

EMBATES ENTRE A CRUZ E A ESPADA: CAMINHOS DA CONVERSÃO JESUÍTICA NA CONQUISTA DE SERGIPE

ANE LUÍSE SILVA MECENAS SANTOS¹

Desde a chegada dos portugueses ao Novo Mundo poucos são os registros que apontem a passagem dos súditos da metrópole nas terras compreendidas entre o Rio Real e São Francisco até os primeiros contatos entre os jesuítas e índios da localidade, já em 1575. Esse período, dessa forma, compreende décadas em que essa região é praticamente um hiato no processo de colonização. Desses registros pontuais, Nunes (2006: 17) destaca a expedição exploradora comandada por Gaspar de Lemos. Outro registro que aponta para a presença portuguesa é o Diário de Navegação de Pero Lopes de Souza, datado de março de 1531:

Segunda-feira, 11 do dito mês (março) tomei o sol em onze graus e meio: fazia-me de terra – mede terra dez 10 léguas. Para o caminho do sudoeste com o vento sueste. Em se pondo o sol demos numa aguagem do rio São Francisco que faziam muito escarcéu. 12 do mês de março ao meio dia tomei o sol em doze graus e dois terços; e em se pondo o sol houve vista de terra, que me demorava ao oeste: faziam-me delas seis léguas. E de noite, por nos afastar de terra, fizemos o caminho ao sul e a quarta do sudoeste, até o quarto d'alva que tornamos a fazer caminho do sudoeste.²

As terras que hoje compõe o estado de Sergipe, durante os primeiros anos da colonização portuguesa no Novo Continente, integravam a Capitania da Bahia, como determinava a Carta de Doação de 5 de abril de 1534, ao senhor Francisco Pereira Coutinho.³ No entanto, ela não foi alvo de efetiva colonização, estava abandonada pela atuação portuguesa. Era uma área marcada pelas repetitivas querelas entre o português e o gentio. Os atritos contribuem para a cristalização de um discurso negativo da imagem dos índios. No entanto, os gentios que ali viviam mantinham “aliança comercial com os franceses, interessados na exploração de pau-brasil” (FREIRE, 1977). Segundo Nunes:

¹ Mestranda em História pela Universidade Federal da Paraíba. Graduada em História pela UFS.

² Diário de navegação de Pero Lopes de Souza. In Cadernos de História. Vol. I. São Paulo. Editora Parma, 1979, p.26-27.

³ “Légua” – medida equivalente a 6.600m; “Foral da capitania da Bahia e cidade de São Salvador, 25 de agosto de 1534”. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Tomo 28, 1855, p.159.

A ação da presença de Francisco Pereira Coutinho não atingiu Sergipe. Desse abandono aproveitaram-se os piratas franceses para o contrabando do pau-brasil e outros produtos extrativos da região, contando com a colaboração dos Tupinambás que aí habitavam. (NUNES, 2006: 19)

A “cordial” afinidade com franceses não se estendia a todos os brancos. A relação entre português e os gentios era marcada pela animosidade. O que passou a ter maiores repercussões em decorrência dos constantes ataques empreendidos pelos índios que habitavam as terras compreendidas entre Rio Real e o Rio São Francisco e os portugueses. Dentre esses ataques, podemos destacar o episódio da morte do bispo Sardinha. Nos idos de 1556, iniciou-se as perseguições aos índios Caetés que viviam nas terras compreendidas entre o Rio São Francisco e o Rio Real, incentivadas pelo Governador Geral, Mem de Sá, como forma de represália à morte do bispo Sardinha, conforme atesta Anchieta:

Neste dito ano de 1562, estando todos os índios com muita paz e quietação em suas igrejas e fazendo-se muito fruto nas almas quis o governador Mem de Sá castigar os índios dos Caaeté, que estavam além do rio de São Francisco para Pernambuco, por terem morto o bispo Dom Pedro Fernandes, e outra muita gente que desta Baía partiu para o reino em uma nau, que ali foi dar à costa no ano de 1555 ou 1556, e porque os moradores desta Baía diziam, que entre este gentio daqui morador e o de Cirigipe, donde está o engenho de Dom Fernando, e entre o gentio de Paraguaçu e Jaguarib havia muito gentio daquele Caaeté, e que tinha entrada uns com os outros, pronunciou o dito governador sentença contra o dito gentio do Caaeté, que fossem escravos, onde quer que fossem achados sem fazer exceção nenhuma, nem advertir no mal que podia vir à terra. (ANCHIETA, 1946: 12-13)

Para Nunes, essa perseguição aos índios promoveu “uma maior aproximação entre os nativos da localidade e os franceses” (NUNES, 2006: 21). Laços econômicos são estreitados em decorrência da antipatia gerada pela perseguição portuguesa aos gentios. Nessa teia de acontecimentos podemos destacar que essa região passou, a cada evento, a ser disputada. Para Anchieta essa não era apenas uma luta travada nas terras do Novo Mundo, era muito mais. Uma batalha cuja qual os inácianos deveriam se preparar, pois envolviam “a atuação silenciosa e destemida do demônio”(ANCHIETE, 1946: 12). Para o jesuíta esse era um obstáculo imposto pelas forças “sombrias” para dificultar o processo de conversão e esse conflito marcado pela

morte, pela guerra e pela perseguição deveria ser combatido com os “remédios da alma”. E chama a atenção para outro ponto:

Vendo os Índios os insultos e agravos que os Portugueses lhes faziam em os cativar, assim os das igrejas mais principais que tínhamos, e todo o mais gentio que estava por esta terra, e polas falsidades que os Portugueses por si por seus escravos lhes diziam da guerra que lhes haviam de dar, e êles viam pelo olho como eram salteados, se levantou parte do gentios de Paraguaçu e Cerigipe, indo-se para o sertão. (ANCHIETA, 1946: 13-14)

Havia necessidade de colonizar a área e dominar os índios que ali viviam. A colonização teria algumas vantagens. Primeiramente, acabaria com o comércio de pau-brasil dos franceses. Além disso, solucionaria também o problema da comunicação entre as Capitânicas do norte e sul, bem como forneceria mão de obra indígena para os colonos portugueses. De acordo com a historiografia sergipana, esses três motivos foram cristalizados como justificativa para a colonização das terras acima do Rio Real.

A alternativa encontrada para solucionar esses “conflitos” na região foi envio dos padres jesuítas. Esse seria um dos passos da conquista. Uma conquista marcada, inicialmente, pelo processo de “sacralização” do espaço. E dentre as atividades os padres da Companhia de Jesus deveriam “ensinar as coisas da salvação” aos índios daquela localidade. Esses seriam os primeiros contatos dos ritos iniciais, marcados pela aproximação do “orador” com os novos fies. A atuação dos inicianos é dessa forma permeada pelos interesses da Coroa portuguesa em dominar a região. Interesses religiosos, políticos e econômicos se entrelaçam.

A presença dos jesuítas na Capitania de Sergipe é identificada desde a primeira tentativa de colonização, ainda no século XVI. Na área compreendida entre as Capitânicas da Bahia e Pernambuco, da mesma forma como em outras partes da América, a Companhia de Jesus desempenhou um papel importante na estruturação da colonização, favorecendo dessa forma o domínio dos europeus.

A relação entre o governo português, senhores de gado, gentios e jesuítas pode ser compreendida a partir do processo de colonização das terras além do Rio Real. Atores com interesses distintos e, muitas vezes, dicotômicos. Isso resulta ao longo do processo de conquista, num choque de planos, cujo desfecho prejudicava, de certa forma, o projeto arquitetado por todos os atores envolvidos.

Dentre esses projetos peculiares a cada sujeito envolvido na conquista de Sergipe, podemos salientar um acordo travado entre o governador Luís de Brito e os padres da Companhia de Jesus acerca da escravização dos gentios. Em 1574, na Bahia, o então governador Luís de Brito acompanhado do ouvidor geral e provedor mor da fazenda e alguns jesuítas dentre as determinações:

Mandam, que nenhum Índio nem Índia das aldeias, onde os Padres residem, e assim das mais aldeias, que estiverem junto de nossas povoações, e de pazes com os Portugêses, e postas de nossas mãos por ordem dos capitães, não haja resgates com as pessoas por nenhum modo que seja, sòmente haverá comércio, como se fosse entre Portugêses vendendo ou comprando, e resgatando mantimentos, e outras coisas necessárias que fizerem por seus trabalhos; o que se fará com licença de quem a puder dar, como até aqui se fez. Qualquer Índio ou Índia, que fugir das ditas aldeias para outro gentio, que não está de pazes com os Portugueses, e se deixar lá andar por espaço de um ano ou mais, este tal poderá ser resgatado, como outro qualquer, e não lhe valerá o privilégio que tinha das aldeias. nenhuns índios e índias poderão ser cativos e havidos por escravos, salvo aquêles que forem tomados em guerra lícita, dada com a solenidade abaixo declarada, e assim serão escravos aquêles que os índios tomarem em guerra, e os tiverem em seu poder por serem seus contrários, e assim serão escravos os que por sua própria vontade se venderem, passando de 21 anos, declarando-lhes primeiro que coisa é ser escravo. (ANCHIETA, 1946: 32)

Luis de Brito corrobora com o caráter ambíguo que marca a legislação indígena nesse período. No primeiro momento isenta os indígenas que vivem nas reduções jesuítas da escravidão. Sentencia que o gentio não pode se ausentar do espaço sacralizado da aldeia. Aquele espaço, que mais parece, um cubo de vidro que separa o mundo português, profano, do mundo de “Deus”, sagrado. A escolha por um dos dois mundos, de acordo com o discurso, parece traçar o caminho do gentio, que pode levá-lo ao “Céu” ou ao “inferno”. Como se fossem dois espaços totalmente dissociados, onde na realidade são permeados por interesses semelhantes, o de converter, seja ao trabalho ou à fé cristã.

Nessa passagem além do caráter dicotômico do discurso, e deixando de lado a observação teológica, podemos identificar uma descrição do gentio como sujeito ativo desse processo de conquista. E a sua escolha, seu “livre arbítrio”, não tão livre assim, evidencia um indígena que, mesmo com as tais “regalias” atribuídas ao gentio aldeado, pode não querer ser “protegido”.

O governador tentava nas suas deliberações por fim a um dos problemas enfrentados pelos portugueses nos primeiros anos de colonização: a comercialização dos

índios com outros europeus. A decisão de que o comércio, seja de venda ou troca, ocorresse apenas com o português, não surtiu efeito nas terras acima do Rio Real. Visto que nesse período havia um estreito laço de comércio entre os índios dessa localidade e os franceses, que contrabandeavam, dentre outros produtos, o pau-brasil. Dessa forma percebemos que esses “nativos” não cumpriam com nenhuma das determinações apontadas por Luis de Brito. Para solucionar o problema, uma brecha se encontrava presente no discurso, pois os índios poderiam se tornar cativos se fossem apreendidos em “guerra justa”. Essa foi a justificativa adotada para a guerra de 1575.

