

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIENCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES.
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA.

LEONARDO SILVA DIAS

**OBEDECER EM TEMPOS DE GUERRA: as relações de
obediência na Capitania do Rio Grande séculos (XVII-XVIII)**

Natal
2012

LEONARDO SILVA DIAS

OBEDECER EM TEMPOS DE GUERRA: as relações de obediência
na Capitania do Rio Grande (séculos XVII-XVIII)

Monografia apresentada ao Curso de História da
Universidade Federal do Rio Grande do Norte
como um dos pré-requisitos para obtenção do
grau de Bacharelado em História.

Orientador:

Prof. Dr. Maria Emilia Monteiro Porto

Natal
2012

LEONARDO SILVA DIAS

**OBEDECER EM TEMPOS DE GUERRA: as relações de
obediência na Capitania do Rio Grande (séculos XVII-XVIII)**

Monografia apresentada ao Curso de
História da Universidade Federal do Rio Grande
do Norte como um dos pré-requisitos para
obtenção do grau de Bacharelado em História.

Aprovada em _____ / _____ / _____

Banca examinadora

Maria Emilia Monteiro Porto
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Maria da Conceição Guilherme Coelho
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Francisca Aurinete Girão Barreto da Silva
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Ao Meio, ao Início e, principalmente, ao Fim.

AGRADECIMENTOS

À minha mãe e meu pai, por não me deixarem abandonar as coisas.

À orientadora, pela confiança depositada, que nem eu tenho.

Aos colegas do curso de história, que tornaram suportáveis os momentos difíceis.

Aos meus avôs, que tanto queriam isso.

À Olga, mi profesora que me permitió concluir el término del trabajo en su ordenador español, y a su gran paciencia.

À todos os teachers who have made the days funnier and more enjoyable and, hence, a hard-working-student father's life much lighter and softer even in the worst days.

À minha esposa e minha filha, com as quais poderei seguir meu caminho.

RESUMO

A Capitania do Rio Grande desde o final do século XVI, com a invasão dos territórios dos nativos e a ocupação do terreno em 1597, abrigava uma complexa relação de grupos sociais: moradores portugueses, jesuítas, diversos grupos indígenas potiguaras, franceses e depois holandeses estiveram em contante conflito. ^{Foram analisadas} ~~Analisaremos aqui~~ as escolhas individuais presentes nas cartas jesuítas da Capitania do Rio Grande entre 1597-1725, período em que atuaram em missões na capitania, seguindo o fluxo da conquista da costa leste. A metodologia de análise do discurso nos permite analisar o texto e o contexto dentro do qual as cartas foram escritas para buscar entender quais eram as opções disponíveis aos indivíduos e como, portanto, diante dessas opções, agiram os padres no limiar de sua liberdade de escolha e discernimento, obedecendo, ou não, às ordens de seus superiores para a administração das missões.

Palavras-chave: Companhia de Jesus - Guerra - Obediência.

ABSTRACT

Capitania do Rio Grande since the end of the XVI century, when the Portugueses invaded the Indian native's former territory and consolidated definitively the ownership of the land in 1597, was being home of a complex social groups relationship: Portugueses inhabitants, Jesuits, many potiguara Indian group, Frenchmen, and, then Dutchmen were in a state of regular conflicts. We shall analyzed here the individual choices that took place in the Capitania do Rio Grande's Jesuits' letters between 1597-1725, period of time in which the Jesuits were in charge of missions in the Capitania and following the flow of the East coastline conquest. The methodology of speech analyzes allows us to come to an understanding of the text and the context inside which the letter were written to seek the comprehension of what were the individual available options and, thus, how in face of these options the priests handled their actions at the edge of their choosing liberty and wisdom, which could or could not tend to the taking of the obeying act.

Key-Words: Company of Jesus – War - Obedience.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	9
2 TEMPOS DE GUERRA	24
3 A OBEDIENCIA NA HISTORIOGRAFIA	43
4 OBEDECER OU NAO OBEDECER, EIS A QUESTAO	53
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	66
REFERENCIAS.....	69

1 Introdução (maiusculo)

Todas as pessoas agem todos os dias. Todos os dias têm início antes de se levantar. Do mesmo modo, todas as pessoas nasceram e todas as pessoas com as quais os recém-nascidos estabelecem os contatos fundamentais que lhes garantem a sobrevivência, também já houveram nascido antes. Por isso, as primeiras escolhas são dadas de acordo com a ~~relação~~^{de} disponibilidades dessas pessoas e a vontade da criança, e não com as faculdades imaginativas, a qual ainda se demorará a desenvolver. E isso também sucedeu às pessoas antes das que nascem agora, e, ainda, as que tiveram nascido antes delas. De modo que o mundo que chega ao bebê do Século XVI ou XVII foi fruto de uma porção de decisões e organizações as quais a criança não teve capacidade de reconhecer, menos ainda pensar numa origem. O interessante, porém, é que nem os adultos, mesmo os mais desenvolvidos, são capazes de explicar e mapear todas as relações causais que formaram o mundo tal como se conhece. Mesmo nós, historiadores, não somos capazes de entender como urgiram todas as circunstâncias de nossa vida, sempre nos faltam detalhes. Recorremos as generalizações, ora boas, ora ruins. E menos ainda somos capazes de entender onde vamos parar, e um simples exercício de lembrar a vida levando em conta os que pensávamos na época de cada decisão que cunhamos mostra isso. Não é muito difícil perceber que aos 15 não imaginávamos o que nos tornaríamos hoje. Talvez, no máximo, o fizéssemos com a profissão e o posto de trabalho.

O mesmo se dá quando se reflete sobre o mundo e o modo como vivem as pessoas. Nenhuma delas planejou o mundo como é, embora tenham cuidado bem de suas vidas (e às vezes das dos outros), não controlam o curso pelo o qual o mundo seguiu. Mesmo sem que tenham os indivíduos muito controle sobre ela, a vida em sociedade continua existindo. Pois, nela nascem os indivíduos que só puderam ser indivíduos em função de sua vida social e coletiva¹ e que decidem o que fazem todos os

¹ “Only in relation to other human beings does the wild helpless creature, which comes to the world, become the psychologically developed person with the character of an individual and deserving the name of an adult human being”, Conforme ELIAS, Norbert. **The society of the individuals**. Oxford: Basil Blackwell, 1991. Disponível em: <<http://books.google.com.br/books?id=fVa0IfxJb5oC&printsec=frontcover&hl=pt->

dias de acordo com as opções que sua condição lhes dá. De modo que o indivíduo surge por causa de sua vivência coletiva desde a infância que lhe dá a linguagem e o discernimento necessário para tornar possível a palavra indivíduo e o reconhecimento do *self*. Daí, mesmo sem controle dela se entende, que a sociedade

Somos todos nós (...); Ela é um monte de pessoas vivendo juntas. (...) [E todas as diferentes sociedades] certamente consistiram e consistem em nada diferente do que muitos indivíduos, a mudança de uma forma de viver juntos para outra foi claramente não planejada por nenhum desses indivíduos. (...) e ela somente existe porque um grande número de pessoas existe, somente continuar a funcionar porque muitas pessoas individualmente querem fazer certas coisas, ainda que sua estrutura, suas grandes transformações históricas, claramente não dependem das intenções das pessoas em particular”².

Por isso, a relação dos indivíduos com outros e com o conjunto total dos indivíduos que se relacionam, mesmo que um em particular não tenha conhecimento de todos, são de igual importância entre ambas as partes. De modo que os altos e baixos da vida individual oscila dentre as exigências que as outras pessoas fazem, as quais obrigam os indivíduos a assumirem um lugar e, às vezes, se contrapõe aos interesses e aos anseios dos indivíduos. De modo de que as relações entre as pessoas fornecerão as condições e uma ordem mínima que impede que o indivíduo faça tudo o que quiser de qualquer modo e que lhe darão a liberdade de discernir qual o lugar a ocupar. De modo que nenhum indivíduo terá controle total do futuro de suas ações, como também não deve ter do passado que originou as condições e as opções de ação dentre as quais ele opinou. Porém, esse mesmo indivíduo age cotidianamente segundo as suas metas. É uma pessoa, que vive, ama, odeia, sente prazer e morrerá um dia. E que na sua vida tem

BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false. Acesso em 21 de Jun. de 2012. p.21.

² “Society is all of us (...); it is a lot of people together. (...) [all the different ones] certainly consisted and consist of nothing other than many individuals, the changing of one form of living together to another was clearly unplanned by any of these individuals. (...) it only existis because a large number of people exist, it only continues to function because many individuals want to do certain things, yet its structure, its great historical transformations clearly do not depend on the intentions of particular people” (ELIAS, 1991, p.3, tradução nossa).

Sociedade

opções de escolha que variarão de acordo com o lugar no qual vive, com as condições financeiras que tem, mas que ao mesmo tempo em que se tem liberdade para optar dentre as possibilidades, é amarrado a certos rituais de comportamento que foram formados antes de seu nascimento, e que, portanto, o situam num complexo sistema funcional, ao qual ele deve se adequar, “se moldar de acordo com ele e, talvez, ir mais longe na base desse sistema”³. Mesmo que esse sistema tenha sido construído ao longo dos anos, por indivíduos como ele, que não tiveram controle sobre ele, mas juntos o modificaram sem que essa modificação houvesse sido planejada. Essas modificações trouxeram à tona uma teia social que foi construída por decisões e ações tomadas diante de brigas, de traição, de amores, e nos impedem de fechar a sociedade em uma imaginação cimentada, fechada e acabada, mas nos compelem a entendê-la dentro de “um fluxo contínuo, uma mudança mais rápida ou mais lenta nas formas de vida; na qual o olho só é capaz de achar um ponto fixo com grande dificuldade”⁴.

Nesse fluxo contínuo é que foi criada a Companhia de Jesus no começo do século XVI, a qual de início não foi reconhecida pela Igreja, foi relegada à ilegalidade católica e seus membros fundadores passaram pelas masmorras da Inquisição (LEITE, 2004, p.4), mas depois se tornou ^{se} um dos principais elementos na luta contra o avanço do protestantismo, na soma de vários movimentos “antiprotestantes” tomados pelos padres católicos, nomeados de Contra-Reforma. Com certeza, nem Inácio de Loyola, nem o papado imaginavam em 1540 as dimensões que tomariam aquelas decisões de Inácio (de junto com outros, criar a uma Ordem missionária) e do papa (de reconhecer e, posteriormente, apoiar a Ordem)⁵ (LEITE, 2004, p.4). Nenhum deles, pode-se inferir, esperava problemas com Tapuias, por exemplo, pois nem sonhavam em encontrá-los, ou sequer com sua existência. O mesmo pode se dizer das batinas de seda para não parecerem muito pobres, sem conhecimento e, assim, gozarem de maior respeito e imagem de sabedoria na terra dos “Japões” abreviando os trabalhos para conversão⁶ (COSTA, 2004, p. 178). Assim, também

³ “Shape himself in accordance with it and perhaps develop further on its basis.” (ELIAS, 1991, p. 14).

⁴ “A continuous flow, a faster or slower change of living forms; in it the eye can find a fixed point only with great difficulty.” (ELIAS, 1991, p. 12).

⁵ Ver LEITE, Serafim S.J. Pressuposto histórico. In: História da Companhia de Jesus no Brasil. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo I, p.4.

⁶ Ver COSTA, Célio J. A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o império português (1540-1599). Tese (Doutorado em educação) – UNIMEP, Piracicaba, SP, 2004. p. 178.

aconteceu com a decisão de levar a todo o mundo as missões. Esta gerou um problema para a Companhia de Jesus e para o Papado.

Quando, então, autorizada pelo Papado a fundação oficial da Companhia, em 1540, Loyola teve a preocupação de organizar a Companhia, de maneira tal, que ela se mantivesse estrategicamente, sob as rédeas do papado. Os membros fundadores da Companhia criaram para isso, o Preósito - órgão máximo da Companhia com o direito de mandar -, e subordinaram-no às orientações do papado⁷ (LEITE, 2004, p.4). Entretanto, embora esse órgão de autoridade tivesse como auxiliador o Conselho da Companhia, o direcionamento das missões ficava sempre, segundo Serafim Leite, a cargo do papado. Com isso, a submissão e, portanto, a catolicidade da Companhia estavam assegurados, mas o problema da garantia à eficácia desse sistema de organização não se solucionara. Afinal, o que garantiria que as ordens do papado fossem mantidas, ou seguidas, pela Companhia em regiões tão distantes de Roma (como o Brasil, por exemplo)?

Inácio de Loyola passou a se dedicar, por isso, a regimentar toda a Companhia; a lhe dar um aspecto coeso e a determinar quais tipos de ação e de virtudes a Ordem teria. Dentre essas virtudes e ações, uma chama a atenção pela diferença que ela institui entre a Companhia e as outras ordens, a obediência.

A obediência ^{for} será responsável pela grande coesão que teve a Companhia durante toda a sua existência. No entanto, ela só tem êxito quando, por um lado, faz parte da condição de ser jesuíta; pois todo padre realizava imprescindivelmente quatro votos sacros: ^Castidade, ^Celibato, ^Pobreza e ^Obediência ao papado e aos órgãos superiores da Companhia⁸; e, por outro, é associada a um *epistolário* complexo que interliga todas as ações da Companhia e permite a todos os superiores, inclusive, o generalato a conhecer o andamento das missões ao redor do mundo⁹ (PORTO, s.d.; COSTA, s.d., LOND. S. OÑO, 2002).

A associação do *epistolário* (a vastidão de cartas escritas de todas as partes do mundo para Roma e de lá para todas as partes do mundo) à obediência deu à Companhia uma comunicação com a sede que possibilitou os outros elementos de organização das missões. A título de exemplo, as cartas transmitiam ^{-se} antes de se começarem as missões, as condições básicas das missões e ajudavam a preparar os padres, ainda em fase de

⁷ Ver LEITE, Serafim S.J. *Op. Cit.* p.4.

⁸ LEITE, Serafim S.J. *Ibidem.* p.6

⁹ Sobre o *epistolário* ver: PORTO, Maria E. *Op. Cit.*; COSTA, Célio J. *Op. Cit.*; e LONDOÑO, Fernando T. *Escrevendo Cartas: Jesuítas, escrita missão no séc. XVI.* In *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 22, nº 43, 2002, p. 11-32.

Ibid.

Amaz.

estudo anterior para a condição de missionário. Ora, pelas cartas também chegavam as diretrizes diretas de Roma para o estabelecimento das vias pelas quais deveriam se elaborar as missas, as conversões, as instalações dos colégios, bem como os focos gerais da instituição. Essas diretrizes, também, recebiam respostas sobre sua eficácia e seus resultados, o que ligava através das cartas os jesuítas espalhados pelo mundo às ordens dos Superiores situados em Roma. Contudo, essa organização passava por dois problemas práticos muito evidentes. O primeiro deles era que as ações de cada missão se realizavam não poucas vezes há mais de ano de distância. Para os recursos de transporte da época isso implicava, obrigatoriamente, um silêncio entre a execução de uma ação missionária e a sua notificação para a sede em Roma e outro que correspondia ao inverso, i.e., a resposta e as novas recomendações. Nesse tempo, o decorrer das missões não parava. Essa pausa implicava, por mais que houvesse treinamentos e estudos prévios (e não foram poucos, como demonstrou Célio J. Costa¹⁰), ^{8011 p. 166} uma dúvida ^{em 2004?} inevitável: dependendo das circunstâncias, como fazer para manter as ações alinhadas com os objetivos da Companhia, sem o contato diário com os superiores, já que estes seriam os portadores da vontade de Deus?

O outro é a diferença de situação de quem envia as ordens para os que as cumprem. Os Superiores estavam longe e por mais conhecimento que tivessem das situações das missões no mundo, elementos dos cotidianos que, porventura, fossem descritos nas cartas teriam trato bastante individual. A própria Companhia preparara o trato individual de seus membros através de uma educação elevadíssima, durante a qual treinava desde o caráter até os exercícios corporais, tal como as ações que ele tomaria em nome da Companhia. Assim, a relação indivíduo-Companhia se estabelecia pelo contato com as cartas, sim, mas também pelo aproveitamento do caráter individual de cada membro (COSTA, 2004, p. 159).

O caráter individual de cada membro passava pela rígida educação, a qual faria com que uma rígida disciplina seja instaurada no seio da Companhia. A educação jesuítica é formada em partes, as quais vão, além do letramento (ao menos se pretendia assim). Passava pelo estudo das normas e da organização do *Ratio Studium* (que vai influenciar a ação dos jesuítas e o discurso sobre essa ação, pois era um curso pedagógico a ser aplicado no processo de evangelização); pelo estudo das artes (estudo da lógica, da física, da metafísica, da metafísica, da ética e da matemática) que

¹⁰ COSTA, Célio J. *Op. Cit.* p. 166 e segs.

contribuíam para a formação intelectual dos jesuítas e influenciava cada palavra de seu discurso; pela teologia moral, que abarca os atos, vicissitudes, virtudes, vícios, etc. ² ~~Até~~ ia até ao estudo da teologia especulativa (estudo do dogma católico), que tinha suas diretrizes enviadas de Roma ¹¹ (LEITE, 2004).

A conclusão desse processo educacional visava o empreendimento da disciplina, entendida como disciplina do tipo monástica. Buscava, depois de formada e de mapeada a personalidade de cada jesuita e de [?] treinado para adquirir nível de habilidade, aumentar as renúncias da vontade e canalizá-la para as ordens de outrem. A disciplina monástica executa a transformação da vontade individual, da qual renuncia o individuo, no momento em que recebe ordem de outrem superior. Com isso, um extremo autodomínio do corpo e uma nova valoração deste toma lugar, para que o espírito ¹ aja nele de modo acertado e coeso de acordo com os objetivos da instituição ¹².

Quando os primeiros jesuítas chegam ao Brasil na comissão organizada pelo Governado ^g geral Tomé de Souza, composta por seis padres da Companhia e Manoel da Nóbrega, seu líder, em 1549, já integrados ao projeto colonial português tinham o objetivo claro de espalhar-se pelo mundo e inciar seus trabalhos missionários. A primeira ação dos jesuítas no lugar foi procurar fundar um colégio para formar e tentar manter essa disciplina, a coesão de todos, com a preocupação de seguir uma das primeiras determinações vindas direto da Europa. Inácio Loyola, nas suas Constituições, estabelece como pressuposto para uma boa eficácia do trabalho evangelizador, aos moldes da época, o letramento. A inauguração de um colégio ajuda nesse ponto, além de colaborar na busca da solução de um problema prático: a falta de padres diante da imensidão das terras do globo cuja solução poderia ser estabelecer colégios encarregados da instrução dos jesuítas para suprir a necessidade de se enviar constantemente padres de Portugal (já escassos) ¹³ (LEITE, 2004).

Conform^l se estabeleceram, começaram a “conhecer as fôr^rmas de organização dos naturais, os meios para reformá-las e [a se adaptar] aos recursos materiais da

¹¹ Ver LEITE, Serafim. O colégio dos meninos de Jesus. In: _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I, livro I. cap. III. (2002).

¹² Conforme o conceito de disciplina monástica presente em: FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 25ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002.)

