

OPERÁRIOS DE UMA VINHA ESTÉRIL. Uma radiografia da crise das missões jesuíticas no Brasil (Século XVI e século XVIII)

**Professor do programa de estudos pós-graduados PUC/SP e da Unifai.*

*Ênio José da Costa Brito**

Resumo:

Enio Costa Brito percorre uma obra de Castelnau-L'Estoile que por sua vez seleciona um momento do Brasil Colônia e dentro deste âmbito, os desafios enfrentados pela Companhia de Jesus, especialmente no que diz respeito às opções entre as aldeias e os colégios. Os quarenta anos entre o final do Século XVI e o início do século XVII são retratados, no que diz respeito à atividade missionária jesuítica a partir da documentação elaborada pela Ordem. Os limites quanto à realização dos objetivos e nas relações internas são evidenciados. Castelnau-L'Estoile chama a atenção de que a avaliação crítica dos trabalhos na vinha estéril foi o passo decisivo para a renovação da presença jesuítica no Brasil Colônia.

Palavras-chave: *Companhia de Jesus: Brasil; História da Igreja no Brasil: Jesuítas; Colégios Jesuíticos; Aldeias Missionárias: Jesuítas.*

Abstract:

Enio Costa Brito in this synthesis follows the open path Castelnau-L'Estoile built with her study over a special moment of Brazil Colony in the realm of the Jesus Company challenges having in mind its colleges and Indian settlement. She had as target of her research forty years between the end of the XVI Century and the beginning of the XVII Century with a focus on

the Jesuitic missionary activities and their internal documents. She deals mainly with the difficulties Jesuits had to reach the Order aims in Brazil and also she casts some lights on the internal relationships of the Company. Castlenau-L'Estoile reckons that this critical job over the eventually barren vineyard was actually a very meaningful step to get a new kind of presence of the Jesuits in Brazil Colony.

Key Words: *Jesus Company; Brazil; Church History: Brazil; Jesuits; Jesuitic Colleges; Indian Settlement: Brazil.*

A Editora da Universidade do Sagrado Coração lançou recentemente *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil:1580-1620* de Charlotte de Castelnau-L'Estoile,¹ obra que contribuirá com a renovação da historiografia sobre os jesuítas que lentamente vem sendo realizada entre nós.

O objetivo de Castelnau-L'Estoile é *compreender como, no decorrer desse período [1580-1620], o projeto jesuíta inicial de conversão dos índios se transforma, readapta, reformula...* frente a uma colônia em movimento.²

A autora coloca o projeto jesuítico no centro de sua pesquisa e procura abordá-lo a partir dos textos fundadores da ordem e do contexto colonial. Organizada em cinco partes, convida seus leitores a um diálogo renovado com a ampla documentação escrita deixada pela província do Brasil.

Seu ponto de partida é a *Instrução* dada pelo padre geral da Companhia ao visitador, o padre jesuíta português Cristóvão de Gouvêa, para que console *os trabalhadores de vinha tão estéril, laboriosa e perigosa.*

A PEQUENA PROVÍNCIA DO BRASIL

Em maio de 1585, o visitador Gouvêa e seu secretário Fernão Cardim estão de volta ao *amplo e bem arranjado* e rico colégio da Bahia, após visita de dois anos às obras da província. Os 140 jesuítas da província, distribuídos pelos colégios, residências ou aldeias, têm como provincial o padre José de Anchieta.

A vida dos jesuítas organizava-se ao redor dos colégios. *De fato, assim como nas outras províncias, no Brasil o colégio ocupava o centro do dispositivo da Companhia, era fruto de uma evolução iniciada desde os primeiros anos de existência da Companhia, embora não tivesse no projeto original do fundador.*³

Os textos sobre a província jesuítica, produzidos durante a visita, não se limitam a descrever a sociedade colonial em intenso processo de mudança, mas descrevem a inserção dos

¹ CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril. Os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil: 1580-1620*. Bauru: EDUSC, 2006.

² Idem, p. 20.