Para escrita desse momento da conquista, contamos com o testemunho dos jesuítas. Com isso para poder também apreender os métodos de conversão empregados nesse primeiro momento da conquista e observar os silêncios a alguns interesses. Dentre os quais podemos destacar o que nos aponta Castelnau-L’Estoile quanto aos índios de Sergipe. Para a autora esses gentios realizaram o “sonho jesuítico de aldeia”, pois foram eles que propuseram aos inácianos viver em comunidade sob “a lei de Deus”. Para Castelnau-L’Estoile, “a missão de Sergipe dirigida pelo Pe. Gaspar Lourenço é emblemática dessa evangelização perturbada por inimigos exteriores; o relato dessa missão (...) resume toda a história da missão brasileira” (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006)

Os primeiros registros que comprovam a ocupação jesuítica nos limites além do Rio Real são datados de 1575, com a fundação das aldeias de São Tomé, Santo Inácio e São Paulo pelo padre Gaspar Lourenço e pelo irmão Salônio. O documento que atesta essa presença é a carta⁴, datada de 7 de setembro de 1575, de autoria do padre Inácio de Toloza⁵. As correspondências entre os membros da Ordem são vistas como a chave para a compreensão do sistema jesuítico, principalmente por haver uma norma que regia a sua escrita:

Em 1547, o secretário de Inácio, Polanco, envia a toda a Companhia uma instrução que desenvolve com minúcia ‘as regras’ da correspondência, especificando o tipo de cartas que se deveriam escrever, os temas que deveriam ser abordados, o estilo a ser utilizado, a frequência de observação no envio das cartas. Não há liberdade e escrita na Companhia; a correspondência era muito representativa para o bom funcionamento da

⁴ Carta de Padre de Toloza ao Padre Geral da Companhia de Jesus de sete de setembro de 1575. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 41.532, fls 161-167.

⁵ O padre Inácio Toloza foi reitor do Colégio da Bahia, no período compreendido entre os anos de 1592 e 1598. (Carta de Pero Rodrigues de 07 de agosto de 1592, Bras, 15, 393)

ordem para ser deixada à livre iniciativa dos padres dispersos.
(CASTELNAU-L'ESTOILE, 2006:72)

Apesar das especificidades nas normas que regiam a escrita das correspondências, devemos levar em consideração que a tarefa também era conduzida pela subjetividade do autor. A dosagem nas palavras, a escolha do que devia ou não ser comunicado se encontrava permeada pelas lentes do observador que fez tal seleção, podendo nem tudo se encontrar presente no que foi materializado no documento. Não obstante a importância de tais escritos, eles eram também fundamentais para a organização da própria ordem, mantendo a unidade e certo controle. Por isso, são testemunhos de fundamental importância nos estudos envolvendo os “soldados de Cristo” nas conquistas do Novo Mundo contribuindo dessa forma para a ampliação, por parte do pesquisador, na identificação das especificidades do projeto de catequese, que muitas vezes é visto como uma ação homogênea. Entretanto é necessário observar que:

Escritas para conseguir apoio e despertar interesse no trabalho missionário, as cartas geralmente dão a impressão de que as coisas iam melhor do que de fato acontecia. Falam de uma abundância de indígenas convertidos, todos inteligentes e excepcionalmente devotos. Os argumentos dos pagãos são sempre derrotados no confronto verbal com os cristãos em geral e com os missionários em particular. Nota-se nas cartas um tom comum de otimismo que muitas vezes beira o triunfalismo. (BOXER, 2007: 118)

A localização dessas aldeias é apresentada por Nunes ao indicar a primeira a “seis léguas distantes do rio Real, Santo Inácio, 10 ou 12 léguas para o Norte, às margens do rio Vaza-Barris, provavelmente onde se encontra a cidade de Itaporanga e São Paulo, junto ao mar” (NUNES, 1996: 225). Em 28 de fevereiro de 1575 os dois jesuítas, acompanhados de um capitão e alguns homens brancos, enviados pelo governador Luiz de Brito, chegaram às proximidades do Rio Real. De acordo com a carta do Padre Inácio de Toloza, naquele dia foram os padres visitar uma aldeia de índios, localizada a seis léguas do referido rio.

Sabendo os da aldeia que vinham, saíram todos com grande alegria a recebê-los, com grandes choros, como costuma fazer, trazendo cada um algum presente ao padre, conforme sua pobreza, como farinha, batatas, e cousas semelhantes, e foi hospedado de um principal, com muitas caridades, assim ele, como todos os índios que tinham em sua companhia, repartindo-os por todas as casas.⁶

⁶Carta de Padre de Toloza ao Padre Geral da Companhia de Jesus de sete de setembro de 1575. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 41.532, fls 161-167

Com base no documento, pode-se perceber que o relato não apresenta a cena de forma desfocada. Registra o primeiro contato entre o gentio e os jesuítas, “chegando a recebê-los com choro e alegria”. Dessa forma o relator busca enfatizar o caráter humano, mostrando aos seus superiores que há “*salvação*” para esse povo, mas principalmente que eles querem e aceitam “*a lei de Deus*” e querem sair da “*cegueira*” em que se encontram. Outra virtude destacada no relato, além da emoção, é a caridade, prática primordial para o bom cristão, sendo a chegada motivo de tamanha felicidade que, “mesmo pobres”, lhe retribuíram a vinda com presentes. Dessa forma se pode compreender a importância da Carta de Toloza como testemunho das primeiras tentativas de conversão nas terras da futura Capitania de Sergipe. Contudo, é preciso observar atentamente os objetivos desse documento e quais suas intencionalidades.