¹³ ~~Idem~~. O colégio dos meninos de Jesus. In: _____. **História da companhia de Jesus no Brasil**. Tomo I. Livro I/cap. III

LEITE, Serafim. *op. cit.*

(PORTO, 2000, p. 15)
 terra”¹⁴. Nessa reforma das formas de organização, os jesuítas findavam por se envolver nos conflitos do território novo, e a interferir diretamente na organização do espaço dessa colônia. Para isso, organizaram um “método que adequasse a catequese à nova realidade e às novas línguas; o encontro inter-étnico que mantiveram nas missões, fazendo conviver povos de língua geral com os Tapuias que resistiam em participar dos aldeamentos mestiços e o papel destas missões como fragmentadoras da cultura originária, mas igualmente espaço de sua reelaboração.” (PORTO, 2000. p.18).^{*}
 Portanto, ~~se~~ ^{se} pode crer que os jesuítas ao ensinarem os modos cristãos de vida e de trabalho, estão automaticamente contribuindo para a inserção desseativos desses nativos à lógica colonial, bem como atenuando as possíveis tensões entre colonos e colonizados ~~(GONÇALVES, 2007, p. 30)~~ (PORTO, 2000, p. 18)

Nesse percurso de estabelecimento e consolidação, os jesuítas tiveram que vivenciar várias experiências das quais só tinham informações prévias obtidas através de conversas e leitura de cartas. Na verdade, aliás, tiveram contato razoável, no máximo, sobre como viviam os nativos do Brasil de modo geral e quais os seus hábitos. Assim, criado o colégio da Bahia pouco depois da chegada ao Brasil e estabelecida a presença de alguns jesuítas, em 1549¹⁶, na Capitania de Pernambuco, já bem estabelecida, mas sob forte ameaça à época, puderam se espalhar pelo colônia portuguesa rumo ao norte¹⁷

Nesse caminho rumo ao norte, em direção ao Maranhão e à Amazônia. Alguns padres da Companhia são convocados a compor a expedição de conquista do Rio Grande em 1597, a qual visava alongar os domínios portugueses dentre do território dos Potiguaras e afastar os índios inimigos de Pernambuco, expulsar os franceses que com

¹⁴ PORTO, Maria Emília Monteiro. *Jesuítas na capitania do Rio Grande*. Séculos XVI-XVII, arcaicos e modernos. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000. P.15.

¹⁵ ~~Idem.~~ ^{Op. cit.} p.18. “[Os jesuítas] visitavam as aldeias indígenas da região para estabelecimento de contatos e deslocavam lideranças indígenas para organização de aldeias pacíficas que se estabeleceriam e garantiriam as fronteiras que se iam controlando.” (PORTO, 2000, p. 18)

¹⁶ GONÇALVES, Regina Célia. Guerra e açúcar: a formação da elite política na capitania da Paraíba (séculos XVI e XVII). In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MEDEIROS, Ricardo Pinto de. (org.). *Novos olhares sobre as capitanias do Norte do Estado do Brasil*. 1ª Ed. João Pessoa: Editora universitária UFPB, 2007. Cap. 1. p. 36.

¹⁷ Os caminhos rumo ao sul não são aspectos a serem analisados durante este trabalho.

estes comercializavam pau-brasil e ameaçavam a autonomia hispano-portuguesa¹⁸ no território da colônia e, assim, consolidar a segurança de boa parte do litoral.

Contudo, essa consolidação não foi ágil e pacífica; ao contrário, foi lenta se se pensar que os levantes indígenas no interior poderiam ameaçar o litoral, e de fato o fizeram, demoraram até meados da década de 1730 (quando foram diminuídas as insurreições tapuias); e violenta se se levar em conta as tradições guerreiras das quais estavam imbuídos os nativos, as doenças que mataram muitas pessoas, as invasões francesas e holandesas e os conflitos internos entre os hispano-portugueses.

Para se entender essas tradições guerreiras, se seguirá a perspectiva teórica de Pierre Clastres, apresentada no seu livro *A arqueologia da violência*, segunda a qual, o estado permanente de guerra primitiva é a constante que permitirá a organização da vida e dos anseios dos membros da comunidade. Os membros das Comunidade primitivas não tinham o anseio de criar dentro de seu território uma desigualdade qualitativa entre os seus membros. Anseavam por manter a comunidade primitiva coesa e bem organizada. Assim, a relação de diferença não é interna, pelo contrário e de uma comunidade para outra. O Outro é estabelecido pela não comunhão da comunidade, pelo estado de inimigo. De sorte que os membros internos negam os chefes e as diferenças, para que a comunidade se feche coesa para defender a identidade e, assim a unicidade, da comunidade a partir da agressão aos inimigos. A guerra é, portanto, é uma maneira pela qual as comunidades primitivas consolidam as suas identidades, mesmo que não busque criar vencidos e vencedores, nem gerar escravos, mas mostrar umas comunidades às outras quem são quem. E, com isso, organizar todo o meio social dos indivíduos. De modo que não há chefes, pois não se poderia haver, como dito, diferenciação interna. O chefe eleito não fala o que quer, fala aquilo que a comunidade quer ouvir. O discurso sobre o qual se monta é sempre um discurso que liga todos os membros aos antepassados mortos, antepassados bravos e lutadores, perante os quais os indivíduos deveriam escolher se vingar de seus inimigos e manter as honras. Desse modo, memórias são eleitas para que em cima delas se fizesse do indivíduo um guerreiro.

¹⁸ A época da invasão desses territórios de índios inimigos a península Ibérica tinha seus reinos unificados, sob o Reinado de Felipe II depois que a corte portuguesa não conseguiu fazer sucessor. Esse período de unificação dos reinos de Portugal e Espanha ficou conhecido na historiografia como União Ibérica.

11/05/2014

No caso do Rio Grande, não era só a violência típica de períodos de guerras que geram problemas, a distribuição geográfica era um problema. Pois fazia com que a comunicação através das cartas, que permitiam o contato entre os missionários do Rio Grande com os seus superiores, precisasse de longos períodos de tempo para ser realizado. Com isso na Capitania do Rio Grande do começo do século XVII até o século XVIII, se pode ver que decorre uma série de conflitos na qual se inserem os jesuítas. Eram conflitos que envolviam os portugueses e espanhóis entre si, os aborígenes entre si, destes dois grupos para com aqueles e vice-versa. Assim se se levar em conta, o problema da comunicação somado a outros dois: à violência, permanente entre índios, entre portugueses e entre índios e portugueses; e o conflito com colonos, cujas aspirações guiavam-nos à invasão de territórios indígenas, ao cativo ilegal dos nativos e ao não pagamento dos índios quando estes lhes prestavam serviços¹⁹; se pode entender a diferença entre o contexto do missionário jesuíta e o seu superior em Roma. Aquele vivia num contexto da Capitania do Rio Grande, de guerra e de extrema violência, e para um europeu, como se já bastasse a violência humana, a própria organização do clima, fauna e flora parecia hostil²⁰. Já este viveu o de Roma do século XVII e XVIII, por mais que houvesse seus conflitos, eles eram de natureza totalmente distinta, óbvia e incontestavelmente, das da Capitania do Rio Grande da fase de conquista.

Com esses problemas da distância, da violência, do atrasado nas conversões, das revoltas indígenas e dos conflitos com colonos, como será que se estabeleceram as relações de obediências entre os superiores e os subordinados dentro da Companhia?

Além da noção de guerra primitiva e de disciplina monástica acima apresentados, para nos ajudar a entender essas relações, outro conceito fundamental é o de memória coletiva e o de identidade. No artigo, identidade social e memória coletiva, Michel Pollak defende que os indivíduos que fazem parte de um determinado grupo selecionam as memórias de acordo com a identidade de pertencimento a esse mesmo grupo. Os fatos mnemônicos, por isso, são mutáveis e fluidos. E mudam de acordo com

¹⁹ Aqui fazemos uso de uma generalização, pois é impossível dizer quanto portugueses tinham esse tipo de prática ou não, mas nas cartas eles são bastante presentes.

²⁰ Como demonstra o trabalho de BATISTA, Adriel F. **A natureza em tempos de guerras: idéias de natureza na Paraíba no século XVI.** Monografia (Graduação em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009. No caso da Paraíba que sucedeu em alguns anos a empresa do Rio Grande.

as identidades das quais se cobrem os indivíduos nas suas vidas, de acordo com como as necessidades que as escolhas e as condições nas quais se inserem os indivíduos os obrigam a se identificar, a lembrar-se de diferentes fatos todos os dias, pois viveram diferentes necessidades e que, conquanto as vivências sejam drásticas, mais drásticas poderão ser essas deformações que mudam a imagem que o indivíduo tem de si; que escondem aquilo que diz respeito à outra fase da auto significação e auto regulação de cada indivíduo. Desse modo, os indivíduos cuja ideia que possuem de si próprios os guiam nas escolhas, são influenciados profundamente sobre as escolhas que tiveram no passado e pelas consequências de suas escolhas que são ora esquecidas, ora evocadas de acordo com as vivências que cada indivíduo tem, teve e quer ter com os outros indivíduos ao seu redor. Em outras palavras, a identidade e a memória individual são profundamente relacionadas com as identidades e memórias coletivas dos grupos cujos indivíduos são membros.

Os indivíduos que escolheram fazer parte da Companhia de Jesus passaram por longos anos de estudo preparando-se para as missões e passaram por vários momentos com outros indivíduos que tinham o mesmo objetivo. Essa educação pesada, somada a leitura das cartas edificantes com as adversidades vencidas e as batalhas ainda por vencer, fazia com que os jesuítas, não só fossem bem preparados às missões, mas com que eles se dotassem de certa identidade construída a partir dessas memórias todas. Além disso, quando os jesuítas entravam em contato com as missões, novos fatos vão sendo reorganizados e são reorganizados na memória de cada uma das pessoas que o viveram. Assim, a experiência de vida dos jesuítas nas novas terras poderia fazer com que os jesuítas alterassem as imagens que tinham de si ao longo da vida e, portanto, pesar na hora de decidir entre uma ação e outra.

Dentre essas decisões existe uma que chama a atenção, a obediência. A obediência começou a ser forjada no começo das atividades da Companhia, época na qual a Companhia ainda não tinha tantos membros como no fim do século XVII, nem dava conta de uma grande distribuição geográfica.

A pista que há para se encontrar os moldes ou as formas pelas quais essas relações de obediência se davam, no caso do Rio Grande, poderá ser encontrada na análise das cartas jesuíticas que dizem respeito ao Rio Grande. As “Cartas Jesuítas do Rio Grande” compreendem o período de 1597 à 1706 e são uma documentação presente no Arquivo da Sociedade de Jesus (ARSI), na Itália, além de terem algumas publicadas,

nem sempre na íntegra, na História da Companhia de Jesus no Brasil, do padre Serafim Leite.

No que confere especificamente aos estudos dos jesuítas na Capitania do Rio Grande em geral existem poucos trabalhos. Os trabalhos são fruto de estudos desenvolvidos sobre o tema na Universidade Federal do Rio Grande do Norte ou por autores à ela ligados. Os trabalhos em sua maioria são artigos publicados em periódicos e monografias de conclusão de curso. Dentre eles destacam-se a tese de doutoramento da Professora Maria ^{Ernina} Portó, os artigos pela professora publicados e Lenin Soares com a publicação de um artigo na ^RRevista Mneme. ^(Itálica)

No seu doutoramento Porto descreve como se dá a relação entre o que se pode chamar de tradicional e de moderno nas ações e pensamentos da Companhia de Jesus em sua ação na capitania do Rio Grande, discorrendo sobre a organização interna da Companhia, a elaboração das cartas e levantando o caráter dual da Companhia, que por um lado representava, de fato, uma vanguarda, cujo vanguardismo era permitido pela tradição da qual estava embuida. Nesse trabalho a obediência é tratada de modo tangencial e, desse modo, não é o foco do estudo.

Lenin Soares, ⁽²⁰⁰⁴⁾ por sua vez no seu artigo, ^(Itálica) "O jesuíta: um tradutor de dois mundos," também não tem o foco de analisar as relações de obediência, embora faça uma importante menção aos modos como elas se dão em um dos seus parágrafos apontando para uma possível diminuição da força da ordem sobre o indivíduo/padre. A preocupação maior do trabalho, no entanto, é mostrar, dentro da perspectiva da análise do discurso como as imagens de índios são formada para instruir um público europeu descrevendo para este os hábitos e crenças indígenas, e como os mesmos jesuítas acabam mostrando os hábitos e crenças europeus para os nativos.

Em âmbito nacional é vasta a bibliografia sobre a Companhia de Jesus, contudo a parcela que menciona a Capitania do Rio Grande é mínima. Só tenho conhecimento de um trabalho, por sinal monumental, que cita o Rio Grande. Na *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*, o jesuíta Serafim Leite tinha a pretensão de dar conta de toda a história da Companhia no Brasil, ou citar vários eventos que se espalharam por todo o território. Por isso, ele fez várias referencias a vários lugares, dentre eles o Rio Grande. Contudo, as informações ^{se} reduzem à chegada da Companhia e às instalações as quais situam o leitor na Capitania do Rio Grande e nas missões nela ocorridas dentro da história maior da Companhia no Brasil. O padre Leite teve um trabalho de extremo fôlego, traduziu do ^PLatim para o ^PPortuguês diversas cartas da Companhia, as quais

somam milhares de páginas de documentação disponível, incluindo-se a documentação sobre a qual se debruçará o presente trabalho.

No que tange a obediência tem-se o trabalho de Paulo R. de A. Pacheco e Marina Massimi intitulado *A experiência da obediência nas indipetae*. O trabalho dos autores analisam cartas em espanhol escritas durante o generalato do general Padre Cláudio Aquaviva, escritas por jovens jesuítas, entre os séculos XVI e XVII. Além disso,

†
Textos representativos do *modus cogitandis* peculiar a esta ordem religiosa (a base filosófico retórica de seu pensamento) – um dos manuais do Curso Conimbricense (o comentário sobre a Ética a Nicômaco) –, e outros textos que representam o *modus operandi* próprio dos jesuítas, na medida em que se configuram como documentos reguladores do seu agir (as normas de espiritualidade e as jurídicas: sendo os Exercícios Espirituais, o Relato e o Diário de Moções Interiores, para as primeiras, e as Constituições, algumas Cartas e Textos Fundadores, para as segundas). Além disso, lançamos mão de alguns textos de espiritualidade dentre os que foram identificados como leitura obrigatória dos noviços da Companhia no período recortado (MASSIMI; PACHECO, 2009, p.23).

Nesses documentos analisados, os autores procuram identificar as palavras que criam topos retóricos sobre os quais se apresenta a obediência de várias formas. Os autores demonstram a ligação retórica da obediência ao seguimento da filosofia aristotélico-tomista, aparecendo ligada aos termos de bem maior, bem comum, dentre outros; aos exemplos dos outros padres modelos, como o próprio Inácio e Xavier; às constituições e determinações vindas do papado e do generalato. Os autores, porém, não buscam analisar possíveis casos de contestação de ordens aos superiores, como apontou ser possível Lenin Soares (2004). No trabalho dos autores a obediência é tratada no desenvolvimento dela na ligação psicológica dos jesuítas com a filosofia aristotélico-tomista e visa entender, na verdade, como se desenvolvem a redação e os topos discursos da redação e da retórica das cartas de acordo com a obediência praticada para com os superiores. A obediência é tratada em suas relações queridas pelos Jesuítas com ênfases nos casos práticos com os quais as correspondências permitem ter contato, de modo a ver os casos positivos de obediência e como o relato de seu seguimento é acompanhado por termos específicos componentes de um retórica que a justificam.

Além desse trabalho, Célio J. Costa dedica um capítulo de sua tese de doutoramento, *A racionalidade jesuítica em tempos de arredondamento do mundo: o*

império português (1540-1599), à obediência com o objetivo de incluí-la enquanto elemento resultante da racionalidade jesuítica formulada através dos princípios da filosofia aristotélico-tomista e enquanto elemento fundamental da organização jesuítica, em todos os âmbitos. Nesse sentido, a abordagem da obediência embora não se foque na análise do topo discursivo e nos elementos retóricos que envolvem o cumprimento das ordens vinda dos superiores, converge com a abordagem de Pacheco e Massimi. (2003) Pois, mesmo que Célio Juvenal comente o caso das batinas no qual os jesuítas trocaram depois de um polémica as batinas padrões por outras de seda e aponte para exceções nas relações de obediência, em ambos, se percebe que o jesuíta obedece cegamente, ou “como um cadáver” para a “maior glória de Deus”. Em miúdos, ambos tratam da obediência na relação superiores/missionários sem levar em conta também uma possível negociação da obediência.

Seguir-se-á a pista deixada por Lenin Soares e por Célio J. Costa e analisar-se-á as cartas com ênfase nas possíveis negociações que poderiam fazer com que as relações de obediência fossem mais próximas de um vivo do que de um cadáver.

Nesse sentido, no estudo que será desenvolvido se buscará perceber as negociações da obediência nas cartas, o que se mostra relevante para somar aos outros estudos uma face mais relativizada de certo “absolutismo”, “militarismo”, presente na Companhia de Jesus que soa estranho quando, para ficar num exemplo, se há notícias de que houve missionários que tocaram tambor e vestiram batinas de seda (Cf. COSTA, 2004, p.178), o que a época ia de encontro aos modos Europeus e, dificilmente, seriam autorizadas facilmente, senão com grandes discussões.

Vale ressaltar que embora essas relações de negociação, ou polémicas, foram mencionadas por Costa e por Soares ambos não se detiveram sobre elas como foco de análise. Costa inclusive aponta para a não generalização da obediência cega, inclusive, ressaltando que, embora, houvesse até desobediências elas eram a “exceção e não a regra” e que as desobediências seriam “combatidas” e a obediência “enaltecida”, mas não faz nenhuma menção às relações de obediência nas quais uma ação recomendada seja posta em negociação²¹.

No presente trabalho, se entenderá como obediência a ação de cumprir uma determinada ordem e esta será analisada com o fundamento diferenciado do do militar

²¹ Há, no entanto, a menção a polémica sobre as batinas de seda nas missões no Japão e na China.

pelo fato de ter como sustentáculo a filosofia aristotélico-tomista, diferente da militar que tem outro fundamento hierárquico.

Outro conceito importante é o de discurso que será trabalho de três modos. O primeiro é como um discurso geral, como um conjunto de palavras com certa recepção semântica organizada de modo a ser entendido pelos falantes de uma determinada língua (ou, pelo menos, a maioria deles) que nos servirá para análise das fontes enquanto discurso possível em uma época, guiado por regimes e retóricas próprios da instituição à qual é ligado.

O segundo como um discurso religioso, de acordo com a concepção de Eni P. Orlandi, presente no seu trabalho *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*, que apresenta o discurso religioso como portador de uma aparência de irreversibilidade, isto é, quem fala não pode trocar de lugar com quem escutar, haja vista que quem fala, fala em nome de Deus que tem um lugar nunca pode ser ocupado por nenhum terráqueo.

A autora versa sobre a capacidade, constituinte e pressuposto de qualquer discurso, de o locutor de uma mensagem transpor-se ao seu oposto. Nomeia a permutação dos papéis de noção de reversibilidade. Entrementes, ela atrela ao discurso religioso a noção de ilusão reversibilidade que tenderá a monossemia. Pois, o Padre, ou o fiel, quando falam ou quando escutam sentem poder permutar sua relação com quem falam, porém quando que fala é o padre, representante de alguém que não tem lugar nem no tempo, nem no espaço, o locutor é infinito e etéreo: é Deus. Portanto, a visão de mundo de quem o diz é sempre formada por dois planos de mundo: um plano espiritual e um plano temporal. O plano espiritual dotado de poder de nomear e de não ser nomeado, de mandar e não obedecer, mas que se arma para ser atingido ^{ORLANDI, 1987} ~~ORLANDI, 1987~~

Esta, que constitui a propriedade do *discurso religioso*, revela em sua essência “um desnivelamento fundamental na relação entre locutor e ouvinte: o locutor é do *plano espiritual* (o Sujeito, Deus) e o ouvinte é do *plano temporal* (os sujeitos, os homens). (...) Locutor e ouvinte pertencem a duas ordens de mundo totalmente diferentes e afetadas por um valor hierárquico” (ORLANDI, 1987, p.243). O processamento é de um domínio, sobreposição, do plano espiritual, que se mostrará como superior, ao plano temporal, inferior, portanto. Culminando numa desigualdade profunda em que “Deus domina os homens” (ORLANDI, 1987, p.243).

²² Ver ORLANDI, Eni. O discurso religioso. In: *A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso*. 2ª ed. Campinas: Pontes, 1987. P. 241 – 244.

A essência da reflexão de Orlandi é mostrar como o *discurso religioso* se baseia numa ilusão - “entendida aqui antes como *sentimento* do que como engano” - (ORLANDI, 1897, p.240). O sentimento de mostrar-se possibilitado de chegar à posição de locutor, de falar com Deus. A autora ilustra as diversas formas ritualizadas e, portanto, dadas de antemão de falar com Deus, a saber, as antíteses, as metáforas seguidas de paráfrases e a fé como meio para salvação, que tem como pano de fundo uma imutabilidade dos locais de falar. O dogma é fundo da voz. Uma vez que a interpretação do dogma é institucionalizada é tirada do indivíduo a possibilidade de falar tal como quer~~se~~. A ilusão fundamental “é a da passagem de um plano a outro, de um mundo a outro” (ORLANDI, 1987, p.251), durante a qual o mundo espiritual comanda e ordena o secular.