³ Idem, p. 51.

jesuítas nesta sociedade. Inserção com reflexos no projeto missionário. Os textos revelam as relações de poder entre os centros (Roma e Portugal) e a periferia (Província), a *rotinização do carisma* e a *burocracia missionária*. *A especificidade do poder burocrático passa por sua relação com a escrita: é um poder regulado por regras formuladas e escritas.*⁴

⁴ Idem, p. 66.

Castelnau-L'Estoile garimpa, nas *Constituições* e nos *Exercícios Espirituais*, dados que possibilitem uma compreensão mais refinada tanto da teoria como da prática desse controle à distância. As *Constituições* descrevem o processo de aquisição da identidade jesuítica, garantia da unidade desse *corpo disperso* e que se visibiliza no *nosso modo de proceder*, pautado pela adaptabilidade e pela necessária *liberdade de agir*. *Esse duplo aspecto do governo da Ordem, ao mesmo tempo centralizado e colegial confirma que a Ordem jesuíta funciona como uma burocracia.*⁵

⁵ Idem, p. 71.

Burocracia que tem na correspondência epistolar seu eixo articulador ao favorecer a *união dos corações entre si e com sua cabeça*. A correspondência epistolar jesuítica escrita e lida dentro de um preciso quadro institucional, consola os membros dispersos e informa os superiores, os provinciais e o Geral.

AVALIAÇÃO DA VINHA ESTÉRIL

O visitador Gouvêa, representante do Geral na Província, juntamente com seu conselheiro e secretário Fernão Cardim, produziu um conjunto de textos que confirmam a importância dada pelo Governo Geral da Companhia à redação de documentos e ao funcionamento da *burocracia missionária*, como instrumento de controle, não só administrativo mas espiritual e intelectual.

O *regimento* de 1586, escrito pelo visitador, se insere na dinâmica de *...dotar a província do Brasil de prescrições específicas inspiradas nas Constituições e adaptadas às condições locais.*⁶ Entretanto, deve ser lido à luz das *Constituições*, que afirmam ser a salvação das almas dos membros e do próximo o ideal missionário.

⁶ Idem, p. 94.

A missão é um meio. Pensada como um deslocamento, supõe *disponibilidade, pobreza, itinerância e desapego*. A experiência das aldeias, solução encontrada para superar as dificuldades e a pouca eficácia da evangelização na *vinha estéril* do Brasil, contradiz este ideal.

Dois pontos preocupam o visitador: *a dificuldade da missão e a experiência das aldeias*, pontos já presentes no *Diálogo da Conversão dos Gentios (1547-1548)* de José da Nóbrega. A possibilidade de conversão existe, pois, os índios são dotados das três potências da alma, mas falta uma política pastoral ade-

quada capaz de desenvolvê-las. *Para Nóbrega, a solução é mudar o método de conversão dos índios e lutar contra o desânimo e a perda dos missionários. O projeto de aldeamento que ocorre após um ano do Diálogo é assim tanto uma solução para os índios como para os missionários.*⁷

⁷ Idem, p. 113.

A proposta de transformação social e política do indígena conta com a colaboração do Governador Mem de Sá (1558-1572) e exige adaptações no projeto missionário inicial. A experiência dos aldeamentos é avaliada num texto escrito em 1584, por Luis de Fonseca, reitor do Colégio da Bahia, intitulado, *O Discurso das Aldeias*.

Tanto o Governador quanto os padres estão empenhados na evangelização dos índios. Para Fonseca, a crise das aldeias, depois de sua expansão entre 1562-1587, teve como principal responsável os agentes externos, os portugueses. *De fato, o Discurso é uma defesa da ação jesuíta e um ataque aos colonos e ao poder político, que se explicam pelo contexto imediato extremamente difícil para a província.*⁸ A década de 1580 é particularmente difícil para os jesuítas, hostilizados pelo governador Manuel Telles Barreto (1583-1587), pelos senhores de terra, pelos colonos e pelos próprios índios.

⁸ Idem, p. 122.

