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9903-6297>

¹ FRANCO, J. E. **O mito dos jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI-XX)**. Lisboa: Gradiva, 2006.

² ABREU, J. C. **Capítulos de história colonial: 1500-1800**. Brasília: Conselho Editorial do Senado Federal, 1998. p. 61.

³ *Ibid.*, p. 110.

⁴ Sobre a posição dos historiadores do IHGB e a memória dos jesuítas no Brasil entre 1840 e 1940, ver LONDOÑO, F. T. Memoria y religión en la historia del Brasil: la Compañía de Jesús, el Instituto Histórico Geográfico Brasileiro y la definición de la historia nacional. **REVER: Revista de Estudos da Religião**, [S.l.], São Paulo, v. 18, n. 1, pp. 175-193.

⁵ CARDIM, F. **Tratados da terra e gente do Brasil**. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1997; NÓBREGA, M. **Cartas do Brasil (1549-1560)**. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988; BETTENDORF, J. F. **Compendio da Doutrina Christã na Lingua Portugueza e Brasilica**. Lisboa: Na. offic. de Simão Thaddéo Ferreira, 1800; DANIEL, J. **Quinta parte do thesouro descoberto no Rio Maximo Amazonas**: contem hum novo methodo para a sua agricultura, utilissima praxe para a sua povoação, navegação, augmento, e commercio, assim dos índios como dos europêos. Classic Reprint, Fb&c Limited, 2018; PINTO, R. F. (org.). **O diário do padre Samuel Fritz**. Manaus-Am: EDUA, 2006.

⁶ DOMINGOS, S. T. **Política e religião**: repercussões da polêmica sobre o retorno dos jesuítas ao Brasil durante o Segundo Reinado (1840-1870). Doutorado – Unicamp, Campinas, Brasil, 2014.

⁷ AZEVEDO, J. L. **Historia de António Vieira**. Lisboa: A. M. Teixeira, 1920; AZEVEDO, J. L. **Os jesuítas no Grão-Pará**: suas missões e a colonização. Belém: Secult, 1999.

⁸ O'MAILLEY, J. W. **Os primeiros jesuítas**. Bauru: Edusc, 2004.

⁹ PÉCORIA, A. **Máquina de gêneros**. São Paulo: Edusp, 2001.

¹⁰ HANSEN, J. A. **Cartas do Brasil, Antonio Vieira**. São Paulo: Hedra, 2003.

¹¹ BOXER, C. **A Igreja e a expansão ibérica (1440-1770)**. Lisboa: Edições 70, 1989.

¹² ALDEN, D. **The making of an enterprise: the Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond, 1540-1750.** Stanford, Calif: Stanford University Press, 1996.

¹³ ASSUNÇÃO, P. **Negócios jesuíticos: o cotidiano da administração dos bens divinos.** São Paulo: Edusp, 2004.

¹⁴ SOUZA JUNIOR, J. A. **Tramas do cotidiano: religião, política, guerra e negócios no Grão-Pará do setecentos.** Belém: Ed. UFPA, 2012.

¹⁵ Esta atuação no âmbito temporal, quer dizer, da política indigenista e econômica por parte dos jesuítas no Grão-Pará e no Maranhão, teve como figura de destaque no século XVII padre Bettendorf. A respeito, ver ARENZ, K. H. **De l'Alzette à l'Amazonie: Jean-Philippe Bettendorf et les jésuites en Amazonie portugaise (1661-1693).** Doutorado – UPMC: Paris, França, 2007; e SANTOS, B. M. **Os jesuítas no Maranhão e Grão-Pará seiscentista: uma análise sobre os escritos dos protagonistas da Missão.** Jundiaí, SP: Paco Editorial, 2015.

¹⁶ NEVES NETO, R. M. **Um patrimônio em contendas: os bens jesuíticos e a magna questão dos dízimos no estado de Maranhão e Grão-Pará (1650-1750).** Mestrado – UFPA, Belém, Brasil, 2012.

¹⁷ *Ibid.*, p. 21.

¹⁸ AMANTINO, M. **A companhia de Jesus no Rio de Janeiro: o caso do Engenho Velho, século XVIII.** Jundiaí: Paco Editorial, 2018.

¹⁹ *Ibid.*, p. 41.

²⁰ *Ibid.*, p. 178.

²¹ *Ibid.*, p. 57.

²² *Ibid.*, p. 9.

²³ *Ibid.*, p. 90.

²⁴ *Ibid.*, p. 146.

²⁵ *Ibid.*, p. 149.

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ibid.*, p. 178.

²⁸ *Ibid.*, p. 181.

²⁹ *Ibid.*, p. 214.

³⁰ *Ibid.*, p. 209.

³¹ *Ibid.*, p. 220.

³² *Ibid.*

³³ ALENCASTRO, L. F. **O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul, séculos XVI e XVII.** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

³⁴ LEITE, S. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1945. Tomo I, p. 379.

³⁵ *Ibid.*, p. 337.

³⁶ *Ibid.*, p. 335.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, p. 336.

