

## Costurar o passado

Carlos Ziller Camenietzki  
Universidade Federal do Rio de Janeiro  
Rio de Janeiro, RJ, Brasil  
ziller@historia.ufrj.br

ZERON, Carlos Alberto de Moura Ribeiro. *Linha de fé: a Companhia de Jesus e a escravidão no processo de formação da sociedade colonial* (Brasil, séculos XVI e XVII). São Paulo: Edusp, 2011.

Curiosamente, um descompasso acompanha a historiografia da Companhia de Jesus. Os estudos produzidos sobre o Novo Mundo preocupam-se, sobretudo, com a economia dos jesuítas, suas fazendas, sua inserção no comércio, suas relações com os naturais da terra etc. Aqueles feitos sobre o Velho Mundo primam por examinar suas realizações intelectuais, seu papel nos debates filosóficos e políticos, sua ação política e educativa. É claro, há exceções.

Essa lógica aparece nos estudos produzidos desde o século XIX e se confirma naqueles realizados até bem recentemente. Poderíamos pensar que se trata de uma predileção dos historiadores das Américas pela economia, pela geração e distribuição da riqueza; ou, por outro lado, de uma preferência europeia pela erudição, pela reflexão filosófica.

Essa curiosa partição empenha historiadores das três Américas e do Velho Mundo, laicos e clérigos, ateus e crentes, anticlericais e religiosos. Às vezes essa lógica aparece integrada numa perspectiva mundial, centrada numa terra europeia em que os “homens de preto” obtiveram um extraordinário poder político, um prestígio incomum, como o fez Dauril Alden, em seu estudo sobre a Assistência de Portugal, publicado em 1996 (*The making of an enterprise*). Em outras ocasiões ela aparece presa a uma cidade ou fazenda, um colégio, uma corte, um acontecimento singular; ou

ainda nos inúmeros estudos biográficos ou analíticos da trajetória de um ou outro jesuíta destacado por suas realizações.

Com isso, praticamente reproduzimos em nossa interpretação da história dos padres da Companhia os mais cansados e antigos estereótipos das relações transatlânticas. Não deixa de ser interessante caminhar por essa trilha, confirmaríamos o que nossos avós disseram sobre o lugar da América Latina na economia e na cultura ocidental e ainda poderíamos certificar, pela interpretação historiográfica, as teses da dependência política e cultural, do atraso intelectual em que está mergulhada a região. Ideias de vasto passado entre nós.

No que respeita à América portuguesa, no interior dessa lógica, a grande obra do padre Antônio Serafim Leite marcou mais profundamente do que gostaríamos a historiografia dos jesuítas. Na sua *História da Companhia de Jesus no Brasil* tomamos contato com toda uma pauta de estudos e de referências dos arquivos da Ordem que acabaram por consolidar um modo próprio de se analisar o empreendimento jesuítico no Brasil. O seu incontornável estudo confirma a ideia de que é o próprio sucesso de uma interpretação que faz sua obsolescência.

Serafim foi o jesuíta que se ocupou do Brasil na iniciativa da própria Companhia, em meados do século XX, de contar sua história e interpretar seu passado segundo a partição de sua organização em Províncias e Assistências. Ainda que o estudo fosse bastante inovador quando saiu publicado pela primeira vez, o fluxo da reflexão historiográfica que se seguiu acelerou a identificação de sua fragilidade como obra apologética e ainda

presa aos confrontos intelectuais de finais do século XIX. A cuidadosa seleção dos temas e dos documentos tratados, sua obsessiva preocupação em relatar os progressos da Ordem sobre as pretensões dos moradores e sua inegável admiração pela monarquia portuguesa dos primeiros tempos das descobertas e da ocupação aliaram-se sobremaneira à distinção que expomos.