As Cartas ânua eram relatórios de prestação de contas, da ação dos jesuítas nas mais diversas localidades em que os mesmos atuavam. Normalmente eram elaboradas por um padre que não visitava todas as localidades, ou seja, constituíam-se em testemunhos de algo já relatado por outro religioso. Iam, dessa forma, da visualização do fato, passavam em seguida pela filtragem dos acontecimentos para o superior, e, depois, esse informante criava uma narrativa escrita que os apresentasse no documento oficial que seria, então, enviando a Roma. Com esses registros era possível mapear e controlar a execução do projeto de catequese a longa distância, verificando as áreas de domínio, os êxitos e fracassos da Companhia. Devemos lembrar que, assim como todos os documentos, as cartas são permeadas por intencionalidades, e no caso dessas, mostram a consolidação da prática catequética, além das diversas possibilidades de estabelecer missões em locais ainda não povoados e que “carecem das doutrinas cristãs”.

Outro ponto apresentado no registro é o número de gentios atendidos pelas práticas catequéticas, que não se limitava ao espaço da aldeia, mas se estendia a todos que viviam nas proximidades, levando “consolo” às almas. Nesse relato são identificados pontos positivos do projeto de catequese, bem como a fácil “aceitação”: parece um processo de mão única. De acordo com o registro, no contato, os índios até então “indomáveis” pelos portugueses, se apresentavam a partir daquele momento de forma hospitaleira e manifestavam interesse em aprender a doutrina e assistir às missas. Na mudança do discurso parece que os atores também mudaram: deixaram, do dia para

a noite, as práticas “bárbaras” de matar os brancos. Nesses discursos, os autores deixavam impregnados em seus escritos a cultura histórica de seu tempo, bem como os seus saberes. No caso dos jesuítas, os saberes sobre a cultura gentílica, imortalizados em seus escritos, foram adquiridos pela observação.

Nesse caminho entre o projeto e a sua execução são evidentes as marcas culturais deixadas nos dois lados. No discurso apresentado ficou nitidamente colocada a voz do colonizador, que busca uma mudança de estratégia para efetivar o plano inicial. Contudo, para efetivar a catequese, os jesuítas se moldavam às necessidades locais, adaptando as bases sólidas do dogma às especificidades do solo em que desejam semear.

Percebe-se que a estratégia de aglutinar a população indígena em aldeamentos era parte integrante da colonização no intuito de “civilizar” os índios, atendendo assim tanto aos interesses da Igreja na catequização dos infiéis quanto à preparação de mão de obra para os colonos. Essa aglutinação não se referia apenas a colocar todos os indivíduos para viver no mesmo espaço, mas estava diretamente relacionada à alteração de toda dinâmica do local. No entanto, ressaltamos que o espaço da aldeia também era visto como um perigo pelos membros da Companhia.

A aldeia era espaço de risco, onde os religiosos poderiam “perder a identidade jesuítica e a disciplina, ou, o que era pior ainda, cair em pecado”(CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006: 132). Nesse pecado destaca-se a figura da índia, vista como sua própria encarnação. Por isso, os padres contavam com a visita do superior uma vez por ano nas aldeias, para que pudessem renovar os votos. A aldeia era vista como um espaço de provas espirituais e, principalmente, como “espaço de experiência pedagógica” (CASTELNAU-L’ESTOILE, 2006: 140). Faz-se necessário observar que os índios não participavam desse processo com meros objetos da prática de conversão. A resistência que culminou na mescla de valores era identificada nas ações catequéticas.

As práticas diárias passam a ter uma nova rotina, como rezar pela manhã, ir à missa e estudar. Os jesuítas deveriam ter total controle do espaço sagrado da aldeia. Não se moldava apenas a fé do gentio, se moldavam corpos e costumes, para alcançar o êxito modificar o comportamento, fazendo da repetição das atividades uma forma de facilitar o aprendizado. Na aldeia de São Tomé o padre Gaspar de Lourenço, junto com

o Irmão Salônio, fundaram uma escola para crianças chamada de São Sebastião. A carta do padre Inácio de Toloza relata que ensinavam na escola pela manhã, à tarde e a noite.