Por fim, o discurso será entendido de acordo com as concepções de Michel Foucault, presente no seu texto a *Ordem do discurso*. Segundo as quais o discurso é aquilo tem a capacidade de manifestar, ou ocultar, o desejo e, ao mesmo tempo é o objeto desse desejo; é o que traduz as lutas e sistemas de dominação, da mesma forma que é o alvo final das lutas; é o poder do qual nos queremos apoderar²⁴. Em função dessa luta incessante pelo poder do discurso, ele se organiza diferentemente nas diversas sociedades, situações e ambientes. Como bem nos lembra Foucault, “não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, (...) qualquer um não pode, enfim, falar qualquer coisa” (FOUCAULT, 2002. p.9). Assim, nos restará sempre, dentro de um discurso, uma intencionalidade específica a ser detectada, sendo basicamente isso a consistência do nosso trabalho.

Diante da proposta metodológica feita por C. F. Cardoso e R. Vainfas ^{em} nos Domínios da História buscar-se-á os níveis semânticos axiológicos e far-se-á sua análise diante do contexto histórico de tensão pelo qual passava a ^{Companhia} ~~Sociedade~~ de Jesus no século XVI, a qual se via dentro de um conflito entre um ideal humanista e a adesão ao projeto colonial português e no caso da Capitania do Rio Grande num contexto hostil de guerra nativa.

Essa proposta metodológica nos guiará pelos documentos sem no fazer encará-los como algo transparente. O modo como será apresentado o discurso, portanto, será analisado além de seu conteúdo apenas. “Trata-se (...) de relacionar *texto e contexto*:

²³ *Idem.* p. 245-246; 247-248.

²⁴ Ver FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 1996. p.10.

buscar os nexos entre as ideias contidas nos discursos, as formas pelas quais ela se exprimem e o conjunto de determinações extratextuais que presidem a produção, a circulação e o consumo dos discursos” (VAINFAS; CARDOSO, 1997, p.378).

Nesse sentido, por fim, serão mapeados os temas tratados e os objetos presentes nos discursos das cartas. As passagens que se referem a negociações de ordens enviadas e as respostas a essas ordens serão priorizadas nos meandros da documentação sendo relacionadas com o *contexto* ao qual foram produzidas e serão o guia temático juntas das passagens que se relacionem com a guerra primitiva. Tal metodologia é apresentada por C. F. Cardoso e R. Vainfas, quando explicam o método fornecido por Lourence Bardin, no livro *Análise de Conteúdo*.

O presente trabalho será dividido em três partes. Na primeira buscar-se-á mapear, dentro da historiografia ~~sobre~~ ^{se} o contexto da Capitania do Rio Grande e das fontes, como se deram as condições de escolha dos jesuítas que escreveram as cartas que serão analisadas, sempre fazendo referência aos trabalhos de Maria E. Porto, *Fronteiras missionais no Rio Grande Colonial: o poder municipal*, e de Fátima Martins Lopes, *Índios, colonos e missionários na colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*.

Na segunda parte, far-se-á uma discussão sobre a temática da obediência na historiografia ^{para} se compreender como ^{se} montam as relações de obediência dentro da Companhia. Por fim, na terceira parte, far-se-á a análise das cartas com foco nas relações de obediência vivencias num contexto específico da Capitania do Rio Grande.

objetivo principal

1 Os tempos de guerra.

As terras mais ao nordeste do lugar em que hoje se situa o Brasil, no começo do século XVI, eram habitadas por populações que mudavam constantemente de *habitat* e que se mantinham à base da agricultura, da caça e da coleta de frutos disponíveis. Essas populações, embora pareça numa primeira descrição, não eram pacíficas e dóceis, ou sem problemas de existência. O termo populações, presente aqui no plural, indica coletividades distintas que habitavam uma região próxima e frequentemente se entre cruzavam e esse entre cruzamento não significava paz em todos os casos, pois ambas tinham enraizadas tradições guerreiras na formulação de sua identidade.

Essas tradições guerreiras serão abordadas de acordo com a perspectiva teórica de Pierre Clastres apresentada no seu livro *A arqueologia da violência*.

Antes de compor sua perspectiva teórica própria sobre o funcionamento político, o escritor francês tece um caminho que a antropologia trilhou (e que ele próprio trilhou) durante a análise da guerra, nomeada de primitiva. Essa guerra primitiva, e essa é a concepção adotada para a análise da violência no contexto da Capitania do Rio Grande, foi analisada por três vertentes.

Na primeira vertente¹ a ser estudada, a guerra é abordada de forma intrínseca ao ser humano, em outras palavras, o uso da violência teria relação direta com a humanidade e coexistiria com ela; mesmo que não fosse direcionada a um ser humano, ela é usada contra animais e seria, dessa maneira, essencial à alimentação. De acordo com essa vertente, então, a violência teria a finalidade de prover a sobrevivência, seria a busca por comida, uma caçada. Ela seria herança da agressividade de caçadores e, portanto, a caça do homem ao homem (CLASTRES, 2004, 238).

A respeito dessa caça do homem ao homem, Clastres escreve que a caça é movida pelo apetite enquanto a guerra, diferentemente, é movida por “agressão e agressividade”. Por isso, não se pode pensar, por exemplo, numa “guerra aos bisões”. Esse possível caráter biológico da guerra não convém muito aos membros da sociedade primitiva, pois, “mesmo entre as tribos canibais, o objetivo da guerra nunca é matar inimigos para comê-los” (CLASTRES, 2004, 239). E mesmo que isso ocorra, portanto, a comida é consequência da guerra e não o oposto.

¹ Pierre Clastres escolhe como representante o autor A. Leroi-Gourghan e seu livro *Le geste et la parole*.

A segunda corrente é representada pelo discurso economista e afirma que a economia primitiva só permitiria aos nativos a subsistência. Pois eles viveriam num “subdesenvolvimento tecnológico” e “numa impotência diante de um meio natural que eles não conseguem dominar.” (CLASTRES, 2004:240). Em função dessa inferioridade humana perante o meio, surgiria uma escassez dos bens materiais que “provoca a disputa pela sua posse”, resultando na guerra.

Essa falta de capacidade tecnológica vai de encontro com o que Marshall Shalins diz sobre o modo de produção doméstico – também chamado de economia primitiva. A economia primitiva, para ele, seria capaz de se satisfazer e até mesmo produzir em abundância, pois ela é regida pelo princípio “cada um conforme suas necessidades”. Tal princípio proporcionaria a cada um de seus membros a sua própria subsistência individual e familiar e, além disso, com os poucos excessos que cada um de seus membros trouxesse de suas caçadas e suas coletas, seria capaz de suprir as necessidades das tribos. Portanto, tornar-se-ia impossível afirmar que o atraso tecnológico ou a inferioridade perante o meio são agentes causadores da guerra, pois estamos diante de uma economia eficaz para o propósito ao qual se serve.

A terceira vertente é representada por Lévi-Strauss, para quem a guerra não pode ser dissociada dos “elementos do todo social” (CLASTRES, 2004:245) e é um caso particular de um sistema global de trocas. O autor francês afirma que a guerra seria fruto de transações comerciais mal resolvidas e não um fim em si mesma, ou seja, o comércio teria uma importância sociológica muito maior do que a guerra. No entanto, na obra *As estruturas elementares do parentesco*, Lévi-Strauss não segue a ideia de comércio. As transações dantes comerciais – as trocas de presentes – passariam, então, a serem “dádivas recíprocas”. Dessa forma, embora não dê tanta vazão ao comércio, “uma equivalente prioridade” é dada à troca, “da qual a guerra é senão o fracasso” (CLASTRES, 2004, p. 248); em outras palavras, a guerra não é mais uma instituição, mas sim um acidente, um fruto de algo mal sucedido, sem função sociológica na sociedade primitiva.

A guerra e a troca não deveriam ser pensadas de acordo com uma perspectiva causal direta, segundo a qual aquela é consequência do insucesso desta. “A troca e a guerra devem ser pensadas não segundo uma continuidade que permitiria passar por degraus de uma à outra, mas segundo descontinuidade”, de outro modo, esses fenômenos devem ser pensados em planos diferentes, não em termos de uma continuidade segundo a qual a guerra começa quando a troca torna-se ineficiente ou

impossível. Pois, segundo as próprias escolhas dos modos de vida dos indivíduos dessas sociedades há uma desfragmentação, uma ruptura entre uma e outra. (CLASTRES, 2004, p. 250).

Para explicar melhor seu ponto de vista, Clastres afirma que a sociedade primitiva é uma comunidade - conjuntos de indivíduos que reconhecem e reivindicam a sua pertença a um conjunto. Esses grupos de indivíduos detêm um território e a exclusividade dele². A partir da exclusividade de um território surge a exclusão de indivíduos, surge o Outro.

Dentro de seu território onde desenvolviam diariamente suas atividades cotidianas, as comunidades primitivas em seu seio não permitiam e não queriam a existência de desigualdades (entre ricos e pobres, entre senhores e súditos, por exemplo). A desigualdade de tarefas existente entre os sexos não era qualitativa: “Os homens sabem fazer tudo que os homens devem fazer, todas as mulheres sabem cumprir as tarefas que toda mulher deve cumprir” e não existe relação, como dito antes, de superioridade. A falta de desigualdades qualitativas garantia as sociedades primitivas uma totalidade, pois elas eram autônomas e atentas “em preservar sua autonomia” (CLASTRES, 2004, p. 254).

Dentro dessas sociedades eram observados, pelos portugueses, alguns chefes. No entanto, esses chefes, ora estavam nessa posição, ora não. Eles não poderiam mandar nas decisões, pois não se poderia separar a ordem geral das decisões tomadas em nível coletivo e entregá-la um indivíduo que decidiria por todos. O chefe não fala por si, mas em nome dos antepassados, criadores das leis³, responsáveis pela unidade e pela identidade coletiva das comunidades em torno de uma identidade comum ao redor da bravura desses mortos, constantemente lembrados por todos.

Como não existe a exaltação da autoridade dentre seus membros, urge uma unidade dentre os membros. A unidade das comunidades é exaltada pelas diferenças que têm umas para com as outras. Surge assim a conservação da comunidade em si, sem que ela seja perdida pelo contato com outras comunidades. Portanto, de que maneira as comunidades poderiam viver num estado de troca generalizada? Nenhuma. Uma relação de trocas generalizadas resultaria no olhar igualitário dos indivíduos de umas comunidades para com outros de outras comunidades.

² Logicamente que o território é distribuído de acordo com as necessidades – um bando de caçadores terá um território mais extenso do que um de agricultores.

Do mesmo modo que não se poderia viver num estado generalizado de trocas que confundissem as identidades políticas com as comerciais, não se poderia viver num estado de guerra geral, pois, com ele, surgiriam os vencedores e os vencidos, os dominadores e os dominados; destruindo a igualdade una da comunidade, ou seja, a comunidade se destruiria “por dentro”. Porém, o estado de guerra se mantinha latente, a ponto de se manifestar a todo tempo. Quando era manifesto era preciso garantir que seu território vazio não fosse invadido durante as batalhas. Por isso, segundo Clastres, os inimigos e amigos são decididos logo de cara e as alianças são feitas em tom de extrema desconfiança; em outras palavras: são feitas indicando o contragosto de serem feitas. Só são feitas alianças⁴ para que se possa sair em expedições, são feitas a fim de preservar a autonomia das comunidades. Mesmo feitas as alianças, o estrangeiro permanece sendo inimigo, e as traições, e seus consequentes ataques e fugas, mantém o estado de guerra permanente, mas sem que haja escravidão, ou prisionerio que fosse mantidos assim para todo o sempre⁵. Dessa forma, a hostilidade violenta às outras comunidades é a afirmação de si, é a certeza de sua autonomia, a qual é o desejo de todas as comunidades, e leva, por fim, a crer que enquanto fossem as comunidades primitivas capazes de manterem-se autônomas, o estado de guerra será permanente.

Para entender esse estado permanente de guerra, quando se pensa na delimitação do espaço no qual todos os indivíduos compartilhavam a mesma identidade e o asseguravam de certa forma, para ter a opção de nele desenvolver suas atividades diárias e levar suas vidas, deve se pensar na fluidez dessa delimitação nesse começo de século XVI⁶, ao compará-las com a precisão com que hoje as populações mundiais de

⁴ Temos duas questões sobre as alianças: como e por que são feitas? Em resposta à primeira, as alianças são feitas a partir da troca de mulheres (é mais fácil atacar cunhados do que desconhecidos sem elos nenhum), participações em festas, como a *cauinagem*, etc. Em resposta à segunda, não se pode abandonar um território em uma expedição, sem ter formas de amedrontar o inimigo (um motivo) e sem ter uma mínima segurança sobre a autonomia de seu território.

⁵ Os prisioneiros, os quais normalmente, eram comidos em rituais antropofágicos não representavam um diferença na comunidade, pois do começo ao fim de sua presença na comunidade que o apreendeu ele permanece como Outro, não faz parte de comunidade e morre, durante o ritual como um inimigo. Jean de Lery, faz uma ilustrativa descrição da morte de um prisioneiro. Sob a ótica e a retórica de um protestante europeu do século XVI. Ver LÉRY, Jean de. *História feita à terra do Brasil*. Tradução Monteiro Lobato. São Paulo: Editora Nacional, 1926. p.157-165).

⁶ A não precisão das fronteiras remonta a séculos anteriores que a documentação dessa pesquisa não abarca, mas que indícios de vestígios materiais interpretados por Walner Spencer permitem pensar. Para reflexão sobre a possível origem de essas populações ver SPENCER, Walner B. Na pista dos grandes

modo geral fazem-na para delimitar, para defender e para guerrear em casos de ameaça externa. Pode-se pensar em uma constância de interpenetrações voluntárias e talvez, por que não, até mesmo involuntárias de territórios. Pois, a delimitação desses territórios não continha tamanha precisão, nem nas delimitações deles havia pessoas vigiando-os incessantemente. Só que os indivíduos que organizaram um território e nele desenvolviam suas atividades, se identificavam com esse lugar, gostavam desse lugar e usavam a convivência, a passagem de tempo, de trabalho e de lazer nesse lugar para entender quem eram companheiros seus. E uma vez que os companheiros estavam decididos, os outros passam a serem invasores e inimigos.

Essa delimitação do território e, então, com ela o surgimento do Outro indica que a situação para as pessoas que, nesse ambiente viviam, era, portanto, nada pacífica. Com um exercício imaginativo rápido pode-se reconstruir o motivo. Uma região ensolarada, com bastante vegetação rasteira, sem tanto frutos e com alguns deles condicionados a certas épocas do ano, na qual moram vários grupos humanos que não se gostam. Pelo contrário: pautam, em grande parte, o reconhecimento de si e o entendimento existencial de suas vidas na alteridade exacerbada dentre eles e na exaltação dessa mesma diferença, resultava, aos olhos dos relatantes do século XVI, como a principal preocupação⁷ das comunidades “saber como farão a guerra a seus adversários” (SOUZA, Gabriel S. apud CLASTRES, 2004, p. 234). Assim, ao adentrarmos nas nomenclaturas⁸, para entender o que é uma pessoa que se identificava e era entendida como Potiguara, temos que ter em mente o estado de violência ou a agressividade latente e por vezes manifesta que esse indivíduo tem por outro indivíduo que não era identificado sob o mesmo nome. Dessa forma, chega-se ao entendimento de parte importante da vida dessas pessoas que eram Potiguaras, Tabajaras, Cariris, Janduís, dentre outros.

caçadores. Disponível em: http://api.ning.com/files/OUm-toDnBfjz9A*AsRnpzfCrck2QDTNxbRiTTlaygklz9-C2r6zeMdEQSgYbxkyziTcnff2mChPwqR-sbN19f37qqBuT2UE0/WalnerSpencer_NapistadosgrandescaadoresdoNordeste_Arqueologiabrasileira.pdf
>. Acesso em 20 de Jun. de 2012.

⁷ Com efeito, sobre se é a principal preocupação ou não, principalmente depois que chegam os europeus, não há registros deixados pelos próprios nativos.

⁸ Essa nomenclatura foi atribuída pelos europeus que viveram por volta de 300 anos com essas populações e depois pelos historiadores estudiosos dos registros desses europeus os quais escolheram, de acordo com seus estudos desenvolvidos, dentre as diversas formas usadas pelos europeus para identificar cada um desses grupos humanos aborígenes, os nomes mais apropriados para os nativos da região em questão.

Essas pessoas se organizavam em comunidades, i.e., conjuntos de indivíduos que reconhecem e reivindicam a sua pertença a um conjunto. No decorrer do processo de estabelecimento de como querem viver, as pessoas desse tipo de comunidade não desenvolveram uma hierarquia social permanente e incessante. As pessoas que compartilham essa comunidade estavam mais interessadas em organizar a produção de sua sobrevivência física do que criar valores que separariam qualitativamente os ofícios do dia-a-dia. Por isso, um membro de uma comunidade dessas saberia cumprir todos os ofícios que saberiam os outros, mesmo que houvesse distinção entre os gêneros na hora de se decidir quais tarefas serão executadas. Assim, homens e mulheres desempenhavam tarefas diferentes e estabeleciam rotinas diferentes nas suas vidas, mas dentre eles não havia o mais importante, o melhor. Essa diferença não criava súditos ou subordinados. Essa diferença era apenas uma diferença.

Com as vidas levadas dessa forma, os indivíduos Tabajara, Potiguara, Cariris, dentre outros se entendiam enquanto uma totalidade, i.e, uma comunidade sem líderes, um grupo coeso, sem elevações em sua organização.

Para isso, era importante que os indivíduos não mandassem nem se deixassem obedecer uns aos outros. Todavia, a partir da leitura da documentação que trata dos nativos é recorrente, por parte do europeu que a escrevia, perceber dentre os nativos um chefe, um principal, embora também percebessem certa ausência de autoridade absoluta, suprema ou religiosa. Ao ler os documentos parece haver um chefe que não é Rei, um governador que não governa, um mandante que não manda. Com isso, os acordos feitos apenas entre os membros das comunidades locais, chamados de principais na documentação, não raramente prejudicava as negociações de paz. qual?

Uma vez que os europeus negociavam a paz de outra forma, com valores distintos dos aborígenes, quando buscavam esses principais ~~se~~ acreditava ^{-se} que a paz com eles significaria a paz entre os povos. ~~se~~ percebia ^{-se}, porém, que as coisas não eram tão parecidas com as negociações europeias entre generais ou entre cortes a ponto de significar pausa nos conflitos ou até mesmo o fim deles. Assim, para permanecer num exemplo apenas, quando em 1599, depois de algumas de se estabelecerem no local do qual estamos tratando, conseguem os Portugueses, finalmente ~~se~~ ^{em - se} fixar minimamente e trataram de amenizar as tensões das vivências as quais lhes causavam medo, instabilidade e, talvez, vontade de lá não estar. ^{em} Os documentos demonstram essa falta de autoridade do chefe. Depois que lutaram contra algumas aldeias e foram vitoriosos em algumas batalhas, convocaram “os principais Zorobabé e Pau-Seco e também o

Camarão Grande (Potiguaçu) entre outros, fizeram a “paz” no Forte [que não é o dos Reis Magos], sendo a mesma ratificada, juntamente com os Potiguaras da Paraíba, em 11 de Junho de 1599 na cidade de Filipéia de Nossa Senhora das Neves (hoje João Pessoa), em cerimônia que além das autoridades coloniais das três capitanias (Pernambuco, Paraíba e Rio Grande), compareceram os chefes indígenas da Paraíba, Braço de Peixe (Piragibe), Braço Preto e Pedra Verde, e os Potiguaras Pau-Seco e Mar Grande. Após o acordo de paz na Paraíba, o Padre Pinto retornou ao Rio Grande *para confirmar as pazes* e logo erigiu uma cruz em uma aldeia indígena potiguar da Capitania.” (LOPES, 1998, p. 54-55). Ora, se houvesse tamanha autoridade do chefe poderia se dar por certa a paz, uma vez que se acordou entre os chefes. Entretanto, os outros indivíduos de cada uma das etnias e das comunidades precisava aceitar a passividade proposta. Nas capitanias mais ao sul de Pernambuco e Paraíba a passividade com os Potiguaras estava, por momento, estabelecida em função de uma guerra anterior durante a qual se aliam os portugueses e os Tabajaras para combater os inimigos de longas datas dos Tabajaras, os Potiguaras⁹. Mas na capitania do Rio Grande essa passividade estava longe de ser admitida e essa aliança era o principio de várias tentativas de estabelecê-la.