³⁹ ZERON, C. **Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial (Brasil, séculos XVI e XVII).** São Paulo: Edusp, 2011. v. 1, 611 p. *Projeto História, São Paulo, v. 64, pp. 10-40, Jan.-Abr., 2019.*

⁴⁰ *Ibid.*, p. 382.

⁴¹ *Ibid.*, p. 370.

⁴² *Ibid.*, p. 382.

⁴³ O'MAILLEY, op. cit..

⁴⁴ EISENBERG, J. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

⁴⁵ CASTELNAU-L'ESTOILE, C. **Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620**. Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru (SP): Edusc, 2006.

⁴⁶ FARIA, M. R. **A educação jesuítica e os conflitos de uma missão: um estudo sobre o lugar do jesuíta na sociedade colonial (1580-1640)**. Doutorado. São Paulo, Brasil: PUC-SP, 2009.

⁴⁷ GAMBINI, R. **O espelho índio: os jesuítas e a destruição da alma indígena**. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1988.

⁴⁸ MASSIMI, M. **Palavras, almas e corpos no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2005; MASSIMI, M. **A novela histórica do predestinado peregrino e de seu irmão precito (1682): compêndio dos saberes antropológicos e psicológicos dos jesuítas no Brasil colonial**. São Paulo: Edições Loyola, 2012. MASSIMI, M. et al. **Um incêndio desejo das índias**. São Paulo: Edições Loyola, 2002; MASSIMI, M. et al. **Cartas de un viaje interior: una investigación en curso sobre las cartas *indipetae* italianas de la Nueva Compañía**. In: ETCHEGARAY L. C. et al. (coords.). **Las misiones antes y después de la restauración de la Compañía de Jesús: continuidades y cambios**. México: Universidad Iberoamericana de México/Pontificia Universidad Javeriana, 2014.

⁴⁹ GRUZINSKI, S. **A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização do México espanhol, séculos XVI–XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

⁵⁰ ANAIS DO III SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. **As reduções na época dos sete povos**. Santa Rosa, RS: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1979; ANAIS DO IV SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. **A população missioneira: fatores adversos e favoráveis às reduções**. Santa Rosa, RS: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1981. ANAIS DO VI SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. **Montoya e as reduções num tempo de fronteiras**. Santa Rosa, RS: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1985; ANAIS DE VIII SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. **Missões: trabalho e evangelização**. Santa Rosa, RS: Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras Dom Bosco, 1989. ANAIS DO XI SIMPÓSIO NACIONAL DE ESTUDOS MISSIONEIROS. **Missões: a questão indígena**. Santa Rosa, Ijuí: Ed. Unijuí, 1997.

⁵¹ MAEDER, E. **Misiones del Paraguay: construcción jesuítica de uma sociedade Cristiano guaraní (1610-1768)**. Resistencia: Contextos, 2013.

⁵² SCHANLLENBERGER, E. **Missões jesuíticas: fronteiras coloniais do Prata**. Canoas: Editora La Salle, 1988.

⁵³ MELIÀ, B. **El guaraní conquistado y reducido: ensayos de etnohistoria**. 3ª ed. Asunción: Ceaduc, 1993.

-
- ⁵⁴ KERN, A. **Utopias e missões jesuíticas**. Porto Alegre: UFRGS, 1994.
- ⁵⁵ GADELHA, R. M. A. F. **Missões guarani: impacto na sociedade contemporânea**. São Paulo: Educ, 1989.
- ⁵⁶ PAGE, C. A. (ed.). **Educación y evangelización: la experiencia de un mundo mejor**. X Jornadas Internacionales sobre Misiones Jesuíticas. Córdoba: Universidad Católica de Córdoba/Universidad Jesuita, 2005. Carlos Page é fundador e editor da revista eletrônica **Antigos jesuítas**. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/>.
- ⁵⁷ PAZ, C. **A missão jesuítica: as complexas relações que vão além da expansão do cristianismo**. IHU on-line, n. 530. 2018. p. 16. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/7457-a-missao-jesuistica-as-complexas-relacoes-que-vaio-alem-da-expansao-do-cristianismo>. Os textos apresentados nas XIII Jornadas foram publicados em dois volumes: CHAMORRO, G.; CAVALCANTE, T.; GONÇALVES, C. (org.). **Fronteras e identidades: encontros e desencontros entre povos indígenas e missões religiosas**. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2011. vol. 1; LANGER, P. P.; CHAMORRO, G. **Missões, militância indigenista e protagonismo indígena**. XIII Jornadas Internacionais sobre as Missões Jesuíticas. São Bernardo do Campo: Nhanduti, 2012. vol. 2.
- ⁵⁸ POMPA, C. **Religião como tradução: missionários, tupi e tapuia no Brasil colonial**. Bauru, SP: Edusc/ANPOCS, 2003. 444 p.
- ⁵⁹ AGNOLIN, A. **Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)**. São Paulo: Humanitas, 2007.
- ⁶⁰ ACOSTA, J. **De procuranda Indorum salute**. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1984-1987. 2 v.
- ⁶¹ ALMEIDA, M. C. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2010. Para as relações no marco dos aldeamentos no Rio de Janeiro, ver: FERNANDES, E. B. **Futuros outros: homens e espaços – Os aldeamentos jesuíticos e a colonização na América portuguesa**. 1. ed. Rio de Janeiro: Contracapa, 2015. vol. 2.
- ⁶² WILDE, G. **Religión y poder en las misiones de guaraníes**. Buenos Aires: Editorial SB, 2009.
- ⁶³ PAZ, C. D. ¿Espacio misionero o espacios nativos de poder? Abipones y mocovíes delante de la política de fronteras? In: COLVERO, R.; MAURER, R. F. (org.). **Missões em mosaico: da interpretação à prática – Um conjunto de experiências**. São Borja: Faith Ltda., 2011, pp. 27-41.
- ⁶⁴ CARVALHO, F. **Lealdades negociadas: povos indígenas e a expansão dos impérios ibéricos nas regiões centrais da América do Sul (segunda metade do século XVIII)**. 1ª ed. São Paulo: Alameda/Fapesp, 2014.
- ⁶⁵ SILVA, G. J. A fronteira Brasil-Bolívia e a questão indígena Camba-Chiquitano: história e antropologia em contextos liminares. In: ADILSON, J. I. Brito et al. (org.). **Limites fluentes: fronteiras e identidades na América Latina (séculos XVIII-XXI)**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2013. v. 1, pp. 77-94.
- ⁶⁶ PAZ, C. op. cit., p. 18.