Um índio de nossas aldeias ia tangendo a campainha por toda a aldeia e assim acudiam muitos diante da casa, donde o padre os ensinava as causas de nossa santa fé e o irmão tomou cargo da escola dos moços, que foram a princípio cinqüenta e depois chegaram até cem e em breve tempo sabiam as orações e a um que principalmente residiu com os índios, por que para eles principalmente eram enviados, acudia também com alguns brancos que estavam de ali a algumas seis léguas, consolando-os com dizer-lhes missa e confessando-os e um dia chovendo para esta aldeia de S. Tomé os consolou Deus Nosso, porque estando em roda dela, ouviram grandes vozes diante da casa, onde moravam e era um moço da escola de S. Sebastião que o padre havia deixado, para que vigiasse pelas casas e que estava ensinando a doutrina aos meninos das aldeias e depois os fazia persignar e santificar por si a cada um, e isto fez todo o tempo que esteve ausente, que foram nove dias.⁷

Observa-se que, pela quantidade de alunos relatada, pode-se imaginar as dimensões da propagação da cultura cristã na referida aldeia, chegando a contribuir também com a catequese de brancos que viviam nas imediações. Convém destacar, conforme o texto, que a aprendizagem das orações era rápida. No entanto, fica a dúvida quanto às práticas pedagógicas utilizadas durante as aulas, que não são relatadas nesse texto, embora seja possível identificar que a repetição dos hábitos ensinados era a forma mais utilizada para que o gentio pudesse apreender os costumes cristãos e, assim, modificar seu comportamento. À medida que o gentio aprendia as orações, participava das missas e da confissão havia a verificação da eficácia dos conhecimentos ensinados, que podia ser apontada pela repetição das práticas sem a presença dos jesuítas na localidade. A sacralidade foi difundida não apenas pela palavra, pois o espaço da aldeia de São Tomé também sofreu alterações. Por exemplo: levantaram uma cruz na aldeia, que possuía a dimensão de oitenta palmos e uma igreja de pindoba denominada Nossa Senhora da Esperança. Eram modificados, assim, o espaço, as práticas diárias e a mentalidade.

A segunda aldeia a ser visitada situava-se na “perigosa” região dominada pelo índio Surubi, temido por ser responsável pela morte de alguns colonos. De acordo com a carta, os padres foram convidados a conhecer a referida aldeia. A aldeia ficava

⁷Carta de Padre de Toloza ao Padre Geral da Companhia de Jesus de sete de setembro de 1575. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 41.532, fls 161-167.

mais perto do rio Vaza-Barris, provavelmente “nas proximidades do atual município de Itaporanga” (FREIRE, 1977: 5), “a dez ou doze léguas de S. Thomé, por mui ruim caminho”.⁸ O convite não foi atendido de prontidão, pois os padres ficaram receosos e dificultaram a visita. Mas, de acordo com o relato, foram muito bem recebidos. Para comer foram oferecidas quatro espigas de milho. Durante a sua estadia fundaram a segunda Igreja nas terras de Sergipe, denominada de Santo Inácio, cortaram madeira e fizeram a cobertura de palha. A Igreja atenderia às “mil almas” que ali se encontravam.

Muitas outras aldeias foram também visitadas pelo padre Gaspar Lourenço. Entretanto, em apenas três foram erguidas igrejas. A terceira ficava próxima ao mar. Era a aldeia do índio Serigi. Como chegaram à localidade na véspera de São Pedro e São Paulo, 28 de junho de 1575, levantaram a cruz e fizeram a igreja cuja invocação foi dedicada a São Paulo.

Nessas visitas, além da doutrinação pelas orações, pelas missas e pela confissão, também eram realizados batismos. Percebe-se que o sacramento do batismo era ministrado, conforme o documento, preferencialmente às pessoas que se encontravam próximas da morte:

Na aldeia de S. Thomé baptisaram outra índia, estando já a morrer, e assim que quando o Padre lhe fallava, mostrava pouca vontade disso, parecendo-lhe que só se batisasse logo havia de morrer que lhe ensinava o demônio, porque como os padres agora não batisavam senão as que estavam à morte, pareceu-lhe que em baptisando-se logo havia de morrer. Mas outro dia visitando-a elle padre e dizelho-lhe que se não queria o inferno era necessário batisar-se, Ella disse que o desejava muito, que o dia e antes quando soltou algumas palavras foi porque não estava em seu entendimento e assim depois de bem instruída, a baptisou o Padre e assim dahi a três dias foi gosar de seu creator, e entrerraram-na na porta da igreja com a solenidade que se costuma em nestas aldeias e ficaram todos admirados de vel-o.⁹

Essa falta de vontade ao batismo e o sacramento se aplicado quando se percebe que a perigo de morte são vestígios da resistência e do confronto no projeto de catequese. Observa-se, que nesse discurso “carregado de impressões positivas” (BOXER, 2007: 118), o processo não foi tão simples assim. A partir desse relato é

⁸Carta de Padre de Toloza ao Padre Geral da Companhia de Jesus de sete de setembro de 1575. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 41.532, fls 161-167.

⁹ Carta de Padre de Toloza ao Padre Geral da Companhia de Jesus de sete de setembro de 1575. Biblioteca Nacional de Lisboa, cod. 41.532, fls 161-167.

possível destacar outro aspecto importante no processo de conversão, o cuidado com os mortos e com os doentes. Na morte, a figura do demônio e medo de que ela ocorresse sem o sacramento pairavam sobre a atividade dos jesuítas. Era necessário velar o doente e evitar que o mesmo partisse sem o sacramento necessário, o que seria um perigo tanto para a alma do índio como para a do próprio jesuíta.

O missionário deve então se deslocar para visitar os doentes. A agonia dos índios é um momento chave, onde estão em jogo ao mesmo tempo a salvação do índio e a do missionário. Se um índio morre sem o sacramento, o missionário se achará responsável por isso aos olhos de Deus. Nessa economia da salvação, a salvação do missionário está estreitamente ligada à de suas ovelhas. (CASTELNAU-L'ESTOILE, 2006:148)

Para auxiliar na doutrinação cristã foram enviados para as aldeias de Sergipe o padre João Pereira e o irmão Pero Leitão. Dessa forma, os membros da Companhia foram redistribuídos entre as aldeias, facilitando o contato e mantendo a permanência nas localidades. O Padre Pereira, junto com o irmão Salônio, se tornou o responsável pela igreja de São Tomé. Já o padre Gaspar de Lourenço e o irmão Pero Leitão “ficaram nos limites do índio Surubi, na Igreja de Santo Inácio” (LEITE, 1938: 442).