O tempo dá ao visitador uma visão mais matizada, tanto das aldeias como do próprio trabalho apostólico. *Assim, o visitador parece progressivamente adotar o ponto de vista dos padres do Brasil, e reconhecer na aldeia a forma missionária melhor adaptada a essa terra tão difícil e conflituosa.*⁹

⁹ Idem, p. 129.

O regimento acolhe o desafio de conciliar a experiência missionária dos últimos anos com o espírito da Companhia. Ele integra o espaço perigoso da aldeia ao resto da Companhia, criando uma série de mecanismos capazes de preservar o espírito da Companhia: visita anual do superior do colégio ou residência; os exercícios espirituais feitos anualmente nos colégios, seguidos da renovação dos votos; a carta anual e as trimestrais a serem enviadas para o colégio; a manutenção da hierarquia entre os missionários na aldeia e a insistência na preservação da disciplina religiosa e da devoção.

No entanto, a clausura imaginária — resultado da internacionalização e de normas — revela-se insuficiente na aldeia. Daí a necessidade de reforçar os traços identitários dos jesuítas, que trabalham na aldeia, para que continuem jesuítas, buscando sua salvação e do seu próximo, o índio. A salvação do índio passa pela sua civilização, o que implica na modificação pela força, se necessário, de seus costumes. *O regimento de Gouvêa desenvolve um arsenal de técnicas de sujeição que visam controlar ao mesmo tempo o corpo e o espírito dos índios,*¹⁰ tutela limitada é verdade.

¹⁰ Idem, p. 142.

¹¹ Idem, p. 150.

Nessa década de muitas tensões, o tom conciliatório do regimento aparece na recusa ao conflito sistemático, na questão da utilização da mão-de-obra indígena, na proposta de se realizar missões nas fazendas e de se acatar o poder do bispo. Enfim, *o regimento tenta fazer a Companhia existir no lugar da missão, isto é, 'aonde ela não existe'*¹¹ na aldeia.

A POLÍTICA LINGÜÍSTICA E A ATIVIDADE MISSIONÁRIA

Desde os primórdios de suas atividades missionárias, os jesuítas onde quer que estivessem, implantaram uma clara política lingüística no Brasil e acabaram criando uma *língua geral*, próxima das línguas indígenas.

O aprendizado do Tupi, pelos jesuítas da Província, revelou-se problemático. Os estágios lingüísticos foram implantados sem muito sucesso, tanto que a primeira congregação Provincial, em 1568, pediu a Roma a permissão de admitir candidatos que soubessem tupi e a de 1575, propõe delegar o trabalho das missões aos coadjutores temporais, proposta recusada por Roma.

A política lingüística evoluiu ao longo dos anos na província. Num primeiro momento, considerava útil o aprendizado da língua nativa; mais tarde, uma prioridade, enfim, uma obrigatoriedade. Obrigatoriedade, que Gouvêa deveria implantar na Província do Brasil. No entanto, o contato com a realidade local fez com que ele, também, percebesse as dificuldades.

Em 1598, quantos jesuítas na Província estavam envolvidos de fato com o trabalho missionário? Para responder esta questão e traçar o perfil desses jesuítas a autora analisa os *Catálogos*, instrumentos da política de pessoal seja na dimensão individual como coletiva.

Cabe aos Provinciais redigirem o Catálogo anual e a cada três anos o trienal. Este, bem mais minucioso, constando de duas partes, ou seja, de dois Catálogos. O primeiro, apresenta um *Curriculum Vitae* de cada jesuíta, e o segundo, uma avaliação de cada membro da ordem. Em 1574, a Companhia já dispõe de um primeiro Catálogo Geral. Os Catálogos oferecem dados sobre a saúde, nível intelectual e sobre o temperamento dos membros. Em 1598, Pero Rodrigues preparou o Catálogo trienal da Província do Brasil.