Antes dessas fugas dos moradores das regiões ao sul da capitania do Rio Grande para a própria capitania se intensificarem os portugueses já haviam tentado algumas investidas contra os moradores nativos da Capitania. Por volta do ano de 1534, a região feita Capitania de Pernambuco já estava razoavelmente estabilizada e produzindo riquezas para os colonos europeus e para a coroa portuguesa, já tinha um núcleo razoável de moradores portugueses e indígenas aldeados ou pacificados (e escravizados em alguns casos). O que era tranquilizador para os moradores europeus daquela região que saídos da Europa esperavam ter alguma fonte de riqueza. Contudo, essa aparente paz em 34 anos (quase duas gerações) não estava garantida. Com as

⁹ Essa aliança dantes fora invertida. Nos caminhos escolhidos entre os potiguaras, os portugueses e os tabajaras, os tabajaras se aliaram com os portugueses por uma época, mas com a desconfiança tradicional ao se fazer alianças, somada a posterior escravidão à que foram submetidos, os tabajaras resolveram fazer guerra aos portugueses e se aliaram aos antigos inimigos, os Potiguaras. Nessa situação, os portugueses se viram naquele momento sem chances de cumprir com sua vontade e viver os planos que houveram feitos para suas vidas. Dentre as opções que lhes restaram, à volta a Portugal, a Pernambuco, ou o abandono da missão simplesmente - que envolviam o fracasso - e outras, a espera imensurável por reforços e a realização de novas alianças seguidas da volta aos combates - que envolviam a possibilidades de sucesso - , optaram por tentar firmar alianças. Para isso, incentivaram as rivalidades entre as etnias e conseguiram sua separação. Firmaram, depois, alianças com os Potiguaras e expulsaram alguns Tabajaras, submeteram outros e, enfim, se estabeleceram na região mais ao sul da Capitania do Rio Grande com alianças firmadas com os Potiguaras.

invasões portuguesas em direção ao Norte e a fuga dos indígenas escravizados ou perdedores das batalhas, vários levantes dos moradores aborígenes mais ao norte foram feitos.

Esses moradores ao norte, de etnias Tabajara e Potiguaras, em sua maioria, optaram por tentar afastar os portugueses de seu território, uma vez que percebiam que a ocupação territorial dos portugueses era demorada ou sem fim. Percebiam que, se de fato perdessem as batalhas e a guerra, seriam incorporados por vias de escravidão (como alguns fugidos escravos provavelmente os contaram) ou teriam que se submeter à crença cristã e aos cuidados dos jesuítas, os quais de fato os podiam ajudar contra a escravidão colona, mas não tinham a intenção, nem a missão de guardar costumes nativos. Uma opção bastante atraente, portanto, era lhes fazer guerra, pois poderiam avançar sobre os territórios (mesmo que depois recuassem) e estariam atendendo a uma práxis comum de defesa territorial e de manutenção do *status quo* de suas vidas; além de honrar os seus bravos antepassados. Dessa forma, esses Tabajaras e Potiguaras, ora unidos, ora separados, impediam o avanço rumo ao Norte (depois à Amazônia por vias terrestres) e perturbavam os interesses dos europeus que tentavam (depois de várias batalhas com várias baixas) estabelecer suas vidas minimamente estáveis na Capitania de Pernambuco.

Dentro desse painel de conflitos os europeus solicitavam incessantemente à Coroa Portuguesa que tomasse providências para garantir a segurança dos moradores e a prosperidade da única capitania razoavelmente estabelecida mais ao norte. Dentre as opções que tinha a Coroa uma era fazer várias armadas contra esses aborígenes e fixar-se na região mais ao norte afastando as fronteiras. Foram então feitas as armadas. Os documentos demonstram a notificação da presença francesa. E o tom de alerta com que foram escritos, procuram convencer a Coroa de que os franceses são uma ameaça e associar os levantes a esse perigo¹⁰.

A presença francesa na costa brasileira teve seu principal foco no Maranhão e no Rio de Janeiro em épocas distintas¹¹, mas no caso do Rio Grande e da Paraíba não deixaram de preocupar os portugueses. Como nos lembrou de Arno e Maria Wehling, os portugueses interessadíssimos nos achados comerciais de escravos na África e de

¹⁰ Para detalhes sobre os franceses e sua relação com os índios moradores do Rio Grande e da Paraíba, ver LOPES, Fátima. *Op. Cit.* p.58 e GONÇALVES, Regina Célia. *Op. Cit.* Cap. 1.

¹¹ Para saber mais sobre a presença francesa no Brasil ver: LÈRY, Jean de. **História de uma viagem feita à terra do Brasil.** Tradução Monteiro Lobato. São Paulo: Editora Nacional, 1926. WEHLING, A.; M. J. WEHLING (1994), *Formação do Brasil Colônia*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, pg.47-60 e LOPES, Fátima. *Op. Cit.* pg. 58-66.

especiarias na Ásia, deram menos atenção aos achados de Cabral do que à aquelas localidades. Porém, embora houvessem assinado com os espanhóis o tratado de Tordesilhas sob a aprovação papal, as cortes dos outros reinos não aceitaram totalmente o tratado. Um desses reinos foi o francês. O Rei Francisco I discordou do tratado, aliou-se aos turcos e iniciou uma guerra depois conhecida como guerra de *corsos*. Baseado na afirmação de que na Bíblia não havia divisão do mundo entre dois irmãos, lançou, ao Atlântico, vários corsários interessadíssimos em lucros (mesmo que eles tivessem que repartir partes deles com a coroa francesa). Um dos lugares pelos quais passaram foi à região onde moravam os Potiguaras e Tabajaras. Com eles estabeleciam trocas comerciais para obter pau-brasil. Em troca de produtos que tinham baixo valor na Europa, recebiam o pau, de baixo valor para os Tabajaras e Potiguaras. Assim, sem ocupar territórios eles, de acordo com a leitura das fontes, principalmente dos livros de história do Rio Grande do Norte, pareciam ir e vir num clima razoavelmente amistoso com os moradores locais. O problema, criado por eles aos portugueses, é que com essas idas e vindas os vínculos afetivos entre uns e outros poderia extrapolar as trocas comerciais pequenas. Além disso, a amistosidade com o tempo serviu para obter informações preciosas aos franceses que passaram a se interessar em ocupar terras e ameaçar os direitos portugueses sobre a terra.

Em 1534, a opção de negligenciar a região estava difícil de manter. Em março de 1535, D. João III doa a região a João de Barros e a Ayres da Cunha. Embora, houvessem tentado duas vezes a fronteira de aldeias nativas parecia intransponível. Por isso, novas expedições diante do custo financeiro e humano, ambos difíceis de repor naquelas situações não foram tentadas novamente de modo enfático e dispendioso por 50 anos.

Todavia, a expedição trouxe a oportunidade de se enfatizar a presença estrangeira nas terras. A observação de naos francesas e de certa harmonia entre franceses e potiguaras se tornaria um argumento na retórica dos relatores. Uma vez que a Europa se via em conflitos religiosos e em uma disputa por territórios dentre os reinos já estabelecidos. Escrever para um rei e afirmar a existência de pessoas de outros reinos indicava invasão, e uma invasão, possibilitava perda territorial irremediável naquelas condições. De tal sorte que essa referencia a estrangeiros se tornará uma grande permanência retórica para se empreender invasões e se solicitar recursos.

Nesse ínterim de cinquenta anos muitas coisas aconteceram. Na Europa, a corte portuguesa não conseguiu obter um herdeiro português e, em 1580, Filipe II

assumiu o controle da corte portuguesa e espanhola ao mesmo tempo. E na colônia portuguesa, por hora espanhola, avançara rumo ao sul do Rio de Janeiro e ao norte da Bahia para estabelecer a conexão com as terras mais próximas a região hoje chamada de amazônica e garantir a segurança da Capitania de Pernambuco, mais desenvolvida e ameaçada pelos levantes nativos. Não só por causa do acesso às terras espanholas e às riquezas humanas e materiais da região foi feita a expedição militar rumo à Capitania do Rio Grande em 1597, mas para consolidar a permanência do território e criar um ponto de apoio para investidas ao Maranhão, que passava a ser frequentado pelos corsários franceses de modo mais frequente. Só que para o Maranhão era necessária uma rota por terra, pois a navegação da região era muito difícil devido a correntes marítimas que tornaram mais fáceis as viagens à Lisboa do a que à Bahia.

Para se empreender a consolidação da presença hispano-portuguesa no litoral era preciso consolidar a presença e a calma em Pernambuco, pois que esta era a Capitania mais próspera ao norte, como dito ~~dantes~~ ^{antes} acima. Fez, então, uma expedição de iniciativa real e local, com os mais ricos interessados no afastamento da fronteira rumo ao norte. No fim da década de 1590, foi, então, estabelecida a vitória hispano-portuguesa sobre os Tabajaras e os Potiguaras.

Antes disso, nas Capitânicas mais ao sul, vários indivíduos morreram de doenças, dentre as quais a varíola foi uma forte praga, e outros optaram por fugir. Nesse sentido, como demonstrou Lopes, os Potiguaras na Capitania do Rio Grande já receberam contatos desses indivíduos que fugiram e dentre as opções restantes nas suas vidas escolheram abrigar-se juntos aos Potiguaras do Rio Grande - uma vez que havia certa semelhança entre os idiomas falados e provavelmente de costumes também¹². Com isso, os Potiguaras, já informados, foram uma grande dificuldade para os portugueses e espanhóis. Pois, que não só sabiam da escravidão imposta aos antigos moradores das Capitânicas, como também das alianças com outros inimigos que os fortaleceram. A Capitania, por volta da década de 1580, estava repleta de etnias inimigas uma das outras e dos portugueses, já informadas (provavelmente) das práticas portuguesas e de franceses que comercializavam o pau-brasil com essas tribos. Assim, a Capitania do Rio Grande parecia um lugar praticamente inóspito aos europeus, mas que deveria ser ocupado.

¹² Para mais detalhes sobre os costumes, as relações complexas entre os idiomas indígenas e as fugas dos índios mais ao sul da capitania do Rio Grande, ver Lopes, Fátima. Op. Cit., p.49-80

Uma vez estabelecida a habitação nas Capitâneas de Pernambuco e da Paraíba, a invasão das terras do Rio Grande eram o próximo passo. Assim, em 1597, “uma expedição confiada ao português Mascarenhas Homem, tinha como objetivo conquistar a região da Paraíba e do Rio Grande do Norte, devendo pacificar ou subjugar os povos nativos, e marcar presença militar com a construção de um forte na foz do Rio Salgado (hoje Rio Potengi). Junto com dois missionários jesuítas, Gaspar de Samperes e Francisco Lemos, a expedição conquistou e firmou a presença militar planejada” (KYTAYAMA; FARIAS 2008, p.3). Ao fim dessa expedição mandou-se fazer um Forte e viu-se os franceses largarem o local. Essa decisão francesa diminuiu o poder de resistência dos Potiguaras. Com isso, as opções de manter a luta até a morte foi sendo gradualmente largada. Nesse fator é importante perceber que as missões religiosas cumpriram importante papel, pois elas ~~que~~ garantiriam a vida e a não escravidão dos Potiguaras, embora sempre pudessem garantir isso e também usassem o trabalho potiguara para a administração de suas fazendas, esse era um argumento bastante plausível para consegui-la amenizar ou até formar alianças. Ora, mesmo que fossem guerreiros incansáveis e que sua identidade estivesse pautada nessa condição, o risco de extinção total altera esse fator. A opção de manter as tradições e fazer guerra incessantemente é uma opção arriscada e, diante de derrotas em batalhas em 1597-1600, relativamente plausível de não se tomar. Assim, os Potiguaras resolvem firmar a paz, a qual não duraria muito devido ao peso da tradição rompida e aos maus tratos sofridos. Daí se remonta ao exemplo já citado anteriormente, no qual foram firmados acordos com vários chefes das etnias de Pernambuco, Paraíba e Rio Grande¹³.

Com esse estabelecimento, o litoral do Rio Grande passa a ser uma espécie de ponto de apoio para as expedições rumo ao interior e as outras capitâneas (Maranhão e Seara). Para isso, vários militares e colonos passaram a frequentar a capitania e a empreender a segurança de suas vidas que implicava dizer afastar o perigo das outras etnias que estavam ao interior e constantemente faziam levantes. Além disso, a habitação do interior logo se tornou uma possibilidade de vida, pois que a criação de gado se tornará uma atividade econômica e de subsistência bastante comum. Só que

¹³ Ver LOPES, Fatima. *Op. cit.*, p.3.

para isso precisava se convencer as etnias que lá viviam a se retirar; ou retirá-las sob o uso da força; ou pacificá-las e pô-las nas aldeias¹⁴.

Contudo, mesmo no litoral com um contingente de colonos maior e uma capacidade de defesa maior por parte dos portugueses, as pazes não se estabeleceram logo em função do problema de administração do trabalho. Os europeus que para lá foram queriam administrar a terra e o trabalho em busca de riquezas (as ordens religiosas podem configurar uma exceção nesse objetivo, embora tivessem em alguns casos alcançados grandes riquezas). No entanto, o trabalho manual não era uma opção muito agradável, pois que teoricamente havia quem trabalhasse. Muitos dos que foram para a capitania do Rio Grande já passaram por outras capitanias e vivenciaram a escravidão negra e indígena e queiram que esses negros e esses nativos trabalhassem para eles. Como a cana-de-açúcar não se tornará, como em Pernambuco, uma atividade de ponta bastante desenvolvida¹⁵, a criação de gado foi tomando ou seu lugar como atividade mais bem sucedida. Pelo fato desta não precisar de tão grande contingente de mão de obra escrava quanto os engenhos, os negros não foram uma opção muito rentável aos portugueses e demoraram a representar grande número populacional¹⁶. Por isso, entre a escolha de trabalhar por si só e produzir menos e a de subjugar os nativos ao trabalho, muitas vezes o nativo assumiu posto. No entanto,

[...] em 1604, Felipe III, por sugestão do Governador-geral da Bahia solicitou o parecer da Mesa de Consciência e Ordens sobre uma mudança de autoridade nas missões, decidindo-se neste momento seu desvio para os clérigos seculares. Com o episódio de escravidão massiva protagonizada por Pero Coelho cerca de 1610, a Coroa espanhola elabora um estatuto para libertá-los, estabelecendo que os índios não pudessem ser cativos, mesmo com justificação legal. Esta provisão fixada em lei de cinco de Junho de 1605 dizia que, embora os argumentos para introduzir a escravidão fossem legais em certos casos, os argumentos contrários – especialmente referentes à conversão das almas à Santa Fé católica – pesam muito mais que os outros. A completa liberdade dos índios foi proclamada na lei de 30 de Julho de 1609: os índios são declarados livres e com trabalho remunerado e apenas os jesuítas poderiam ir ao sertão e pô-los em aldeias, sendo eles os mediadores dos contratos de trabalho entre índios e colonos (PORTO, 2006, p.11).

¹⁴ Para conhece mais detalhes sobre a condição de fronteira do interior, ver PORTO, Maira E. **Fronteiras missionais no Rio Grande: o poder municipal**. *Revista do Instituto Histórico*, p. 11 e segs. ^{s/negr.} LOPES, Fátima. *Op. cit.*, p. 56-59; 76-79.

¹⁵ Há uma discussão sobre o não desenvolvimento da cana-de-açúcar no Rio Grande em LOPES, Fátima. *Op. Cit.* p. 60 e segs.

¹⁶ Ver MEDEIROS, Tarcísio. Ver MEDEIROS, Tarcísio. *Aspectos geopolíticos e antropológicos da história do Rio Grande do Norte*. Natal: Imprensa Universitária, 1973. p. 28 e segs..

Nesse momento, a legislação de Felipe II favorece a pacificação das tribos e a missão evangelizadora das ordens religiosas. Todavia, não se dois fatores fossem importantes: à distância metrópole colônia e a violência dessa troca de experiências entre os europeus e os aborígenes. Nesse sentido, a corte longe das guerras e das doenças que assolavam a capitania, sabia da pressão dos colonos para utilizar-se do trabalho indígena, mas tinham que administrar a sua condição de cortes católicas (tanto a corte portuguesa quanto a espanhola) e a ação dos contingentes as ordens que muito auxiliavam nos assuntos gerais da vida longe da Europa. Essas ordens saíam da Europa, se espalharam ^{-se} pelo mundo com ideias evangelizadoras e a todo o tempo estavam em contato com a corte e com as aldeias, firmando acordos com esta e com aquela. Com aquela para manter a sua presença e garantir as condições políticas mínimas necessárias para evitar que os colonos subjugassem de qualquer modo os índios a duras penas cristianizados e impedissem a cristianização de outras pessoas as quais poderiam ter contato (e de fato tiveram) com esses índios que sofriam os abusos e maus tratos e se recusariam a aceitar a nova condição de cristãos. Com esta para tentar amenizar as revoltas que serviam de motivos aos colonos para agredir os índios, os quais revidavam, e evitar um ciclo violento viciosos que poderia prejudicar o trabalho.

O resultado desse conflito de interesses hora balançaria para um lado, hora para o outro. Quando os resultados das missões estavam claros, era difícil, para os colonos, convencerem a corte de liberar o uso da violência contras às pessoas nativas, mas quando as pessoas nativas já se usavam da violência era difícil para as ordens justificar para o Rei a possibilidade de pacificá-los diante do risco de prejuízo e abandono territorial. Com isso, um fator muito relevante passou a ser percebido e utilizado pelos portugueses: o estado, não raramente manifesto, de guerra latente. As aldeias, de acordo com a perspectiva teórica adotada, tinham um ódio mútuo a cultivar que poderia ser esquecido ou amenizado em casos de necessidade de alianças. As alianças, ~~sua vez~~ eram indispensáveis para a manutenção do território, pois quando se retiravam para guerrear o seu território ficava desprotegido, o que implicava garantir por certos meios que uma terceira etnia envolvida na optassem por invadi-lo, uma das formas para isso era fazer alianças. Contudo, o caráter de desgosto para realizá-las é facilmente percebido pela fragilidade com a qual se mantinham. Não raro, as alianças se quebravam por murmúrios, por mentiras ou por pura necessidade de se evitar uma união

entre dois estranhos. Tal aspecto se manterá por vários séculos entre Tupis e Tapuias mesmo com a presença europeia. No caso do Rio Grande do século XVII, os portugueses para terem os argumentos necessários para usar da violência e obter trabalho humano, atuaram com palavras que incitassem o desgosto mútuo entre elas à violência propriamente dita entre uma etnia e outra. No momento, então, que a guerra entre as etnias eram feitas, legalmente, os portugueses poderiam se usar da violência e não esperar os trabalhos missionários, o que é apresentado à corte na metrópole como “guerra justa”. Essa “guerra justa” foi muitas vezes percebida pelos jesuítas engajados no trabalho de aldeamento e gerou conflitos entre colonos e missionários. Assim, desse começo de século XVII até a terceira fase da historia da capitania proposta por Porto¹⁷, ocorre o que Fátima Lopes chamou de o esvaziamento das terras: as doenças, a escravidão e, sobretudo, a guerra entre as etnias e a guerra entre as etnias e os portugueses rumo ao interior.