Contudo, esses aparentes momentos de calma seriam suplantados pelos conflitos entre colonos e gentio. Apesar dos relatos dos padres da Companhia informando os êxitos no projeto de catequese, um clima tenso pairava no ar: os colonos instigavam o governo relatando problemas, bem como animosidades na região que se intensificaram após o governador Luiz de Brito ter delegado a colonização da mesma a Garcia D'Ávila. Para Capistrano de Abreu, “Luis de Brito de Almeida pretendeu passar além do rio Real e incorporar Sergipe. Já os jesuítas tinham preparado o terreno para a penetração pacífica por meio das missões, mas a cobiça dos colonos e as manhas de alguns mamelucos tudo arruinaram” (ABREU, 2000: 96-97).

Os campos além do Rio Real passam a se tornar, cada vez mais, importantes para a expansão dos rebanhos de gado, aguçando os interesses dos senhores de terra do Recôncavo pela região, que exigiam do governador a retirada dos índios da localidade. Desse modo, “os jesuítas, em muitos momentos, elogiavam a atuação de Garcia D'Ávila, contudo, ao passo que ambos passaram a disputar a posse da mesma região, começaram a combatê-lo” (NUNES, 2000: 193).

Em 25 de novembro de 1575 o governador Luis de Brito seguiu para a região do Rio Real, acompanhado de portugueses e escravos. Participou, no dia 21 de dezembro de 1575, da festa de São Tomé, na aldeia de mesmo nome.¹⁰ O padre João Pereira celebrou a missa, ministrou a comunhão e em seguida fez uma procissão. No seguinte dia iniciava-se a guerra contra os índios Serigi e Surubi, apesar das diversas ressalvas apresentadas pelos padres da Companhia:

Os índios estavam quietos, e q se aparelhavam para serem cristãos confinados no amparo das igrejas que tinham e com isso ficaria a costa segura para irem e virem por terra da Bahia para Pernambuco, porque tinham já sido feitos as pazes com outras trinta aldeias do Serigi e se fosse daquela maneira haveriam de fugir, com medo, como acontecera.¹¹

Foi nesse ponto que entrou em choque o “acordo” de convivência entre os dois fortes elos da religião e da economia na sociedade colonial. A obra catequética entrava em contradição com os interesses dos colonos da localidade. Dessa forma, a fé foi deixada de lado e a espada foi, então, a arma da vez para, efetivamente, se conquistar as terras acima do Rio Real. Anchieta em relato apresentou sua decepção por conta da luta imposta pelas tropas de Luiz de Brito:

Estava o gentio de Cirigi todo quieto com a paz que o Padre tinha dado, e com a igreja que lhe tinha feito: tomou o Demônio para instrumento do que pretendia a um mameluco, o qual se foi a algumas das ditas aldeias, dizendo-lhes que olhassem o que faziam, que o Padre os enganava, que não cressem o que lhes o Padre dizia, que os ajuntava para serem escravos, e que já no mar tinha alguma gente junta para os irem amarrar. Isto dizia o mameluco pelos Portugueses que estava na barra do rio, que foram com o Padre, e como esta gente facilmente crê o que lhe dizem, principalmente se é coisa de medo, e eles sabiam bem como os Portugueses tinham tratado ao todos os vizinhos, e viam, que no mar estava os Portugueses como lhes o mamelucos dizia, levantaram-se todos, e parte dos da igreja de S. Paulo, ficando alguns para verem o fim da coisa, e foi quererem os Portugueses ir dar guerra a um principal, que estava no sertão que chamavam Apiripê, e segundo se entendeu depois, mas foi esta guerra com desejo de resolver os que estavam de paz para que mais facilmente houvessem escravos, que por outro respeito (ANCHIETA, 1946: 42).

¹⁰ Carta do padre Fonseca, do dia 17 de dezembro de 1576. Bras. 15, 292.

¹¹ *Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro*. Vol. LXII, 1940, p. 37-377.

De acordo com a fala de Anchieta é perceptível que a “culpa” para o ataque iminente era a fala do mameluco¹² que teria incutido o medo no gentio. Medo que remonta daqueles primeiros contatos já discutidos, quando os portugueses eram tidos como inimigos dos índios que viviam acima do Rio Real. Contudo, o porta-voz do conflito não era nem um branco ou outro índio que havia levado a preocupação, mas o ser que reflete a mistura entre esses dois mundos, o mestiço. Nessa passagem a sua participação se encontra associada ao diabo.

O mameluco seria um “instrumento” da ação do demônio para destruir o trabalho catequético. Dessa forma, para o inaciano a luta não era feita pelo choque de interesses entre o português, no apressamento do indígena, mas no que tange ao simbólico. É uma luta entre, o que ele aponta, o bem e o mal. Isso evidencia e solidifica o papel da ação catequética na localidade, sendo necessário para dissipar a ação do diabo, que não utilizou como “instrumento” o gentio já convertido que vivia na aldeia, mas sim do mestiço, impregnado pelo pecado.