⁶⁷ SANTOS, M. C.; FELIPPE, G. G. Apropriações possíveis de um protagonismo outro. **Revista brasileira de história** (on-line), v. 37, pp. 115-136, 2017.

⁶⁸ Sobre a presença dos missionários jesuítas portugueses na Ásia entre os séculos XVI e XVIII, ver as pesquisas de: CRUZ, B. D. O. S. **As cartas da missão jesuíta no Tibet (1624-1635)**. Mestrado – USP, São Paulo, Brasil, 2009; CRUZ, B. D. O. S. **Retórica e política: cartas e estratégias de conversão nas missões jesuítas do Mogol, Tibet, Butão e Bengala (XVI-XVIII)**. Doutorado – USP, São Paulo, Brasil, 2014.

⁶⁹ TAVARES, C. A. “Hinduização” do cristianismo na experiência missionária no Oriente. **IHU On-Line**, n. 530, 2018, p. 53.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 56.

⁷¹ Sobre esta produção jesuítica, há numerosos trabalhos. Destacamos aqui os referentes à crônica das missões, história natural e cartografia: MARTINS, M^a. C. B. **Sobre festas e celebrações: as reduções do Paraguai (séculos XVII e XVIII)**. 1. ed. Passo Fundo, RS: Editora da UPF/ANPUH, 2006; FLECK, E. **Entre a caridade e a ciência: a prática missionária e científica da Companhia de Jesus (América platina, séculos XVII e XVIII)**. São Leopoldo: Oikos/Editora Unisinos, 2014; BARCELOS, A. H. F. **O mergulho no *seculum*: exploração, conquista e organização espacial jesuítica na América espanhola colonial**. 1. ed. Porto Alegre: Animal, 2013; BARCELOS, A. H. F. **O compasso e a cruz: cartografia jesuítica da América colonial**, 2006. CD-ROM.

⁷² FLECK, E.; RODRIGUES, L. F.; MARTINS M. C. **Enlaçar mundos: três jesuítas e suas trajetórias no Novo Mundo**. São Leopoldo: OIKOS/Editora da Unisinos, 2014.

⁷³ Parte dos historiadores e historiadoras que estudam a Companhia de Jesus compõe o Grupo de Pesquisa, registrado no CNPq, Jesuítas na América, sob a coordenação de Cristina Bohn Martins, da Unisinos (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/2785235084237525>). Estes e outros professores e professoras têm orientado, desde o final dos anos 1990, iniciações científicas, mestrados e doutorados, em universidades do Pará, de Pernambuco, do Rio Grande do Norte, da Bahia, do Rio de Janeiro, de Minas Gerais, do Paraná, do Mato Grosso do Sul, do Mato Grosso, de São Paulo e do Rio Grande do Sul, os quais, pelos limites deste artigo, não foi possível incluir.

⁷⁴ Sobre essa interdisciplinaridade, são emblemáticos os trabalhos da historiadora, teóloga, antropóloga e linguista Graciela Chamorro: CHAMORRO, G. **Cuerpo social: historia y etnografía de la organización social en los pueblos guaraní**. Asunción: Tiempo de Historia/Fondec, 2017; CHAMORRO, G. **Decir el cuerpo: historia y etnografía del cuerpo en los pueblos guaraní**. 1. ed. Asunción: Tiempo de Historia/Fondec, 2009. Para a História da Arte e os jesuítas no Brasil, ver MARTINS, R. M. A. **Tintas da terra, tintas do Reino: as Artes nas missões jesuíticas do Grão-Pará**. Doutorado – USP, São Paulo, Brasil, 2009.