Ao perceber esses incômodos gerados pelos colonos aos índios e ao continuar a tentar cristianizar os índios submetendo-os às aldeias, os jesuítas passaram a reclamar aos seus superiores, aos governadores-gerais (quando possível), aos ouvidores gerais e aos capitães mores, das táticas adotadas pelos colonos para conseguir sua mão de obra e seus cativos. Assim, com esse uso do incentivo à guerra dentre as etnias, os colonos passaram a ter problemas com a Companhia de Jesus e esta com eles. Quando havia essas guerras os indígenas percebiam situações adversas que poderiam lhes desencorajar a adentrar a vida cristã, prejudicando, assim, os trabalhos dos missionários. Acontece, então, que os jesuítas passam a reclamar junto às autoridades das interferências e a apontar o mal trazido por elas as suas vidas, suas missões e suas aldeias. O que por outro lado tinham como resposta a indignação dos colonos - os quais os acusavam de impedir o desenvolvimento da capitania¹⁸.

Os colonos ansiavam por esse desenvolvimento. Vieram desde as capitanias ao sul guerreando e a duras penas se estabeleceram. Conseguiram invadir o território,

¹⁷ Porto propõe três fases de fronteiras na capitania do Rio Grande: “expedição fracassada a Capitania de João de Barros em 1534 até a conquista efetiva de 1597, marcada pela necessidade de proteger a região das sublevações indígenas, da expansão do contrabando e das interferências estrangeiras; de 1633, com a ocupação da região pelos holandeses, até 1654, quando da Restauração; e entre 1680 e 1720, com a importante rebelião das nações tapuias do Nordeste quando o conflito entre índios e colonos em torno do tema da terra e liberdade foi a grande tensão que marcam o terceiro e mais importante momento, por conta das consequências que daí advieram, inclusive a possibilidade de integrar-se ao mundo ocidentalizado que se construía com o avanço do processo de colonização.” (PORTO, Maria E. *Op Cit.* p. 3 -4.

¹⁸ No último capítulo ver-se-á como esses conflitos interferiram nas decisões tomadas, inclusive a de manter-se obediente como um cadáver ou não.

afastar os franceses e matar ou afugentar os nativos que no litoral estavam. O estabelecimento e a consolidação desse novo local dependia ainda da penetração rumo ao interior, a qual atenderia a alguns interesses: chegar a Amazônia; conectar o litoral leste ao litoral mais interiorano ao norte, pois que a navegação das capitâneas do Seara e do Maranhão era impossível por causa de uma corrente marítima que os arrastava para o norte e impedia a ida ao sul; garantir a tranquilidade do litoral e, por fim, aumentar as opções de se desenvolver a capitania.

Contudo, a estabilidade no litoral seria afetada pela invasão holandesa. A invasão holandesa contou com a ajuda de algumas tribos Tapuias que se aliaram aos flamengos contra os portugueses. Com essa aliança, a resistência no litoral à presença portuguesa foi drástica. Os índios aliados com os holandeses passaram a ter maior contato com as táticas europeias de guerra, bem como usufruíram da segurança que poderiam ter por bom tempo. Além disso, acontece que quando da derrota holandesa e sua expulsão¹⁹, os tapuias ex-aliados dos holandeses fogem para o interior do estado. Essa fuga, com contato prévio com os portugueses e holandeses, dá aos Tapuias do interior informações importantes.

A essa altura, já com quase cem anos e possivelmente seis gerações passadas no convívio com os europeus, os *modos viventes* anteriores a presença portuguesa foram alterados, ao que indicam as opções a que tinham. Dantes as alianças faziam-se com curta duração de tempo, à contra gosto. Com a impossibilidade de mudar de territórios e voltar facilmente de acordo com a oferta de alimentos da natureza, porque os portugueses não eram nômades e, uma vez que dominassem uma terra lá ficavam defendendo-a ao máximo, as alianças feitas assumiam um caráter mais drástico, que significava mais do que apenas a manutenção do território, mas uma maior segurança de sobrevivência. Com essa impossibilidade somada às informações trazidas, as alianças tornaram-se mais duradouras e a resistência, portanto, mais feroz. O que com o tempo tomará um caráter ainda mais violento conforme o avanço português ao interior para onde fugiram, de modo que essas alianças para a guerra, bem tradicionais aos nativos, virará para os europeus a guerra dos Bárbaros²⁰.

¹⁹ O fim da ocupação holandesa no Rio Grande dá-se em 1654.

²⁰ Como diz Porto: “Com a intensificação dos conflitos, os tapuias da nação Janduim se rebelaram e foram declarados inimigos e objeto de uma campanha de extermínio, a guerra justa. Pouco se sabe da extinção desta nação, pois ao longo da história destas guerras as identidades ficam em geral perdidas nas categorias de índios bárbaros e índios mansos, mas os Janduim responderam por volta de 1660 com uma aliança com outra nação de tapuias, os Paiacu, seus antigos inimigos. Assim tem início, a organização de diversas

Embora esse panorama de uniões e de rivalizações concretas de uns contra outros estivesse, entre 1560 e 1725, aparentemente nítidos, não é algo que se tenha por todo certo. Os portugueses fizeram uma divisão de terras complicadas e tinham uma legislação (até as políticas pombalinas as quais findariam por expulsar os religiosos missionários) que favorecia a não violência (no sentido em que não permitiram a escravidão livre dos nativos), como dito anteriormente. Essa legislação dava aos jesuítas e a outros missionários de outras ordens a opção de arriscar suas vidas em meio às doenças e à violência para entrar em contato com as aldeias e conversar com os nativos sobre a vida cristã e sobre a paz e as garantias de trabalho justo de acordo com os preceitos cristãos (os quais deveriam, segundo o que eles queriam, ser absorvido pelos nativos). Assim, para manter os nativos ocidentalizados, os jesuítas recebiam terras para suas fazendas e para seus colégios e administravam as terras feitas reais doadas, nas quais se sustentavam com o trabalho, os padres e os nativos aldeados. Não é ousado dizer que as terras eram muitas²¹. Os outros colonos, levados em conta individualmente ou em seu núcleo familiar viam essas terras e essas aldeias com certo desgosto. Pois, as ordens religiosas usavam a mão de obra nativa e detinham (num possível interpretação de um morador português) algumas riquezas e, portanto, aparentemente sucederam razoavelmente em seu objetivo e detinham certo conforto. Por isso, quando se tratava de tentar fazer valer a legislação que defendesse os índios e se exigia pagamento pelos serviços indígenas, se controlava a invasão de terras nativas, se controlavam os maus tratos e se evitava a escravidão; ao entender de um colono preocupado com suas riquezas, se dificultava a geração de bens deles, o que exigia mais trabalho manual próprio, o que não devia ser motivo de alegria. Então, por vezes os moradores portugueses tomavam medidas que fugiam desses impedimentos.

Em 1569, para se perceber na documentação esses conflitos, o Padre Francisco Carneiro escreve à corte para defender a Companhia das acusações, segundo ele, caluniosas. Dentre as acusações vemos as ^{que} afirma que os

padres (...) querem [os índios] somente em seu poder por seu cômodo particular e interesse, usando deles como escravos, e alguns vendendo, como por papéis contará, fazendo todas suas obras, e o que lhes parece com eles, com que ficam senhores de toda a repartição sul, tendo

nações, que ia se configurar na historiografia das rebeliões como Confederação dos Tapuias.” PORTO, Maria E. *Op. Cit.* p. 14.

²¹ Ver LOPES, Fátima. *Op. cit.* p. 66 e seg.

nessa cidade mais de 50.000 cruzados de renda, sem que os ditos negros da terra sirvam a nenhum morador mais que quando os ditos Reverendos padres os alugam, cobrando o primeiro dinheiro (...), não lhes deixando roçar, nem fazer cousa, de que possam pagar dizimo e acrescentar a renda de Sua Majestade o que não fora se estivessem em poder dos moradores, pois pagam com tanta pontualidade os direitos de Sua Majestade²².

Essa acusação ilustra bem o que pensavam os colonos (ou o que os jesuítas pensavam dele, posto que aqui eles falam com a pena do padre e não com as suas). O padre responde a ela ao dizer que ela é falsa e ao dizer que “não os deixarem roçar (...) é a maior ocasião de desgostos, que tem com os brancos não consentirem que lhes vão trabalhar a suas casas, enquanto não tem feito suas roças”²³.

Os colonos, nesse tipo de conflito, tinham a opções reduzidas. Eles poderiam agredir os padres e invadir suas terras e desfazer as aldeias; ou difamá-los perante os índios e a cortar ou ainda, pular esse contato e alterar a situação dentre os nativos e incitá-los a violência e, então, cativá-los ou mesmo matá-los. Os missionários, por sua vez, tinham, como dito antes, grandes contingente de mão de obra lhes servindo e grandes lotes de terra, mas também, uma missão a executar, não cansavam de seu ofício de escrever as autoridades locais da colônia e aos seus superiores no generalato para manter os seus trabalhos longe de interferências de colonos. Assim, ora os colonos conseguiam seus objetivos incitando a guerra dentre os nativos e aplicando-lhes a “guerra justa”, ora passando por cima da legislação e aproveitando a impunidade possível a distancia da corte, e, ora, trabalhando duro por conta própria em suas terras. Contudo, os trabalhos dos colonos e dos índios nas aldeias e nas casas e fazenda dos europeus, fosse ele trabalho escravo ou remunerado, como mandava a legislação, ampliaram as terras europeias gradativamente o que alterou o modo de vida dos índios, uma vez que os interesses europeus sejam as missões e os consequentes aldeamentos, sejam a ocupação e fixação em lotes de terras cada vez maiores, sempre iriam implicar em alterações nas vidas dos índios que não estavam habituados, nem ao tipo de trabalho ou ao motivo de trabalhar nas aldeias, nem ao sedentarismo europeu que mantinha o

²² Carta de Francisco Carneiro. HCJB, [?] ^{t.6} Tomo VI, p. 572-588.

²³ *Ibden.*

Ibid.

território fixo, sem permitir idas e voltas, tão frequentes nas vidas sem fixação territorial indígena. Se antes perdiam a guerra, fugiam e tornavam à guerra posteriormente, nesse novo contexto, porém, uma derrota significaria perda maior, não só pelas baixas, as quais aumentarão bastante, mas pelas implicações das noções de defesa de fronteira que lhe era frágil, aos europeus eram caras. Assim, o contato com outros europeus e com os próprios portugueses os obrigou a aprender a guerrear desse modo (com táticas que forçavam a uma aliança mais duradora). Os 128 anos de pura violência e baixas dos dois lados mostra isso. Mesmo assim, a construção de uma identidade *nós* maior que implicasse inúmeros indivíduos nela não foi possível (a maior de todas talvez tenham sido a confederação dos tapuias), nem era desejada, e, portanto, não houve resistência suficiente para impedir a penetração dos portugueses no território²⁴. Essa falta de coesão dentre as diversas etnias nativas, de acordo com a perspectiva teórica aqui adotada, significava manter o que eram, e as suas tradições. Devemos lembrar que incluir os Outros, dantes inimigos que os comiam e por eles eram comidos era uma árdua opção – se é que para eles eram uma opção de fato – que não foi tomada, de modo que não se entende como viviam se se pensar os nativos como todos iguais. Não são iguais porque para eles os outros nativos eram inimigos tanto quanto com os europeus, e as alianças com franceses e holandeses por parte de algumas etnias, antes e depois da presença portuguesa, e também com portugueses, fora as diversas idas e vindas nas alianças dentre as etnias ilustra bem esse pensamento.

No entanto, com o passar dos anos e dos aldeamentos constantes nos quais pessoas foram morrendo e nascendo nas aldeias – e não mais nas tribos –, uma nova identidade política²⁵ foi se formando entre os índios diante do povoamento europeu em toda a região da Capitania. Depois das mortes aplicadas; das capturas e do trabalho forçado; dos aldeamentos a que foram submetidos e se submeteram; das doenças cruéis, mas também das amizades feitas; dos matrimônios, tantos os arranjados para as alianças frágeis, quanto os feitos por afeição; e da renúncia de alguns índios, forçada ou

²⁴ Os momentos de alianças entre os nativos, por mais frágeis que os laços fossem – e há táticas de se quebrarem aliança e novamente incitar-lhes a guerra de novo – foram capazes de impor extrema dificuldade de penetração portuguesa, quando não impediam. Por exemplo, na expedição ao Rio Grande de 1534.

²⁵ Para explicações mais detalhadas dessa fase da história do Brasil, a do surgimento dentre os índios de uma identidade de índio aldeado e dos usos dela, ver ALMEIDA, Maria Regina. **Metamorfoses indígenas: identidades e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

voluntária, de viver o modo de vida tradicional, motivada pelas conversões, pelos aldeamentos, e pela violência a qual iriam os nativos, se submeter; os índios foram gradativamente melhor conhecendo a organização da colônia e aprendendo a nela sobreviver e a, dos mecanismos, dela tirar proveito. Essa entrada no funcionamento da colônia, agora como índios aldeados e, portanto, vassallos del'Rei, lhes davam vários novos direitos que acabavam por ajudar-lhes na luta, principalmente, contra a escravidão e contra outros abusos, pois lhes davam o direito de recorrer à corte em pé, ao menos legalmente, contra outros colonos. Haja vista que ambos, índio aldeado e colono, eram vassallos del'Rei, o que abre ponto para começo de outra discussão, a da alteração dos modos de vida dos índios e a sua gradual adequação ao modelo de vida europeu.

Porém, até se chegar a essas outras relações (acima expostas) as quais também envolviam a violência, mas passaram a envolver processos judiciais concretos entre as partes indígenas e colonos depois do surgimento dessa identidade de índio aldeado. As pessoas do século XVI, XVII e XVIII que moravam na Capitania do Rio Grande, sejam os padres, nativos, ou colonos tinham que tomar suas decisões entre as alternativas que tinham e eram permitidos criar, levando em conta a dificuldade do balanço entre a eminência da morte e o medo de serem agredidos e os planos elaborados para cada um deles atingir os objetivos de suas vidas. Esse baile de objetivos levou a decisões que, por vezes, atenuavam os conflitos e a outras, as quais por vezes, levaram a níveis extremos de violência. E é nesse contexto que os jesuítas decidirão como obedecer.

pesquisa, a principal forma de ação da Companhia no Brasil – ficava sempre, segundo Serafim Leite, a cargo do papado.

Naquele instante ~~se~~ ^{- se} torna preciso garantir a eficácia desse sistema de organização, afinal, o que garantiria que as ordens do papado fossem mantidas, ou seguidas, pela Companhia em regiões tão distantes de Roma? Foi forjada assim, uma virtude que abrangeria toda mentalidade de todos os membros da Companhia: a obediência. Justamente nas Constituições é que essa obediência vai ser organizada, pois é nesse documento institucionalizada a necessidade do voto de obediência às ordens da Santa Sé e da Companhia de Jesus, dando assim, aos superiores o poder da última palavra. Há, em função disso, a demanda de um cuidado peculiar com essa virtude; cuidado especial que a direcionou ao sobrenatural e ao divinizado. Tirou-se então, a obediência do âmbito temporal, foi essa vital virtude prometida e assegurada à maior e única divindade do cristianismo. Era, portanto, a Deus a quem se devia obedecer; os superiores tinham como superiores espirituais as verdades do cristianismo³ e a elas deviam obediência; necessitavam e eram impelidos a agir e falar como representantes de Deus.

E para garantir essa obediência entraria em ação a rígida disciplina da Ordem. Essa disciplina “[tem] por função realizar renúncias mais do que aumentos de utilidade e que, se [implica] em obediência a outrem, [tem] como fim principal um aumento do domínio de cada um sobre seu próprio corpo”.⁴ (FOUCAULT, 2004, p.15) Na prática se traduz na realização imprescindível dos quatro votos sacros: Castidade, Celibato, Pobreza e Obediência ao papado e às ordens da Companhia⁵. Assim, se obtém a interferência e a influência na regulação de todos os âmbitos da vida de um jesuíta. Ora, todos os votos, o próprio sentido da palavra nesse caso mostra que ela implica no esforço de autocontrole para obedecer aos superiores e as doutrinas impostas pela Companhia. Dessa maneira essa instituição entra na forma de pensar e ver o mundo e na vida de seus membros. Faz ela questão de deixar marcas expressas nos atos e pensamento desses homens de Deus, agindo por um grande programa de instrução, que decide desde a escolha das prioridades da vida até as formas de ação desses homens. Faz com que um jesuíta entendesse seu modo de viver e sua empreitada pelo globo como virtuosos. Afinal, sob

³ Essas verdades são os dogmas cristãos e de acordo com eles esses homens deviam viver e falar.

⁴ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 25ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

⁵ Por ordens da Companhia se entende como a organização dos órgãos da Companhia, bem como sua hierarquia. Ver: LEITE, Serafim S.J. Pressuposto histórico. In: **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo I, p.6

a ótica cristã, que os impregnava em seus seres, eles reorganizavam o seu papel em simbolismos tipicamente cristãos para se entender, nos seus modos seu papel de “por todos os meios afugentar aqueles que pareciam demônios, e toda a aquela luta parecia realmente um representação do Juízo final como é pintado em geral: os anjos defendendo as almas perseguidas pelos demônios. [Notavam] que os membros da companhia desempenhavam o papel de anjos, (...) numa empreitada tão honrosa.” (HAUBERT; 1990. p.25) ⁶.

Os princípios da vida de um jesuíta, haja vista todas essas privações e obediência, e o próprio teor espiritual que tem tal existência, tendem a se mesclar com os da companhia. Na própria formação deles enquanto jesuítas tudo é pensado para isso, pois, dessa forma, as regras da companhia e o poder real de mando das ordens superiores seriam potencializados. Nesse sentido, há todo um cuidado com o estabelecimento das prioridades. São elas cuidadosamente pensadas: as obras de zelo espiritual vêm sobre as de zelo temporal; as de zelo urgente sobre as de menos fôlego; as de perigo à vocação ou de zelo incerto abaixo das claras e seguras; as estáveis e duradouras sobre transitórias; sempre na tentativa de prolongá-las⁷ (LEITE),

Esse zelo no cuidado das prioridades da Companhia, quando se refere à obediência apareceu de várias formas dentre os autores sobre o tema.

No artigo, Estrutura e organização das Constituições dos jesuítas (1539-1540), César Arnault e Flávio Massami Martins Ruckstadter defendem que a obediência e todo o funcionamento da Companhia são de modelo militar.

Ao analisar o contexto de fundação e a vida de Inácio para entender o que este achava do mundo para então passar a estudar o que se materializou nas constituições, para então se entender essa fundação da Ordem, os autores percebem que nas Constituições e no primeiro documentos da Ordem, havia uma preocupação em garantir a hierarquia interna e a obediência ao Prepósito e ao papado para possibilitar a expansão da Companhia pelo mundo sem perder a união entre seus membros e o controle do que ocorria nas diversas partes. Dessa necessidade surge a obediência tão enfática.

⁶ É assim que, em uma carta de Antônio Ruiz de Montoya, se mostra a forma como um jesuíta se volta pra si e vê a missão dele e da companhia na terra. Ver HAUBERT, Máxime. Uma conquista espiritual. In: _____, **Índios e jesuítas no tempo das missões**. Cap. 1.

⁷ LEITE, Serafim S.J. Pressuposto histórico. In: _____. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2004. Tomo I, p.7.

A obediência é a principal característica da Ordem, que é organizada de forma militar. A Ordem que defenderia a milícia eclesiástica era estruturada de forma militar. A autoridade de Deus, exercida pelo Papa, era delegada ao Superior Geral e, através dele, para os superiores Nacionais, Regionais e Locais. Obediência incondicional é um dos primeiros preceitos para o funcionamento da Ordem. Este absolutismo, entretanto, é moderado por um alto grau de discussão, em seu determinado tempo. (ABICHT, *apud* ARNAUT, RUCKSTADTER, 2002, p.107).

Os autores apontam para o alto grau de discussão dentre os membros da Companhia apenas nessa passagem e passam, daí em diante, a demonstrar justamente o caráter infalível da obediência, a demonstrar a necessidade da rigidez e como essa rigidez se apresenta nos documentos. Os autores afirmam que essa estrutura rígida é fruto de uma aspiração da Igreja na época que precisava de uma armada de outro tipo (em face de possibilidade claríssima de conflitos com os protestantes), e a busca da perfeição (que só seria atingida pelos cristãos-católicos, via trabalho espiritual - aparecido com indiferença). (ARNAUT; RUCKSTADTER, 2002, p.109).