Anchieta chama atenção para um tema recorrente quando tratamos da prática catequética, a incredibilidade do gentio. Esse por muito tempo foi visto como obstáculo no processo de conversão. Segundo Anchieta, “esta gente facilmente crê o que lhe dizem, principalmente se é coisa de medo (...)” (ANCHIETA, 1946: 42). Essa fala reflete a inconstância. Eles adotavam a religião facilmente, mas facilmente também deixam a crença de acordo que o lhe digam posteriormente. No entanto, “essa dita inconstância não ficava restrita às questões da fé, mas criou-se no imaginário nacional que foi capaz de impregnar na mentalidade coletiva que crença do indígena é fluida” (CASTRO, 2002: 186-187). Não obstante, o autor conclui:

O problema dos índios, decidiram os padres, não residia no entendimento, aliás ágil e agudo, mas nas outras duas polêmicas da alma: a memória e a vontade, fracas, remissas (...) Do mesmo modo, o obstáculo a superar não era a presença de uma doutrina inimiga, mas o que Vieira descrevia como ‘as ações e costumes bárbaros da gentildade’ – canibalismo e guerra de

¹² Termo utilizado para “classificar” o filho de um português com uma índia, como também poderia ser utilizado para o filho cuja mãe ou pai eram mamelucos. Figura que vivia no limiar entre o mundo do branco, nesse caso do português, e o mundo do gentio. Carregavam a cultura e prática desses dois mundos. Comumente, eram bilíngües. O mameluco em muitos momentos entrou em atrito com religiosos, por contestar as práticas de conversão e mostrar para o indígena que o interesse dos padres era no apresamento do mesmo e no combate a prática monogâmica imposta pela cultura cristã. Para melhor aprofundamento no papel do mameluco na colonização brasileira destaco a obra HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Caminhos e fronteiras*. 3ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

vingança, bebedeiras, poligínia, nudez, ausência de autoridade centralizada e de implantação territorial estável- e, que os primeiros jesuítas rotulavam mais simplesmente de 'maus-costumes'. (CASTRO, 2002: 188-189)

Com essa falta de crença na atuação dos inácianos e ouvindo as boas novas proferidas pelo mameluco, os índios se preparam para o conflito. Os portugueses enviaram quatro índios no intuito de manter o contato com os gentios aldeados. Esses mensageiros não tiveram sorte. Como os índios estavam preparados para o ataque, assim que dois desses índios chegaram à aldeia foram mortos. E dessa forma, “as vinte oito aldeias da região também declaram guerra aos portugueses” (ANCHIETA, 1946: 43). Iniciavam-se as lutas de conquista das terras acima do Rio Real.

Na Capitania de Sergipe Del Rey nota-se que as primeiras tentativas de erigir aldeamentos entraram em atrito com os objetivos dos proprietários de gado da região. Esse atrito prejudicou diretamente as atividades de catequese. As tropas do governador Luiz de Brito, nos idos de 1575, incentivadas pelos donos de terra da região do Recôncavo, marcharam rumo ao território de Sergipe.

As missões foram destruídas e muitos índios foram mortos, enquanto outros se tornaram prisioneiros. O estado português passou a contabilizar os lucros com a conquista de Sergipe: o combate à pirataria francesa, o domínio das tribos indígenas que resistiam à colonização, a comunicação entre as Capitânicas do norte e sul, “bem como a expansão dos pastos para o gado” (NUNES, 2006, 27). Anchieta descreve a captura dos gentios na aldeia de S. Tomé:

Chegando o governador com a demais gente à igreja de S. Tomé, soube como Curubi era ido de usa aldeia; mandou logo após ele gente de guerra, o qual acharam com sua gente em um mato assentado, e sentido ele que os Portugêses iam em sua busca, fez uma cerca de ramos, que eles costumam fazer, quando andam por terras de contrários: houve alguma escaramuça de flechas, e ali foi morto por desastre o Curubi com pelouro de uma espingarda, e os seus se deram, ainda que não faltam homens de boas consciências, que digam que os tais se entregaram debaixo da palavra do capitão, dizendo que se entregassem por paz, e que os trariam para as igrejas, não lhes nomeando serem escravos, e com isto se entregaram, por onde os trouxeram todos cativos, e chegando à igreja de S. Tomé o governador fez cárcere dela, em que mandou recolher toda aquela gente que traziam para dali serem repartidos, guardando-os sempre sem o Padre lhe o poder impedir; e tal ficou a igreja depois, que para nela dizerem missa foi necessário cavá-la um palmo, para tirar o mau cheiro e sujidade dela (ANCHIETA, 1946: 45).

O inaciano registrou na sua carta como o projeto catequético foi destruído pelo “pelouro de uma espingarda”. Seu relato se encontra permeado pela descrição de um indígena frágil e despreparado para o combate. Com técnicas simples com as quais o gentio utilizava com os seus pares, e que não foram suficientes para a batalha com o português. Na guerra entre o branco a “escaramuça de flechas” não conseguiu impedir a ação destruidora da arma de fogo. Dessa forma Anchieta foi capaz de descrever um pouco das técnicas de guerra do gentio. E no seu relato apresenta que o projeto de aproximação com os índios, na opinião dele, havia alcançado êxito. Ao passo que o gentio só havia se entregado por conta da promessa de que não tornariam escravos e seriam devolvidos ao padre da igreja de São Tomé, o que não ocorreu.