Neste quadro, profundamente marcado pela obra de Serafim Leite e pela tensão registrada acima, Carlos Alberto Zeron publica sua *Linha de fé* pela prestigiada Editora da Universidade de São Paulo — trata-se de uma versão ampliada e modificada de sua tese doutoral publicada em Paris há dois anos. Nessa obra, constatamos uma sensível diferença no modo de interrogar o passado dos jesuítas no Brasil. O autor não se desdobra em argumentos relativos aos sucessos dos padres numa presumida proteção dos indígenas. Não há aqui nenhuma análise das realizações dos jesuítas na América Portuguesa que não se apresente integrada e acoplada ao debate intelectual, e mesmo universitário, acerca da natureza de sua ação apostólica. Não se vê a antiga e gasta oposição, registrada há pouco, entre a economia dos padres e suas realizações intelectuais; inclusive, não se encontra uma já proverbial passividade indígena diante dos europeus, moradores ou religiosos.

A opção de conversão dos índios, registrada e estudada, mostra que a forma encontrada pelos primeiros padres para iniciar seus esforços baseava-se na ideia de que seria necessário disciplinar pelo trabalho os homens do Novo Mundo, para se poder fazer deles bons cristãos e, assim, torná-los aptos a receber rei e lei. Afinal, os naturais daqui eram nômades ou seminômades, ágrafos, e viviam suas vidas em condições incomparáveis àquelas com as quais os jesuítas já se haviam habituado na Índia. No Oriente, abria-se um mundo de civilizações complexas, antiquíssimas, governadas com modos já bastante bem assentados, o que contrastava sobremaneira com os tupinambás e os outros.

Da ocupação do Novo Mundo, o que os padres puderam aprender depois de sua inserção tardia na Nova Espanha, ou no Peru, de pouco valia para o trato com os índios da América Por-

tuguesa; ao menos os da América Central e dos Andes eram sedentários e conheciam forma escrita. Além do que o ingresso dos jesuítas na América de Castela foi posterior à definição da política para a conversão dos índios do Brasil e lá eles já encontraram o terreno pavimentado pelos franciscanos e por outras ordens religiosas. O problema da conversão se colocava então de forma bastante diferente, e as relações entre os novos ocupantes e os nativos incidiam de modo particularmente distinto para o padre Manuel da Nóbrega e para os missionários que vieram ao Brasil nos primeiros tempos. Problema diferente, solução diferente.

Mas a Ordem era uma instituição da Época Moderna, centralizada, governada por prerrogativas claras e explicitamente assumidas pelos seus integrantes e dirigentes. Não seria obra simples assumir uma política com relação aos nativos em Goa, e outra, oposta, em São Vicente ou em Salvador. Não seria isento de controvérsias internas, converter os naturais do Brasil pelo trabalho, leia-se trabalho forçado, e os chineses pela persuasão. Nada mais difícil que convencer o alto comando da Companhia em Roma de que os índios não se converteriam pelos esforços da catequese, pela exposição da palavra de Deus escrita num objeto que sequer lhes seria compreensível: o livro.

Somem-se a isso os meios de financiamento do empreendimento missionário. Uma lógica de mercês não poderia funcionar numa região em que a riqueza era pouca e extraída ainda com a simples coleta de bens que só tinham valor de troca para os novos ocupantes. As tradicionais dotações régias, somadas às doações privadas, também não poderiam resolver as necessidades numa terra enorme e povoada por uma gente fugidia e muito frágil aos achaques virais e bacteriológicos dos europeus.

A solução encontrada pelos padres e analisada na *Linha de fé* era algo que “desjesuitava”, se me for permitido o neologismo, a missão do Brasil: aldear os índios possíveis, convertê-los pelo trabalho em bons cristãos e sustentar a Província jesuíta do Brasil com os frutos do suor indígena combinado às opções tradicionais, num primeiro momento, opondo a “liberdade” do aldeamento à escravidão e ao trabalho compulsório realizado pelos novos

moradores. Isso era efetivamente muito distinto daquilo que os inacianos praticavam no Velho Mundo, ou em Goa.

A novidade do estudo está na análise do percurso pelo qual passou esta opção no interior da Companhia e nos corredores do Paço em Lisboa. Afinal, não seria isento de escândalo propor uma coisa dessas aos padres de Roma, muito mais tensionados com a evolução dos atos de reforma ao norte dos Alpes, com o andamento do Concílio de Trento e com sua implementação que com o destino de uma missão que ainda não se convertera sequer em ente de propaganda consistente nos anos 1550-1580. Ver esse conjunto, valorizando a ação daqueles que formularam esta opção missionária e a resistência ou indiferença dos demais, não é tarefa simples após décadas de culto à *História da Companhia de Jesus no Brasil* do padre Serafim Leite.