Para manter essa armada, segundo os autores, a obediência não era, portanto, uma formalidade secular a qual permitia o ingresso à ordem. Essa virtude-prática, para os autores, ligadas, a imaginação de que os superiores são ordenados por Deus: “O subalterno que obedece ao superior não deve ligar a ação à pessoa, mas sim a Deus, pois é, segundo a concepção jesuítica, que manda, por intermédio do superior. Assim, a obediência deve ser cega, como se observa no texto das Constituições.” (ARNAUT; RUCKSTADTER, 2002, p.110).

A passagem das Constituições é bem clara nesse sentido de mostrar a força com a qual deveria funcionar a obediência. De acordo com as Constituições,

Haciendo cuenta que cada uno de los que viven en obediencia se debe dexar llevar y regir de la divina Providencia por medio del Superior, como si fuese un cuerpo muerto, que se dexa llevar adondequiera y tratar como quiera, o como un bastón de hombre viejo, (...) el obediente (...) debe alegremente emplearse, teniendo por cierto que se conforma en aquello com la divina Voluntad, más que en otra cosa de las que él podría hacer siguiendo su propia voluntad y juicio diferente. (VI, cap. 1, § 547).” (ARNAUT; RUCKSTADTER, 2002, p.111)

Essa força se deveria entender a partir do entendimento de que obediência está inserida numa relação com outras necessidades da Companhia, e se somava a educação

(organização dos colégios e importância dada aos estudos), a obediência dependente da hierarquia (a qual, por sua vez, dependia da obediência, mesmo que se de atenção às peculiaridades individuais quando preciso), a obediência militar (na qual a hierarquia é o seu ponto de equilíbrio para garantir a coesão) e o epistolário (garantir a união dos membros pelo conhecimento das ações da Companhia como um todo). Por isso, a Companhia não permitiria falhas, as quais poderiam representar rupturas nesse modo de ação e dificultar a organização das missões e das outras ações desenvolvidas pela Companhia e a obediência era o meio pelo qual tudo que fora exigido se executaria tal como pedido. A obediência proibia “àqueles que vivem sob obediência de se intrometerem nas missões que o Papa ou o Superior lhes enviassem” (CONSTITUÇÕES *apud* Arnaut, Ruckstadter, 2002, p.112).

Essa vontade de não desobedecer, associada a uma possível não intromissão, é extremamente trabalhada. Um desses modos de trabalho é a leitura de cartas que foram escritas para a edificação⁸. Marina Massimi e Mariana L. Barros abordam esse momento de leitura durante o qual o futuro missionário se põe indiferente perante as vontades de seu superior.

As autoras dizem que na Companhia existiam ensinamentos sobre as teorias de Aristóteles e São Tomás de Aquino e que a ideia de *bem maior* de Aristóteles assumiu um papel muito importante para o funcionamento da Companhia. Elas demonstram que o *bem maior* no caso da Companhia seria atingir os objetivos de Deus para os quais está voltada a Companhia de Jesus. Por isso, os seus membros, principalmente, aqueles ainda em processo de formação ao lerem as cartas e lembrarem-se das instruções (as quais diziam que a vontade de Deus vinha de seus superiores), das missões (as quais chegavam a ele por essas cartas escritas para demonstrar os avanços e as dificuldades nobres enfrentadas numa missão) e das conversões a serem feitas (que melhoraria o mundo e manteria a fé católica) sentiam-se plenos ao se dispor a ir a todo e qualquer lugar, ao não ligar ao que lhe é mandado, ao se manter *indiferente* perante as ordens a serem executadas. Existe um cuidado, dizem as autoras, para com o desejo. O desejo dos jesuítas seria o de servir a glória de Deus e para isso deveriam servir ao espírito da instituição que seriam os superiores. Assim sendo, ser indiferente ajudaria no sentido de

⁸ Conforme os tipos de cartas apresentados por Londoño, Fernando. *Escrevendo cartas: Jesuítas, escrita e missão no século XVI*. In: Revista Brasileira de história. São Paulo: v.22, n.º43, 2002. p. 11-32.

estar com os afetos ordenados, uma vez que se está sereno para onde for, posto que vá seguir as ações para o fim último da Companhia. (MASSIMI; BARROS, 2005, p. 200).

Porém, além desses ensinamentos, os jesuítas também estariam ligados à outra prática que os conectaria com os objetivos do *bem maior*. A obediência, junta com outros elementos “relacionados à condição de indiferença (...) [como] a deliberação do desejo, (...), [a] coragem, [o] meio-termo e [a] liberdade” (MASSIMI; BARROS, 2005, p. 198) significariam aproximação do *bem maior* e como este é o objetivo último da vontade dos jesuítas,

obediência não é entendida como falta de liberdade, pois parte da confiança de que, obedecendo a tais regras, o jovem estaria seguindo passos de pessoas que sabem como atingir a realização do seu desejo de salvação das almas (...), assim, posicionando-se como indiferentes ao desconforto das obrigações, pois o que norteia e compensa o sofrimento é a busca deste fim.” (MASSIMI; BARROS, 2005, p. 201).

A obediência, portanto, representaria o desapego ao egoísmo e a mortificação das paixões, os quais são duas virtudes almeçadas da moral a que se pretende a Companhia e que o estado de *indiferença* ponto exacerbado de obediência é uma demonstração de coragem e de maior conexão com Deus.

Assim, analisando o estado de indiferença e a sua relação com a obediência e o fim da Companhia, remontado ao conceito de *equilíbrio e bem maior* de Aristóteles, a obediência aparece sob a sua forma infalível, sob a forma de caminho para objetivos, do qual não se deveria se afastar para se manter no caminho certo.

Embora essa configuração disciplinada aparente extremamente coesa, existia um problema a resolver. O problema da relação da obediência com o livre-arbítrio. Esse problema foi resolvido pelas autoras acima citadas pela estratégia de demonstrar que o fim último da vontade de cada padre, que era seguir as vontades de Deus, seria alcançado, então, o que eles queriam seria feito, de modo que suas metas se manteriam. Célio J. Costa, por sua vez, aborda o problema dentro dos meandros da educação recebida pelos padres e de como eles são impulsionados a sentir a presença divina.

No século XVI se assume o livre-arbítrio como a interpretação oficial da bíblia para os textos sagrados, segundo a qual o “homem é sujeito de sua redenção e não (...) objeto de uma predestinação incompreensível” (COSTA, 2005. p.157). Nesse sentido, se por um lado, a disciplina era algo brutal levado a cabo com agressões às vezes

violentas. Tais aplicações eram feitas para que se molde e se torne eficaz o padre. Além da violência, havia a repressão do erro durante toda a formação, i.e., o erro tinha que ser corrigido a todo o tempo para que as vontades sejam controladas e a bestialidade, ou maldade, que houver no homem seja controlada pela razão (COSTA, 2005, p.128). Não se bastava para eles que se dissesse que se era um instrumento de Deus, para de fato sê-lo e senti-los havia vários exercícios que lhes possibilitavam tal experiência. (COSTA, 2005, p.148).

Esses exercícios serviam para agir sob a égide de Deus, tal como se o fosse, mas também o próprio controle da vontade humana é considerado algo fundamental. Assim, paradoxalmente a liberdade individual e a entrega dos atos a Deus formam duas cercas dentre as quais se inserem os jesuítas: a Ação de Deus e a ação pautada na própria vontade materializando uma liberdade. (COSTA, 2005, p.155)

Entende-se que a liberdade estaria em controlar as suas vontades com a razão para que essa vontade pudesse, ao invés de destruir e destruir-se, ser potenciada. O procedimento seria o de ponderar a vontade que surge e de submetê-la a uma necessidade do próprio indivíduo. Logo, livre seria a vontade, a qual existe e é condicionada numa canalização para uma necessidade escolhida e não tem apenas a sua realização inicial resolvida; mas, ao contrário, é canalizada para os interesses dos indivíduos que muito diziam respeito aos objetivos da Companhia. O livre arbítrio seria, pois, a razão de subjugar liberdade por escolha. Por isso, não basta ao jesuíta “ter um contato rigoroso com Deus através da oração, ele deve demonstrar, através das outras pessoas, através de obras que ele fez, deliberadamente, a opção pela de acordo com os ditames do Criador”. (COSTA, 2005, p.153).

Deve-se pensar então nessa valorização do livre - arbítrio enquanto uma separação acirrada entre dois planos. O plano natural (secular) seria onde os seres humanos poderiam agir para serem salvos ou não; poderiam, inclusive, pensar regras próprias para ditar sua felicidade e as regras da organização das regras de vivência de acordo com os membros dos grupos (da comunidade política) sobre os quais as regras irão agir. Assim, o homem teria uma vida mortal que depois seria julgada por Deus tendo certa autonomia na sua “salvação e condenação eternas” (COSTA, 2005.p. 154).

Os jesuítas irão adotar essa o livre-arbítrio enquanto principal doutrina e vão exigir do homem um maior apelo à inteligência e um maior controle da vontade para ser ter uma maior virtude. Desse modo, os jesuítas passaram a ter uma maior observação das condições de ação e dos conhecimentos tidos sobre os casos específicos e qualquer

limitação em qualquer um dos conhecimentos implicava o não uso pleno do livre-arbítrio. (COSTA, 2005, p.158).

No entanto, mesmo que Costa defenda essa liberdade individual, ele enfoca bastante a obediência de obedecer como um cadáver. E põe: “aliado à (...) obediência ‘como um cadáver’ ‘souberam utilizar de maneira proveitosíssima as qualidades pessoais de seus membros’”. (Miller apud COSTA, 1946, p.46). A Companhia tinha o objetivo de ter em seus quadros padres acima de tudo competentes e moralmente ilibados e, para os jesuítas,

é preciso mostrar pelos atos e pelas obras que se é cristão, e que se é merecedor da recompensa eterna (...). (...) O homem é coparticipante do seu destino inspira e legitima a ênfase dada na Companhia de Jesus aos processos de formação educativa e cultural dos futuros padres (...) [de modo que] a liberdade individual é realmente uma marca dos membros da Companhia, pois, na sua ação, eles tinham que estar preparados para as mais diferentes circunstâncias e tinham (...) no livre-arbítrio humano um pressuposto para a própria ação” (COSTA, 2005, p. 158 -161).

Célio Costa se baseia no teórico Miller para melhor entender a obediência. Segundo, Miller, havia dois tipos de obediência. Uma obediência de ato e outra de vontade. A obediência do ato seria aquela de cumprir com o que lhe foi mandado, normalmente, como faria um subordinado qualquer. Porém, a outra obediência é a obediência que garante a liberdade de escolha: forçava o cumprimento das ordens como se fossem vontades próprias. A abnegação da vontade por livre e espontânea vontade é boa para alinhar as capacidades intelectuais de cada membro da Companhia aproveitá-lo por melhores vias, pois poderia se identificar as necessidades dos locais a receber reforços. Como associar uma vontade própria a uma abnegação da vontade? Ter a vontade de não ter vontade. (MILLER *apud* COSTA, 2005, p.195-198).

Mesmo que defenda que “a liberdade individual é realmente uma marca dos membros da Companhia, pois, na sua ação, eles tinham que estar preparados para as mais diferentes circunstâncias” (COSTA, 2005, p.159); essa marca se mantinha para “mostrar pelos atos e pelas obras que se é cristão, e que se é merecedor da recompensa eterna (...). (...) O homem é coparticipante do seu destino inspira e legitima a ênfase dada na Companhia de Jesus aos processos de formação educativa e cultural dos futuros

padres (...)” (COSTA, 2005, p.161), Costa mantém o enfoque na obediência de obedecer “como um cadáver” (MILLER apud COSTA, 1946, p.46).

A utilização das qualidades pessoais de seus membros, mesmo aliada à obediência como um cadáver daria margem para exceções existirem no funcionamento padrão das relações de obediência. Contudo, essa obediência complexa ainda iria se impor infalivelmente, embora não nos moldes militares. Pois, o princípio da obediência era ascético, que dizer que não era militar e se abnegava a vontade para ver em cada momento, o seu superior, como representante direto de Deus. O que era diferente do militar que ao invés de buscar as qualidades pessoais e se aproveitar, está preocupada com o todo e com o desenvolvimento de capacidades preestabelecidas pelas necessidades das tropas e não a de um soldado em separado. O que ocorre é que, segundo Costa, os jesuítas buscam ver no superior e na obediência a ele, a obediência direta a Deus.

Em nenhum momento, quaisquer dos autores abrem espaço para a contestação de ordens dos superiores. Na historiografia a obediência quando não é aceita em moldes militares é associada a um complexo uso do livre arbítrio que faz com que o indivíduo que opte por obedecer, se esqueça de suas vontades anteriores e as converta nas vontades dos superiores, de modo que o obedecer como um cadáver seria morrer para as vontades anteriores e transformá-las em novas, mais sábias as quais vinham de Deus via seus padres superiores, e que tomariam conta de seu ser e seriam seguidas tais como o seriam as vontades anteriores, como vontades próprias. Assim, todas as ações seriam inequívocas e coesas, de modo que o superior manda e o subordinado obedece tal como fosse sua vontade.

Durante a pesquisa foi encontrada uma única visão que abrisse margens para uma interpretação diferente das relações de obediência. Lenin Soares, no seu artigo, “O jesuíta: um tradutor de dois mundos,” mesmo que não tenha o foco de analisar as relações de obediência, faz uma importante menção aos modos como elas se dão e em um dos seus parágrafos aponta para uma possível diminuição da força da Companhia sobre o indivíduo/padre. Pois, afirma que as cartas eram um espaço de contestação de seus superiores. Porém a preocupação maior do trabalho é mostrar, dentro da perspectiva da análise do discurso como as imagens de índios são formadas para instruir um público europeu descrevendo para este os hábitos e crenças indígenas, e como os mesmos jesuítas acabam mostrando os hábitos e crenças europeus para os nativos e, ao

que tudo indica, não há uma reflexão mais detalhada de como se deram essas contestações.

Desse modo, as interrogações se mantêm. Como, num contexto violento, repleto de relações entre pessoas cujos objetivos eram extremamente distintos (as Ordens preocupadas com a catequese e conversão, os nativos com a manutenção de suas tradições e de sua própria existência, os colonos com a ampliação das terras e das ofertas de mão de obra e a coroa católica dividida entre todas essas exigências, mas com o objetivo de consolidar a exploração das riquezas disponíveis, os afastamentos das invasões europeias e a criação de outras novas riquezas que valorizassem a terra) se mantiveram as relações de obediência? Será que a realidade da vida em meio à morte e a violência alteraram o sentido de se abster de tudo e seguir as ordens dos superiores?

3. Obedecer ou não obedecer, eis a questão.

*Às vezes eu falo com a vida
Às vezes é ela quem diz*

(O Rappa)

Diante de tantos conflitos, mortes e interesses frustrados, as escolhas de um missionário jesuíta no Rio Grande estavam bastante limitadas, tanto pelo trabalho sobrecarregado quanto pela própria situação da capitania.

Nas fontes que analisamos nesse trabalho, ~~se~~^{se} verificam três casos drásticos dos quais a obediência ficou no limiar de ser romper e, em um deles, se pode discutir se, se perdurou o cumprimento da ordem ou não.

Já à época da união ibérica, na expedição de conquista em 1597 a Companhia de Jesus enviou seus homens. Um deles escreveu ao superior Claudio Aquaviva também padre. Em sua carta, relatava a impossibilidade de obedecer a uma ordem. Ora, se se espera que todos os padres optassem sempre por obedecer como um cadáver, não foi assim nesse caso.

O padre General Aquaviva, provavelmente informado de como foram outras missões no Brasil, escreve uma carta ao padre provincial Pero Rodrigues explicando como deveriam se organizar as missões. Nelas, se expõe que o mínimo de religiosos a se ter no desenvolvimento missionário fosse sempre igual ou superior a quatro e “não podendo ser, se deixem de todo as [missões que não poderem se esse numero] que aja hum superintendente das aldeias em cada colégio cujo officio seja este, não fazer más que visitar de continuo as aldeias e residência, andando em perpétua visita”¹.

O padre Pero Rodrigues, provincial do colégio da Bahia, recebeu essas ordens vindas da Europa e pôs-se, segundo ele mesmo, a executá-las. Entretanto, o colégio mais próximo das missões do Rio Grande era o de Pernambuco, fundado há pouco tempo em relação à data das missões em questão, e a situação do Rio Grande já era distinta das duas capitanias mais ao sul (Pernambuco e Paraíba), pois lá os territórios estavam já assegurados, enquanto no Rio Grande, não. Rodrigues lera a carta de Aquaviva em 1598, provavelmente no fim daquele ano, e sob as ordens dela tentou agir por dois anos. Assim, mesmo em situação adversa, pôs os quatro padres em aldeia. Porém, dali a pouco, segundo ele, surge imponderavelmente doenças as quais forçaram

¹Carta do general Aquaviva ao Provincial Aquaviva, 1598. ARSI *Bras.* 2, 131-132 V.

os padres de algumas aldeias a voltar. Além disso, o padre Rodrigues reclama “da distração, e perdição dos noviços, e de outros de pouco tempo do collegio, que a olhar vistos iam se perdendo”². Imprevistos que o obrigaram a ter outro panorama de decisões a tomar, o qual lhe impôs optar entre abandonar as missões e seguir ordens. Esse panorama ainda penderá mais ao lado do descumprimento da ordem quando os enviados às aldeias há muito tempo engajados, se desencorajam com o incessante trabalho, o sofrimento de doenças e de melancolia e lhe “rogavam com lágrimas [que] os tirasse dellas [as aldeias], e se não fosse assim corriam perigo”³. Depois de averiguar os perigos e as doenças a opção de manter as missões com quatro religiosos se tornou inviável. Restou a Rodrigues, portanto, largar todas, ou, boa parte das missões ou redistribuir o contingente. Em seu dilema, Rodrigues nos mostra porque a redistribuição, ao contrário do que mandava a *Santa obedienciam*, foi o que lhe pareceu mais proveitoso.

Dirá Vossa Paternidade que devera largar logo as Aldeias que não podia prover com quatro. Respondo: Não me atreverei a isto, sem primeiro lembrar a Vossa Paternidade as cousas seguintes. (1^a) faremos nisto contra a palavra que demos no sertão a estes Índios de estar com elles, e contra a vontade Del Rey, e dos Capitães que no los entregarão para os ensinarmos. (2^a) será isto largar a conversão do gentio do Brasil sobre a que estão fundadas as rendas dos Collegios, e não sobre estudos. 3^a) tanto que desamparamos aos Índios, como alguns homens desejão, logo são enganados e cativos pollas casas dos Portugueses, o que é em prejuízo dos mesmos, que se ajudam dos Índios forros contra os corsários. 4^a) Sustentar estas Aldeias por visita não he possível porque como estão a 6 e 14 léguas dos Collegios, quando lá vão os Padres achão crianças mortas, sem batismo, adultos sem confissão, e os vivos sem doutrina. E sobre tudo há mister homens de (...) para atuarem este trabalho⁴.

A outra ordem enviada tratava da missão de escolher um superintendente que se dedicasse a visitação. E ao que tudo indica essa ordem foi seguida, no entanto, a manutenção do superintendente não. Pois, diante da distância entre a metrópole e a colônia e o tempo que se levava para se comunicar, as decisões não puderam em todos os casos vir de consultas aos superiores. O padre Rodrigues, nesse sentido, por estar nessa situação de espera não escapou a isso e agiu dessa forma, não esperou a reavaliação da ordem de seu superior, agiu por conta própria e depois relatou o que

² Carta de Pero Rodrigues ao General Padre Aquaviva, ARSI, *Bras.* 3-I, 194-194v.

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

houvera feito. Ao contrario da ordem, não manteve o intendente por receber fortes críticas negativas da atuação do enviado junto às aldeias. Para compensar a falta dele mandou “os reitores [visitarem] mais as aldeias até avisar vossa paternidade [superior em questão do padre general Aquaviva]”⁵.