A guerra transformou a escrita do inaciano. Refletiu o caráter sombrio, e para ele triste e lastimável que mata o sujeito, o gentio, mas aniquila também a prática de catequese, ao ponto do Padre ficar inerte perante a ação do conquistador. A guerra tinha outra particularidade, conseguia impregnar o local com um odor e uma sujeira. O embate também destruiu a localidade:

Não se pode dizer os agravos e medos, que foram feitos aos Índios de S. Tomé e de Nossa Senhora da Esperança em todo o tempo que o governador e mais Portugueses ali estiveram, porque não ficou mantimento, nem legumes, nem galinha, nem coisa alguma que não destruíssem, até lhes tomarem suas contas, que é toda sua riqueza, nem lhes ficava machado ou foice, que lhes não tomassem; e nisto parou aquela grande conversão, que se aparelhava naquela terra, e os Índios do Cirigi ficaram de guerra até agora (ANCHIETA, 1946: 15-16).

Várias foram as tentativas de incorporação do território de Sergipe às demais possessões portuguesas, marcadas principalmente pelos conflitos entre os portugueses, os colonos e os membros da Companhia de Jesus. A atuação dos jesuítas na localidade colocava em cheque os interesses da coroa e dos fazendeiros de gado da região, pois os padres proibiam a escravização dos indígenas. A conquista foi possível a partir da união entre os proprietários de terra, dentre os quais se destaca o papel importante da família D'Ávila, e a coroa portuguesa.

Muitos dos índios fugiram das aldeias de Nossa Senhora da Graça e São Thomé, e outros foram levados por jesuítas para outras aldeias localizadas no sertão da

Bahia. Conforme relata o Padre Toloza, na carta de 31 de agosto de 1576¹³, os dois padres e os dois irmãos que habitavam as terras acima do Rio Real levaram alguns dos sobreviventes, em torno de “mil e duzentas almas” para as aldeias de Santiago e do Espírito Santo, distante cinquenta léguas da aldeia de São Thomé. Convém destacar que havia animosidades entre as tribos, que eram inimigas. E, por isso, os índios fugitivos temiam pelo modo que se daria sua inserção na aldeia do grupo rival. A viagem foi longa e cansativa, como relata a carta ânua.

Após esse cenário de destruição das aldeias indígenas, percebe-se que a invasão de Luis de Brito, nos idos de 1575, não deu início ao processo de colonização da região. Com o passar do tempo os índios que haviam fugido para o interior, paulatinamente, voltaram a ocupar as terras próximas ao litoral. Abreu apresenta essa primeira tentativa de conquista das terras acima do Rio Real:

Ao norte da Bahia apresenta-se como mais notável o fato da conquista de Sergipe. Desde os últimos tempos de Mem de Sá a empresa afigurava-se fácil, pois não cessavam mensagens pedindo aos padres da Companhia que fossem até lá levar a boa nova. Com os dois jesuítas mandados a este fim partiram soldados e mamelucos, ávidos de escravos, que plantaram a sifania entre os mamelucos e os Tupinambás, e alienaram sua confiança. Todas as desconfianças confirmou o governador Luís de Brito de Almeida no ano 74, fazendo guerra implacável aos índios, aprisionando uns, afugentado outros, devastando aquelas comarcas, por simples desfastio destruídos, poderia crer-se; pois durante cerca de dois decênios quebrou estacionário a obra colonizadora. (ABREU, 1946: 100)

A nova ordem tornou-se sujeito do processo de colonização graças à execução da sua política de desbravar o novo continente, na tentativa de “salvar” os infieis. E desses primeiros contatos, estabeleceu-se o período de “penitências” e pelas abdições se estabelece o contato com o sagrado ao ponto que o sacrifício fosse capaz de apaziguar os desejos da carne. Eram os discursos de conquista marcados por um curto período de penitência dos inacionos nas terras acima do Rio Real.

Fontes Impressas

ANCHIETA, José de. *Primeiros aldeamentos na Bahia*. Rio de Janeiro, Serviço de Documentação do Ministério da Educação e Saúde, 1946.

LEITE, Serafim (org.). *Cartas dos primeiros Jesuítas no Brasil (1538-1553)*. São Paulo: Comissão do IV centenário da Cidade de São Paulo, 3 vols, 1954-57.

SOUZA, Gabriel Soares de. *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, Editora da USP, 1971.

¹³ Carta do Padre Toloza, de 31 de agosto de 1576, Bras 15, 284.

Referências Bibliográficas

- ABREU, Capistrano de. *Capítulos de história colonial – 1500-1800*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Publifolha, 2000 [1907].
- BOXER, Charles Ralph. *A igreja militante e a expansão ibérica: 1440-1770*. Tradução de Vera Maria Pereira. São Paulo: Companhia das Letras, 2007 [1978].
- CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril*. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006 [2000].
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *A inconstância da alma selvagem. E outros ensaios de antropologia*. São Paulo: Cosac Naify, 2002.
- FREIRE, Felisbelo. *História de Sergipe*. 2. ed. Petrópolis: Vozes; Aracaju: Governo do Estado de Sergipe, 1977.
- LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo I. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, Lisboa: Livraria Portugália. 1938.
- NUNES, Maria Thetis. *Sergipe Colonial II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.
- _____. *Sergipe Colonial I*. Aracaju: Fundação Oviêdo Teixeira, 2006 [1989]
- _____. A integração do território sergipano à colonização portuguesa. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, n 408, 2000, p.193.