O próprio envolvimento dos juristas portugueses, das Universidades de Évora e de Coimbra na questão, permite perceber que a tensão entre a história econômica e aquela intelectual da Companhia se colocou mais como um feito historiográfico que como uma discussão do passado. Uma e outra coisa andaram juntas — o debate e a economia —, inseparáveis, é o que nos mostra a *Linha de fé*, ao menos no que respeita ao problema jurídico sobre a escravidão. Desse modo, a realidade incomum da América portuguesa colocou problemas intelectuais severos que acabaram por enredar a missão e os juristas da Companhia numa longa querela interna por mais de cem anos! Afinal, acompanhar um debate filosófico ou jurídico implica também ver o terreno de seu surgimento como questão; a base material ou simbólica em que os problemas se colocaram e se converteram em assunto; caso contrário, andamos a passos largos em direção ao avanço do conhecimento desinteressado, já abandonado até mesmo pelas tradições mais embrutecidas da história intelectual.

E o mais instigante, a questão evolui, se aopla ao problema da escravidão em geral, incorpora temas e conclusões do debate jurídico castelhano, se torna cada vez mais complexa, conforme os

jesuítas e os moradores vão conseguindo fazer valer suas alternativas em Lisboa ou em Madri. Não se trata aqui de bons padres defendendo uma inocência indígena diante de ávidos moradores que a atacavam movidos pela cobiça. A linha que se torna explícita dá sentido à intervenção dos padres, torna compreensível a enorme diferença entre a ação dos moradores com relação aos padres e aos índios das zonas de expansão da América portuguesa (São Paulo e mais tarde Maranhão e Belém) e aqueles das zonas já consolidadas (Salvador e mais tarde Rio de Janeiro e Olinda).

De fato, a linha que se nos apresenta com a leitura desta obra conduz ao seu esfacelamento progressivo conforme o aportuguesamento da América avança; as questões que se colocam vão se deslocando para o norte amazônico e para o sul guarani e castelhano conforme o século permite a progressão da ocupação. Em finais do século XVII, quando António Vieira já retornara a Salvador, a cidade já não mais vive intensamente o conflito entre os padres e os moradores, e o mesmo se pode verificar para o Rio de Janeiro. Os jesuítas vão conformando suas opções às sociedades em que estão inseridos; e essas se transformam com o próprio sucesso das realizações anteriores. Por esse mesmo motivo, suas alternativas iniciais se tornam obsoletas naqueles espaços geográficos em que foram formuladas. O problema se desloca para a distante Amazônia e para suas portas de entrada: São Luís e Belém.

Os aldeamentos ao redor de Salvador foram importantíssimos até meados do século XVII, como reserva de mão de obra e militar. Mas, já em 1680-1690, o enriquecimento da cidade e a concorrência da mão de obra africana — com o que os jesuítas nunca se incomodaram — permitem a derrota maior da política dos padres da Companhia. E o problema que era típico do litoral sudeste e nordeste escapa para a grande floresta e para o sul, onde as opções iniciais dos padres ainda faziam sentido. Na capital, os padres se dedicavam mais à assistência religiosa à população, ao ensino e ao estudo do que à preparação dos missionários que iriam entrar na floresta virgem, para desgosto dos últimos dias do grande pedagogo.

“Escovar a História a contrapelo”, como o autor proclama ter feito ao final de seu livro, nos ajuda a recompor o que não mais consegue subsistir nas formas do passado intelectual recente. Assim, a *Linha de fé* nos permite ver o que antes não víamos: aquilo que até então ficava obscurecido por exigências intelectuais sedimentadas, em-

bora pouco atuais, ou pela insistência em opor a economia à vida intelectual e religiosa. Ela costura uma nova forma de ver o passado da Companhia de Jesus, mais própria do tempo em que vivemos, mais apta a compreender o que a sociedade brasileira herdou.