Além, portanto, da violência, das doenças externamente constantes nesse período de fixação luso-espanhola no litoral do Rio Grande, o jesuíta Rodriguez teve que levar em conta o perfil das pessoas e as capacidades e aptidões para os diferentes serviços diários de que eram dotadas. No caso do superintendente, aquelas não julgou que se encaixavam com os serviços a ele incumbidos como se pensara e, a partir disso, uma nova decisão houve de ser tomada. Só que dessa vez sem a consulta ao superior, como base apenas no conhecimento de Rodrigues da personalidade do general Aquaviva e as suposições que o provincial tinha do que poderia ou não desagradá-lo, mesmo que fosse para descumprir ordens.

Embora o contexto de violência e de doenças fosse um fator de desencorajamento, demonstrado pelos pedidos feitos pelos padres para voltar aos colégios e sair das missões nas aldeias, o que cada pessoa pensa e quer para si foi, também, crucial.⁶ Para viver nesse meio perigoso, um amor a causa coletiva da Companhia e individual dos jesuítas fazia com que as pessoas que se envolveram nesse meio violento adquirissem conhecimento e certo orgulho de haver passado por adversidades extremas. Esse orgulho, percebemos pelo conhecimento que ia desde as terras e as novas maneiras de se alimentar, até as línguas nativas e o manejo político da vida ao lado deles, nativos, e dos moradores portugueses, não era tão simples de se contornar. Nesse sentido, portanto, não era tão simples escolher o mais qualificado para ser superior, o qual por virtude de obediência comandaria vários subordinados. A dificuldade de escolha se dava tanto pelo nível das experiências acumuladas que vários poderiam ter quanto pelas personalidades que se alteram com lembranças drásticas e conhecimentos novos e números o quais fornecem uma nova imagem do mundo e como nele viver⁷. Assim, ao que se parece, tornar subordinado uma pessoa de vinte ou trinta anos, jovem recém-saído do colégio era uma coisa e tornar uma de quarenta ou cinquenta anos, já com 30 anos de experiência no local era outra.

⁵ *Idem*.

⁶ E não só a identidade nós, da Companhia.

⁷ POLAK, Michel. **Memoria coletiva e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212 Disponível em:< http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf>. Acesso em 20 de Jun. de 2012. P.3-5.

O padre general Aquaviva determinara que quem estivesse com os índios no trabalho de conversão não poderia ser padre superior. E com isso forçou o padre Pero Rodriguez a esse dilema, pois este teria que nomear superior um padre recém-chegado de Portugal. Não se sabe se, de fato, convencer jovens; ansiosos por suas missões, loucos para por seu conhecimento em prática, para escrever e edificar os outros jovens com seu trabalho e galgar postos de superioridade dentro da Companhia; de que outro padre é mais qualificado em função dos estudos, da experiência ou da personalidade é mais ou menos difícil do que fazer o mesmo com os mais experientes; os quais já acumularam tristezas e alegrias, reconciliações e rupturas, recompensa e punições, fome e festas, conversões e recaídas, conhecimento de diversos. Talvez ambos sejam igualmente difíceis. Entretanto, Pero Rodriguez não enxergou modo de executar a ordem de seu superior, a qual dizia respeito à segunda opção. Em sua “justificativa de desobediência” escreveu ao superior assim:

A 3ª cousa era que o Padre que tem cuidado dos Índios não seja superior da casa, mas súbdito a outro. Este posto parece aos meus consultores não se dever executar, pello muito alvoro que causaria em todas as Províncias e pello descrédito em que os Padres línguas encorrião com os Índios, e pello conseguinte nenhuma autoridade terião com elles, nem os podirão governar, pello que sobrestive até avisar a Vossa Paternidade. Tem esta Província perto de 20 Padres de 60 anos de idade, os quaes gastarão 30 ou 40 anos na conversão. Como quer Vossa Paternidade que estes Padres os quês com muita edificação, proveito das almas, e homra da Companhia gastarão sua vida sendo sempre superiores assi da casa como das aldeas, não se enfadem vendo-se sogeitos a hum Padre mancebo que ontem veo de Portugal? Ou como o ey de aquietar se ele me disse o que não pode sofre essa vida, e que se quer vir para o Collegio?.⁸

Nenhuma dessas repostas de Rodriguez poderia nos autorizar a compreender a obediência de modo diferente do encontrado na historiografia, não negociável e infalível. Pois, uma obediência infalível é passível de desobediência desde que esta signifique, ao seu feitor, uma punição e uma correção, sem exceções, uma vez que se se abrir exceções, abrem-se as negociações. Tudo que é negociável, é passível de mudança e, então, não é infalível. O obediente, de cadáver, pois, nada teria.

A infalibilidade da obediência se daria se sempre que houvesse situações nas quais os indivíduos quisessem ignorar ou desrespeitar uma ordem, não pudessem

⁸ Carta do Provincial Pero Rodrigues ao general Aquaviva, ARSI, *Bras.* 3-1, 194-194v.

fazer isso posto que o desrespeito significasse obrigatoriamente o fim da vida na instituição. Pois, uma vez que a instituição cujos cargos superiores dão aos ocupantes desses cargos a obrigação de não voltar atrás no comando e, então, a de mostrar pela disciplina que uma transgressão foi feita garantiria a manutenção da obediência. Portanto, somente uma incontável série de desobediências deliberadas que ameaçassem, pela exclusão dos desobedientes, a existência da instituição abriria possibilidade de negociação, a qual não tiraria a existência prévia da infalibilidade da obediência. Ou seja, se a única via de negociação demonstrasse claramente ter sido aberta pelo vislumbrar do fim da manutenção da instituição por seu esvaziamento, pela coletividade do incomodo, posto que cada um que desobedecesse seria punido duramente ou expulso. Caso contrário, no qual um indivíduo em particular pudesse reavaliar as ordens de seu superior, tentar convencê-lo e/ou de fato assim o fazer, a obediência seria mais doce, e pode ir e vir de acordo com o que se vive diariamente.

Quando a carta de Rodriguez, com os argumentos retoricamente organizados, com todos os seus motivos aparentando a dramaticidade do momento e demonstrando a falta de escolha num nível altíssimo, chega às mãos de Aquaviva, a punição, de acordo como o dizer “obedecer como um cadáver” estava evidente, sem espaço para polêmicas. Pero Rodrigues desobedecera, relatara e estava à espera do resultado. A punição não veio. Pelo contrário, a retórica de Rodriguez funcionara. O general Aquaviva leu as suas palavras entendeu os argumentos, avaliou as medidas já tomadas e não só não o puniu, mas foi convencido pela negociação das ações a serem efetivadas e completou respondendo: “de (...). Y admitimos (...) que quando mandamos alguma ordem a las provincias principalmente a essas tan distantes, no es intencion nuestra obligar al imposible, mas holgamos que se nos representem las dificultades (...)”.⁹

As situações extremas na capitania do Rio Grande, raltadas nas cartas de Pero Rodriguez que convenceram o General Aquaviva a voltar atrás, não se mantiveram apenas nessa fase inicial de fixação litorânea. Pelo contrário perduraram por pelo menos mais um século e meio até o fim da Guerra dos Bárbaros e o esvaziamento e povoamento europeu da Capitania. Nesse outro contexto, o de invasão ao interior, as dificuldades a serem apresentadas eram grandes. Dentre elas, uma perdurará com a Companhia por toda a presença dela na colônia portuguesa: os conflitos com os

⁹ Carta do General Aquaviva ao provincial Pero Rodrigues, HCJB, tomo I, p.528.

moradores. Estes foram relatados incessantemente desde o período de fixação até o fim. Aparecem em quase todas as cartas analisadas.

Dentre elas, duas cartas do Padre Visitador da Capitania, João Guedes, as quais compreende o período de 1713 até 1725, são drásticas, pois são o estopim de uma situação complicada que remonta a outros acontecimentos com outros indivíduos do século anterior os quais foram se acumulando durante o tempo e, conforme, a expulsão holandesa e o avanço rumo ao interior e a conseqüente guerra contra os tapuias, se complicaram ainda mais.

Conforme a caminhada violenta ao interior outras atividades econômicas que permitiam o acompanhamento dos caminhos que eram menos sedentários se desenvolveram, além da cana-de-açúcar. A pecuária foi uma alternativa rentável, pois alimentava as tropas (e por ventura os inimigos Tapuias quando esses também invadiam os currais em busca de uma boa refeição) e permitia o acompanhamento dos rebanhos o que tornava mais rápida as investidas. Porém, o anseio por terras fazia com que os rebanhos e os currais fossem instaurados em várias terras, as quais de acordo com os anseios de alguns colonos não tinham dono e, portanto, poderiam se ocupadas. Assim, Quando

(...) os curraleiras (que é o mais rendoso negócio para enriquecer em pouco tempo) impediam aos Índios, quer bravos quer mansos, a aproximação dos currais, obrigando-os injustamente a sair muitas léguas à roda das terras onde nasceram, e que eles ocupavam e cultivavam¹⁰.

O trabalho dos jesuítas em pacificar os índios e convertê-los em cristãos se dificultava. Entre si e para com outros não membros da Companhia, essas práticas vão se tornando comum e de comum conhecimento preparando os futuros missionários para os tipos de situações que eles iriam enfrentar. O que se agravava quando os moradores

Queriam servir-se dos Índios no arranjo das suas casas, dentro e fora delas e regozijam-se com o fato de os missionários os situarem perto das Casas Fortes, e promoviam guerras entre as diversas nações dos Índios, para logo os cativarem com pretexto de perturbadores da paz pública, e rebeldes.¹¹

¹⁰ Carta do Padre Francisco de Matos, 1701, ARSI, *Bras.* 9, 449-449V

¹¹ *Idem*

Com isso, nasceram dali para frente “frequentes guerras dos Índios entre si, e entre eles e os Portugueses, por diversas razões ou pretextos.” E demoraram os padres uns após o outro.

Um ano, de dia e de noite, até se estabelecerem duas Aldeias, que já agora dirigem em paz e trazem à mansidão cristã e a sua ingênita fereza, tendo superado com a ajuda de Deus obstáculos de toda a ordem: andar sempre com o pé no ar para fugir e levar consigo os ornamentos sagrados para um lado e outro; ir cortar lenha; comer o que havia, até alimentos imundos; durante o Sacrifício da Missa, recear assaltos repentinos; e viver, cheios de cuidados e preocupações, **à espera de morte violenta a cada instante.** [Até que] e enfim se alcançou para as Aldeias dos Índios terras suficientes para poderem cultivar sem serem molestados pelo gado dos curraleiros¹².

Contudo, “as frequentes práticas afeiçoam os soldados portugueses e em particular o seu Mestre de Campo; e os Governadores do Brasil compreenderam que alguns Capitães-mores das Capitánias promoviam com enganosos ardis as guerras dos Tapuias” não cessaram em 1701¹³.

Em 1704, a estratégia de ir ao Ceará já se comprometera, não pelos curraleiros, mas pela “licenciosidade dos soldados, intolerável outrora aos missionários antigos”. O que mantinha

As guerras entre os Tapuias e os Portugueses, porque estes ocuparam a terra, e os Baiacus matam com frequência o gado dos Portugueses. Com tal guerra torna-se estéril o território, fugiam as abelhas do mel, despojam-se o lagos menor dos peixes, e as matas de caça. Deliberaram os Missionários mudar-se para outro local, com os seus Tapuias, longe dos currais, que foram ocasiões sempre de todas as brigas.¹⁴

Assim, antes de escrever suas cartas, o visitador João Guedes, já soubera das dificuldades e da incompatibilidade de interesses entre jesuítas e portugueses. Ao ano de 1713, quando escrever a primeira carta, já vivia o contexto da terceira fase de fronteira apresentada por Porto, de 1680 até 1720, mas que teve início em 1650, intensificando-se a partir de 1670 ao qual nos referimos ao primeiro capítulo (LOPES, 1997, p. 291),.

Nesse contexto, os portugueses já houveram expulsado os tapuias e os holandeses do litoral, os que sobreviveram correram para as serras e o interior, onde provavelmente encontraram fugidos dos bandeirantes paulistas que atuavam no interior

¹² *Idem. Grifos nossos*

¹³ *Idem.*

¹⁴ Carta do Padre João Pereira. ARSI, *Bras*, 10, 42-43.

desde o sul, da Bahia e foram subindo rumo ao norte (LOPES, 1997. p.288-291). Os conflitos do interior em 1713, com 30 anos de batalhas, já estavam difíceis e violentos e manteve o contexto do relato acima de 1704: os índios assaltavam as fazendas e os currais para caçar o gado e se alimentar; os portugueses invadiam cada vez mais e lá se fixavam, dificultavam, assim, a circulação dos tapuias, os quais acostumados a viver sem território fixo migrando em busca de seus alimentos, não tinham a liberdade de antes. Somado a isso, havia mútuo temor entre eles, pensante nas decisões dos indivíduos. Os portugueses temiam os tapuias, ex-aliados dos holandeses e os tapuias também. Com isso, tanto a desconfiança dos tapuias para se aliarem era normal para os índios, de acordo os referenciais teóricos, aumentou quanto à crença na pacificação dos índios diminuirá por parte dos portugueses.

Para os portugueses, o exemplo eficaz dos bandeirantes no sul, os quais mataram, escravizaram, esvaziaram territórios e pacificaram a região, e, pois, resolveram o problema da instabilidade naqueles territórios, tornava-se cada vez mais tentador do que a alternativa missionária, em certos termos menos violenta do que o uso do poderio militar, mas lenta. Assim, os “paulistas”¹⁵ foram gradativamente chamados e suas presenças mais expressiva nas decisões e vidas das pessoas. Os tapuias responderam com seus saques e seu modo de guerra. Em função dessas respostas e da crescente descrença na cristianização e na pacificação dos índios, a legislação indigenista e a presença missionaria no interior, ao contrário do imprescindível que fora no começo da invasão portuguesa em 1597, era agora, para os colonos, um empecilho aos seus objetivos de vida. Pois, o desejo de mão-de-obra para o trato com o gado, a segurança da sobrevivência e as rendas dos cativos violentos eram rispidamente ameaçados e a resposta violenta dos paulistas era mais rápida e, conforme o exemplo do sul, mais duradoura¹⁶.

Assim, diante das dificuldades de conversão aumentadas pela presença das tropas paulistas e das mútuas desconfianças, os problemas das aldeias do Rio Grande aumentam. Na aldeia de Guabiru¹⁷, donde vinham as reclamações do Padre Visitador João Guedes, esse clima de desrespeito à legislação e de expansão territorial fez com que ele decidisse escrever e denunciar os abusos cometidos pelos colonos e sofridos

¹⁵ Dentro dos grupos de bandeirantes paulistas sempre se encontravam índios para os quais a presença nas tropas não representaria uma traição aos outros índios, haja vista a diferença étnica entre eles as suas tradições guerreiras as quais, por sua vez, davam total sentido à sua presença nessas tropas, pois que se aliaram a uns para fazer guerra aos outros, como houveram feito normalmente.

¹⁶ Conforme LOPES, Fátima. *Op. Cit.* P. 287 – 310.

¹⁷ Hoje Extremoz, conforme LOPES, Fátima. *Idem.* P. 24.

pelo padre superior da aldeia. O padre, sem ter seu nome citado, passou, segundo João Guedes, nesse clima de guerra, a sofrer pressão dos moradores. Estes, pois, passaram a exigir mais serviços dos índios aldeados. Assim, os índios aldeados são solicitados pelos colonos para executar seus trabalhos, normalmente o superior encaminhava “metade dos índios alternadamente estivesse ocupada nos serviços dos moradores, ficando a outra metade na aldeia para terem cuidado de suas famílias”¹⁸. No entanto, diante da pobreza e difícil situação de todos (deles índios aldeados, padres e moradores) e dos prováveis pedidos e pressões, escreve Guedes, que o padre superior da aldeia vez por outra encaminhava todos os índios “sem reservarem para si os serventes”. Mesmo assim, porém, as pressões não cessaram¹⁹.

Guedes, ao escrever ao Ouvidor Geral da colônia, procura convencê-lo dos critérios dos padres e que, embora haja pressão para que outros escolhessem como funcionaria os rodízios dos índios serventes, estes continuam sendo os mais justos. Os conflitos entre os padres e as outras instituições coloniais é que são o plano de fundo das pressões a que nos referimos. Os jesuítas e as outras ordens religiosas serão expulsas da colônia e as aldeias passarão à administração laica. Nesse caso, o da aldeia de Guabiru, os atritos se deram porque os padres, segundo Guedes, administravam os índios e seus serviços de acordo com a capacidade cujo tinham para o serviço solicitado à aldeia. Em outras palavras, os padres decidiam quais índios enviar “conforme aos serviços que lhe pedem”²⁰.

De aí em diante, o padre aproveita para acusar os colonos e a pedir a segurança do cumprimento da legislação. A escrita da carta, nesse sentido, parece querer dar conta de todos os eventos contrários ao funcionamento da aldeia e convencer o Ouvidor geral de que os problemas da capitania devem-se aos insultos sofridos pelos índios e pelo não cumprimento das regras reais já estabelecidas. Em cada parágrafo há a notificação das más condutas dos colonos e no último a expressão máxima desse

¹⁸ Carta do Padre Visitador João Guedes. *AHU*, 73, 1713, Agosto, 07, Natal, rolo 2, 55-57. Uma das características da escrita das cartas que devemos reparar é a sempre apresentação das motivações junto das ações, para que a apresentação das decisões já estejam, de antemão, justificada perante os outros (os possíveis leitores da carta) Para aprofundar a temática de como as cartas são escritas para todos os possíveis leitores e dos tipos de cartas a se escrever, se encaminha para LONDOÑO, Fernando. *Op. Cit.* p. 6 e segs.

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

contexto de ataques e questionamento das missões, acompanhados da imediata defesa dos trabalhos da companhia:

Em hua e outra Aldeias, me fizerão os Indios queixa, de que muitos Moradores não lhes pagavao os seus serviços, dilatandolhes de (...), outro as suas pagas, por cuja causa elles não têm com que vestir aly, e as suas Mulheres, pedindo-me que fizesse isto presente ao Governador, Doutor e Ouvidor Geral da Paraíba, que movido de sua pobreza e necessidade obrigasse aos ditos Moradores a pagar-lhes e por isso ser verdade²¹.

Chama-se a atenção para a necessidade de dizer: “os mais empenhados estão no aumento desta [capitania]”, depois de pedir todo o cumprimento das regras, como se o aumento da capitania fosse associado a andar junto à defesa das aldeias. Ou seja, não só os índios deveriam ter obrigações para com o desenvolvimento da capitania, mas os moradores teria que assumir os outros compromissos e, portanto, trabalhar mais. E nisso, implicava segundo escreve Guedes: não dividir os índios de acordo com a afeição e a desafeição de cada morador (refere-se aos oficiais da câmara), não dividi-los do acordo com a riqueza a ser paga (aos capitães mores), pagar-lhes justamente (para só depois exigir o uso de roupas), pagar-lhe as dívidas acumuladas, pagar os índios ao tempo certo, fornecer-lhes uma caixa para guardar os pagamentos e depositar-lhes de antemão o pagamento para que se possa retirá-lo depois de prontos os serviços.

E que:

De tudo isso se infere, que com nenhum fundamento imputão os officiaes da Camara aos PP. da Companhia de Jesus a atenuação da sua Capitania, e o contrário consta das certidões, que passarao os que mais empenhados estão no aumento dela.²²

Nesse contexto de reivindicações de um lado e de outro, as tropas “paulistas” já estavam presentes para enfrentar os Tapuias. A chegada daqueles para enfrentar estes, permitia, como já mencionamos, a penetração e fixação no interior mais veloz, pois que não dependia tanto de alianças com os moradores do território invadido (Tapuias). Não era uma tática que precisasse de concepções, ao contrario dos aldeamentos os quais tornavam os índios vassallos e davam-lhes certa proteção, e como dito acima,

²¹ *Idem*

²² *Idem.*

pagamentos pelos serviços prestados. A tática bandeirante sem dúvida era uma opção boa e condizente com objetivos de vida de alguns colonos e, principalmente, os que optaram pela criação de gado a qual demandava maior território. Todavia, esses aventureiros soldados trabalhavam por recompensa e não para fixarem-se. Antes, nas suas missões mais ao sul já houveram recebido seus pagamentos, agora queriam seus lucros na capitania do Rio Grande.

Lá encontraram Tapuias quem também eram acostumados a caminhar sem território fixo em constante busca pela sobrevivência e pelos recursos naturais que a garantiriam. Esse estilo de vida que possibilitava uma maior habilidade em planejar saques e arranjar bons caminhos para fuga, bem como o conhecimento prévio de outros europeus e de suas táticas de guerra, provida pelo contato com outros tapuios fugidos da derrota deles e dos holandeses na guerra de restauração manteve os interesses dos colonos estagnados numa forte resistência cuja tensão provocada ansiava os nervos para que essa fronteira fosse logo interpenetrada e rompida. Assim, a impaciência dos colonos e dos soldados urgentes em atingir seus planos de vida só cresce. No entanto, a vida cujos planos eram os de apaziguar os seminômades Tapuias também ficava mais ansiosa. Posto que cada vez mais os Tapuias estavam se desesperando e, possivelmente, se tornando mais violentos e, portanto, mais facilmente incentivados a guerrear. Dessa forma, qualquer incentivo a guerra tinha efeito maior do que em outro contexto. Assim, de um lado os Tapuias passam a perder seus territórios e, conseqüentemente, a atacar o gado e os moradores para se manterem vivos; doutro os colonos queria cada vez mais riquezas desenvolvidas em terras recebidas das vitórias na guerra; doutro bandeirantes paulistas almejava os lucros dos pagamentos recebidos e da venda dos cativos; doutro a Coroa mantinha-se dividida entre a manutenção das missões e o atendimento aos colonos; e, doutro lado, por fim, os jesuítas tentavam acalmar as coisas e trazer ao cristianismo vários novas almas e às suas aldeias mais trabalhadores.

Advém que dentre os paulistas, um grupo, que não é permitido se deduzir pelas fontes, pois não há referencia a nomes, segundo o Mestre de Campo, volta de uma de suas missões de guerra no Assu, para a região próxima a aldeia de Guariju, conforme conta João Guedes em 1725. Lá exigiam pagamentos ao Provedor da Fazenda pagamento pelos serviços prestados. O pagamento, no entanto, demorou e eles passaram a se injuriar com a situação. Como revolta, conta João Guedes, eles passaram a ir ao meio da aldeia de Guabiru e a copular com a moças que lá viviam, fossem elas casadas ou não, de modo tão frequente “que estas não se atreviam já a sair das suas casas pelo

receio que tinham dos soldados”. Os índios moradores da aldeia puseram-se à reclamar²³.

Ao padre superior da aldeia, cujo nome não foi citado, restavam-lhe poucas opções; poderia tentar incitar os índios à revolta, o que significaria incentivar um contra golpe violento e uma posição contrária ao ritmo da colonização (como se fosse um conflito interno entre padres jesuítas e moradores colonos); procurar as autoridades políticas de maior expressão e exigir-lhes providencias; convencer o mestre de campo, injuriado pela falta de pagamento, e pedir a ele que controlasse os seus soldados. Nesse sentido, a busca por uma solução trilhou um caminho até seu desfecho. Conta-nos Guedes que o padre procurou o capitão-mor da capitania²⁴ e este lhe respondeu que não era responsável por aquelas tropas; procurou o mestre de Campo, o responsável pela tropa, este lhe disse que houvera perdido o controle dos soldados os quais estavam em revolta. Sem apoio político, com a obrigação assumida de demonstrar proteção e vantagens da vida crista aos seus índios aldeados; de cotidianamente convencer os Tapuias que a vida em aldeia era melhor do que a anterior - enquanto estes se lembravam de sua vida passada, de seus guerreiros antepassados e viam outros Tapuias em guerra tal como faziam antes -; de provar preocupação e defendê-los perante os colonos e os paulista; e de tomar decisão diante dos abusos sexuais, da crescente impaciência dos índios e da falta de providencia das autoridades coloniais, o padre optou por uma alternativa violenta. Contra todos os preceitos jesuítas (de paciência, de indiferença, de obras duradouras, de tranquilidade e de paz) e contra os acordos de mutua cooperação entre a Companhia e o projeto colonial português, o padre superior da aldeia

✓vendo que (...) os soldados continuavam com suas insolências, e os índios com a suas queixas, e tendo notícia de que alguns [soldados](...) estavam esperando pelas Indias, mandou pelos Indios cercar a roça e presos que forão [os soldados], os meteu no tronco, que servia para o castigo dos Indios, e por lhe parecer que soldados levantados não gozavam da honra, que se devem a outros soldados bem procedidos; e por serem Mamelucos e gente vil, e hum deles (ladino?) [padre]o reparou em mandá-los açoutar²⁵.

²³ Carta do Padre João Guedes, 1725. *AHU*.

²⁴ No tempo a decisão de punir as tropas paulistas e combater autoridades da capitania e moradores contra bandeirantes era uma incongruência de interesses, pois os paulistas eram uma das necessidades dos moradores para terem suas terras expandidas; e do capitão-mor para aumentar os raios de sua administração e obter maiores riquezas, o que resvalava na Coroa.

²⁵ Carta do Padre João Guedes. *Idem*.

Diante desse ocorrido de violência, a imagem da Companhia precisava imediatamente ser reparada para manter-se fiel aos propósitos de paz pelos quais vieram os jesuítas. Desse modo, o padre provincial, dele se esperaria expulsar o padre da Companhia, mas quando “esteve a ponto de despedi-lo da Companhia, (...) por atender à sua muita idade se contentou com o degredar para o Maranhão, aonde pouco depois da sua chegada morreu. Assim foi castigado o Padre”²⁶. Nesse momento, a Companhia adotou os critérios de uma disciplina rígida, pois não havia ordem para não acoitar os soldados, mas havia um senso comum de que não era o que se deveria fazer um padre e o que esperavam, as autoridades da Companhia e da colônia, bem como os moradores, da ação da Companhia. A resposta do padre provincial não foi só ao superior da aldeia, foi às pessoas todas para à elas demonstrar de que lado estava a Companhia.

Mesmo assim, João Guedes, não abandona a retórica normal de defesa da Companhia. Enquanto relatava os malefícios dos soldados gastou bastantes linhas, comparado ao relato do acoite. Além disso, não deixou de cobrar da colônia uma postura que demonstrasse a Companhia de que lado a colônia estava, ou o qual cristã estava à corte e os oficiais da colônia. Depois de informar a disciplina à qual foi submetido o padre e à morte deste (como se com ele fosse os problemas), a carta de entendê-la que era a vez dos trabalhadores da colônia agirem. Para isso, João Guedes, se põe a relatar mais agressões dos soldados e parece almejar demonstrar que os malefícios dos soldados foram ainda mais agressivos dos que os da Companhia, pois

nenhum castigo tiverão os soldados do mesmo Terço pelo desaforo que depois fizerão, e foy, que vindo em uma oitava da Pascoa à Aldeia, e estando o Padre na varanda da sua casa, lhe botarão huma corda ao pescoço e levando-o a rastro ao terreiro da Aldeia, lhe derão com os cauces da espingarda muitas pancadas, arriscando a matarem-no, se o seu companheiro não sahira com o crucifixo na mão, pedindo-lhes por amor de Deus moderassem as suas iras. E não contente com este desacato entrarão na casa, e roubarão tudo quanto puderão carregar, levando tres redes de dormir, alguns cobertores das camas, lençoes, camisas, toalhas de mão e de meza, guardanapos, facas, grande número de couros cortidos, hum (...), muita roupa branca de Igreja, e algum dinheiro, que havia pertencente à Confraria dos Índios, de que (...) de que se não fez restituição alguma...²⁷.

²⁶ *Idem.*

²⁷ *Idem.*

5 Considerações finais (massimi)

O ato de cumprir com as indicações recebidas depende de vários fatores, dentre os quais a manutenção da vida e a distância entre quem manda e quem obedece é crucial. No caso da capitania do Rio Grande, situada geograficamente longe de Roma e dos colégios de Recife para os padrões de distância da época, as decisões foram todas cunhadas num ambiente propício para se agir conforme seus próprios pensamentos. Naquele contexto de violência, era difícil projetar ações com tranquilidade e mais difícil ainda era ponderar a todo instante quando seguir os seus planos individuais e quando abrir mão deles para uma identidade “nós” e não “eu”. Esse conflito de identidade, extremamente pessoal, é difícil ter vencedor permanente. Pensar que um indivíduo vivendo mortes todos os dias seja por doenças ou por assassinatos, normais em tempos de guerra, convivendo com pessoas a eles estranhas e, então, criando os laços afetivos de confiança e descobrindo outros com objetivos comuns, irá agir com premeditações diante tantos imponderáveis é condená-lo a morte.

Os superiores da Companhia sabiam dessas circunstâncias cruéis. Eles recebiam cartas incessantes de todos os lugares do mundo, cada qual com suas adversidades. Liam cartas contando os feitos gloriosos da conversão. Tinham um histórico acumulado desde a fundação de valorizar o preparo emocional, político, físico e científico dos padres. Esse preparo visava não só manter a subordinação, mas as condições necessárias mínimas para que ações congruentes e estáveis, duradouras e honrosas fossem tomadas individualmente em nome da Companhia.

Como ensinou Londoño, as cartas caminhos dessas memórias estavam repletas das ações honrosas e como ensinou Massimi, eram lidas para os estudantes ainda em formação para *edificar*, i.e, mostrar a beleza da vida missionária e não as feiuras, esta se escondiam em outro tipo de carta. Os estudantes, então, enchiam-se de sonhos e ansiavam pelas missões.¹ Mas não só de sonho, mas de conhecimento e, sobretudo, com a personalidade de uma pessoa cuja crença na sua própria capacidade era treinada desde os estudos com debates e uma educação rigorosa².

Solta em contexto adverso, sem contato com seus superiores essa personalidade agiria num balanço da identidade “eu” e da identidade “nós” muito maior do que se não

¹ Conforme Massimi

² Ver Leite e Costa

LEITE (2004) e (LEITE & COSTA)

fosse desenvolvida. A tentativa dos superiores de tornar de todos os avanços de cada indivíduo via cartas (a comunhão dos conhecimentos adquiridos que treinava a todos aos quais se endereçassem as cartas) demonstra bem isso. Cada nova descoberta, cada nova língua aprendida, cada estratégia de conversão chegava aos superiores e, assim, se fazia coletiva. Porém, essa coletivização das informações voltam a se individualizar na leitura que cada padre fazia dessas cartas e se somavam com o entendimento que cada um deles teve dos livros que houveram lido e das aulas que houveram assistido. A soma final, portanto, seria como foi no Rio Grande, imprevisível e imponderável.

Se se pode pensar um caminho para a virtude de a obediência trilhar é pensá-lo nos meandros das possibilidades que tinham cada um dos padres. Essa virtude de obedecer, também obedecia ao indivíduo que a tinha, que em última instância era senhor de sua vida e poderia renunciar a vida de padre, a vida de obediente ou renunciar a própria vida, por ficar triste ou por amor a causa o qual poderia lhe causar a morte se impedisse as reflexões necessárias de autodefesa.

O obedecer não tinha um ritmo pré-estabelecido. E embora fosse garantido pelo treinamento e pela constante apelação a ele desde a fundação da Companhia, que gerou uma identidade “nós” ao redor dessa prática, dificilmente escaparia de se modificar com o passar dos séculos e com as complicações impensáveis cujo aparecimento na vida das pessoas foge ao controle delas e são fruto de suas condições estabelecidas pelas decisões tomadas pelas pessoas com as quais cada uma dos indivíduos se relaciona e das consequências ora acertadas, ora erradas das escolhas que os próprios indivíduos cunharam.

Essas escolhas que remontavam a outras escolhas, como no caso, as dos moradores, as dos índios, as da corte e as dos superiores não tinham um fluxo único. Não respondiam a um único contexto. Do contrário mudavam de acordo com as aspirações do indivíduo. No caso da Companhia, os superiores mais ligados a uma identidade nós, em nome da coletividade da Companhia, tendiam a tomar decisões e ordenar o que eram melhor para as relações políticas da Companhia, bem como com o trato da imagem que essa teria. Imagem que por sua vez poderia dar-lhes maior poder de negociação de ações. No caso dos padres mais abaixo na administração, mais longe de Roma e perto de contexto de árduas dificuldades a identidade que permeará tornará um caráter distinto.

Essa identidade ora se direcionava para um lado mais individual que respondia a um contexto imediato de sobrevivência, o qual era anotado nas cartas e

dividido com outros padres. Ora, porém tendera ao lado mais coletivo, de respeito as normas e aos mandatos. De modo que seguiram ordens como um cadaver. No caso de serem padre com posição superior a outros, disciplinaram os que desrespeitassem-nas.

No Rio Grande observam-se dois casos, com duas respostas diferentes. O primeiro deles demonstra que as relações de obediência não foram tão rígidas em todos os termos, pois que o General não puniu o subordinado, mas pelo contrário aceitou seus motivos.

O segundo, por sua vez, mostra o caso de punição, no qual os excessos do padre superior da aldeia causaram-lhe a transferência para uma área ainda mais inóspita e só não lhe causou a expulsão por ter idade avançada.

Poranto, arbitrar entre obedecer ou não aparece aqui como uma incerteza. O que se poderia dizer das decisões de cada pessoas em específico? São incertas aos olhos dos outros. Admitir que a obediência é suprema em todos os casos, é admitir que se faz a mesma coisa todos os dias, é generalizar e esconder as exceções que também fazem parte da vida das pessoas e também ajudam as sociedades a seguir o rumo, mesmo que não o controle. O que se pode dizer é razoavelmente simples, depende. Ora, se obedece, ora não. O indivíduo, os indivíduos perto dele e as necessidades políticas da Companhia não são fixas, assim também não o é a sociedade, e assim não o são as relações de obediência.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina. **Metamorfoses indígenas: identidades e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

BATISTA, Adriel F. **A natureza em tempos de guerras: idéias de natureza na Paraíba no século XVI**. Monografia (Graduação em História) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2009.

CANTOS, Priscila K. ; COSTA, Célio J. A Companhia de Jesus: Regimento e normas. In:

sem negrito SEMINÁRIO DE PESQUISA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO, 2008, Maringá, **Anais eletrônicos...** Maringá: UEM, 2008. ~~p.5~~. Disponível em: < http://www.ppe.uem.br/publicacoes/seminario_ppe_2008/pdf/c011.pdf>. Acesso em: 12 de jun. de 2010.

CARDOSO, Ciro F; VAINFAS, Ronaldo. História e análise de textos. **Domínios da História**. *Im: —, ??*

CARTAS... → CLASTRES, Pierre. **A arqueologia da violência**. São Paulo: Cosac e Naify, 2004. p. 238-250.

COSTA, Célio J. **A racionalidade jesuíta: civilização e organização**. Disponível em< <http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/> [/anais7/Trabalhos/xA%20racionalidade%20jesuitica%20-%20civilizacao%20e%20organizacao.pdf](http://www.uel.br/grupo-estudo/processoscivilizadores/portugues/anais7/Trabalhos/xA%20racionalidade%20jesuitica%20-%20civilizacao%20e%20organizacao.pdf)> Acesso em: 15 de out. de 2011.

_____. **A racionalidade jesuíta em tempos de arredondamento do mundo: o império português (1540-1599)**. Tese (Doutorado em educação) – UNIMEP, Piracicaba, SP, 2004.

ELIAS, Norbert. **The society of the individuals**. Oxford: Basil Blackwell, 1991. Disponível em: < <http://books.google.com.br/books?id=fVa0lfxJb5oC&printsec=frontcover&hl=pt->

Não colar as Cartas ...

[BR&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](#)>. Acesso em 21 de Jun. de 2012.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. 25ª edição. Petrópolis: Vozes, 2002.

GONÇALVES, Regina Célia. Guerra e açúcar: a formação da elite política na capitania da Paraíba (séculos XVI e XVII). In: OLIVEIRA, Carla Mary S.; MEDEIROS, Ricardo Pinto de. (Org.). **Novos olhares sobre as capitanias do Norte do Estado do Brasil**. 1ª ed. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007. ~~sitesanais~~

HAUBERT, Máxime. **Índios e jesuítas no tempo das missões: séculos XVII e XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

LEITE, Serafim S.J. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

LÉRY, Jean de. **História de uma viagem feita à terra do Brasil**. Tradução Monteiro Lobato. São Paulo: Editora Nacional, 1926

LONDOÑO, Fernando T. ^{si megr} **Escrevendo cartas: jesuítas, escrita e missão no século XVI**. ^{B H} Revista brasileira de história. São Paulo, v. 22, 2002, n. 43, p. 11-32. ~~4~~

LOPES, Fátima M. **Índios, colonos e missionários na Colonização do Rio Grande do Norte**. Mossoró: Fundação Ving-um Rosado IHGRN, 2003 (Coleção Mossoroense, 1379), ~~301p.~~

MACEDO, Helder. **Todo dia é dia de índio no Rio Grande do Norte**. Disponível em: <<http://heldermacedox.wordpress.com/2011/04/19/todo-dia-e-dia-de-indio-no-rio-grande-do-norte>>. Acesso em: 31 de maio de 2012.

MASSIMI, Marina. **A teoria dos temperamentos na literatura jesuítica, nos séculos XVI a XVII**. Disponível em: <

<file:///C:/Documents%20and%20Settings/Leo/Meus%20documentos/L%C3%A9o/monografi>

[a/outros/A%20TEORIA%20DOS%20TEMPERAMENTOS%20NA%20LITERATURA%20JESUITICA.%20NOS%20S%C3%89CULOS%20XVI%20E%20XVII.htm](http://outros/A%20TEORIA%20DOS%20TEMPERAMENTOS%20NA%20LITERATURA%20JESUITICA.%20NOS%20S%C3%89CULOS%20XVI%20E%20XVII.htm) >.

Acesso em 20 jun. 2012.

MEDEIROS, Tarcísio. **Aspectos geopolíticos e antropológicos da história do Rio Grande do Norte**. Natal: Imprensa Universitária, 1973.

ORLANDI, Eni Pulcinelli. **A linguagem e seu funcionamento: as formas do discurso**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PACHECO P. R. A.; MASSINI, M. A experiência de “obediência” nas *Indipatae*. **Revista Memorandum**, nº17, p. 22 – 44. Disponível em: www.fafich.ufmg.br/~memorandum/a17/pachemassi01.pdf. Acesso em: 12 de jun. de 2010.

PACHECO, Paulo R. de Andrada; Massimi, Marina. O conhecimento de si nas Litterae Indipetae. ~~In~~ Estudos de Psicologia ^{v. 10, n. 3 p.} ~~2003, =10(3),~~ 345-354. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v10n3/a02v10n3.pdf>. Acesso em: 15 ~~de~~ ~~out.~~ ~~de~~ 2011.

PINHEIRO, Joely A. U. **Conflitos entre colonos e jesuítas na América portuguesa**. Disponível em: <http://vsites.unb.br/face/eco/bmueller/jesuitas.pdf>. Acesso em: 12 ~~de~~ ~~jun.~~ ~~de~~ 2010.

POLAK, Michel. **Memoria coletiva e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, ~~vol.~~ 5, n. 10, 1992, p. 200-212 ~~2~~, Disponível em: http://reviravoltadesign.com/080929_raiaviva/info/wp-gz/wp-content/uploads/2006/12/memoria_e_identidade_social.pdf. Acesso em 20 ~~de~~ ~~Jun.~~ ~~de~~ 2012.

~~P.3-5.~~

PORTO, Maira E. **Fronteiras missionais no Rio Grande: o poder municipal**. Revista do Instituto Histórico. ^{Simegr.} ???

_____. **Jesuítas na capitania do Rio Grande:** ¹ Séculos XVI-XVII, arcaicos e modernos. Salamanca: Universidad de Salamanca, 2000.

SOARES, Lenin C. O jesuíta: um tradutor de dois mundos. **Mneme:** revista virtual de humanidades, n. 10, v. 5, abr./jun.2004. Disponível em: <http://www.seol.com.br/mneme>.

Acesso em: 12 ~~de~~ jun. 2010

TODOROV, Tsvetan. ^{Almeida} **Introdução.** In: _____. A conquista do Outro: a questão do outro.

São Paulo: M. Fontes, 1996. ~~3ª Reimpressão.~~

WEHLING, A.; M. J. WEHLING ⁽¹⁹⁹⁴⁾, *Formação do Brasil ^e Colônia*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2004.