Para medir a dimensão missionária da Província, a autora elege três das rubricas do Catálogo: *'... o tipo de estabelecimento em que reside o jesuíta, o conhecimento que tem da língua brasileira, os serviços que ele ocupa ou ocupou.'*¹² Ela constata que

¹² Idem, p. 208.

a atividade missionária envolve um número significativo de jesuítas, especialmente, os que sabem falar o tupi, mas, está longe de envolver toda a Província. Em 1598, cerca de 30 missionários — coadjutores espirituais, de curta formação acadêmica, maduros, especialistas — estão à frente do projeto missionário.

Para a Província, o missionário é aquele que não sabe fazer outra coisa. Esta especialização negativa o afasta da elite da província.¹³

À falta de vocações missionárias — *vocação do Brasil* — acrescenta-se a experiência negativa com o recrutamento local, seguida da proibição feita, em 1579, por Mercuriano e ampliada, por Aquaviva, em 1596, para os portugueses que viviam no Brasil. A pedido de Fernão Cardim — procurador da província em Roma — em 1598, Roma cede a contragosto permitindo a admissão na Companhia de mamelucos e filhos de portugueses.

O número reduzido de missionários exigia do Provincial uma cuidadosa *política de pessoal*. Para Roma, o ideal era ter em cada aldeia quatro jesuítas. O Catálogo de 1598 revelou a dificuldade de se acolher esta diretriz na Província, mas o de 1600 procurou cumpri-la. Assim, o exame do Catálogo [1600] mostra um inchaço dos efetivos das aldeias provocado por todos os meios: envio de jovens talentos que exerciam outras atividades que não a missão, reutilização de missionários que já tinham atingido plenamente a idade de aposentadoria, envio daqueles que acabavam de chegar de Portugal.¹⁴

O Catálogo não revela a crise que se seguiu na Província, no entanto, uma carta do provincial Pero Rodrigues deixa claro a impossibilidade do cumprimento pleno e permanente da ordem romana.

Não se pode esquecer que o fim último da *política de pessoal* é contribuir para a salvação do missionário ameaçado pelos perigos da aldeia. Através da correspondência da ordem pode-se perceber os abusos de ordem econômica e às vezes moral que ocorrem na aldeia.

A nova orientação romana exigindo quatro religiosos na aldeia e vetando os *línguas* de serem superiores, leva Pero Rodrigues a defender uma política de valorização dos missionários, promovendo-os. Essa posição explica a ambivalência da política dos superiores com relação a eles: eles procuram controlá-los reforçando a dimensão disciplinar e a vigilância mútua e, ao mesmo tempo, tratam-nos com indulgência e procuram consolá-los.¹⁵

A CRISE DAS ALDEIAS

Inúmeros problemas circunscrevem a questão missionária no final do século XVI e início do século XVIII: a questão das

¹³ Idem, p. 217.

¹⁴ Idem, p. 249.

¹⁵ Idem, p. 268.

aldeias, o papel do missionário e o estatuto do índio na sociedade colonial.

Até 1581, os jesuítas, graças ao *Regimento* de Tomé de Souza (1549-1553) e ao *Estatuto das Aldeias* de Mem de Sá (1557-1572), eram os responsáveis pela implantação da política real e conversão e proteção dos índios. As leis de 1595 (condições da guerra justa) e de 1596 (descidas do sertão), ao ampliar o poder dos padres, suscita um novo ânimo missionário na província, mas desencadeia fortes reações por parte dos colonos.

A crescente inserção dos jesuítas na sociedade colonial preocupa o Generalato em Roma, preocupação manifestada nas cartas de 20 de outubro de 1597 e de 30 de julho de 1598 dirigidas ao provincial Pero Rodrigues. Nelas, o geral Aquaviva condena a administração temporal das aldeias pelos missionários e insiste na dimensão espiritual da missão e ordena a implantação de medidas concretas: cada aldeia deve contar com quatro jesuítas; ter um visitador permanente e não ter como superior um *língua*.

Em resposta, aos 20 de fevereiro de 1600, o Provincial, consciente de que para Roma a *crise das aldeias* tem raízes internas, oferece, habilmente, para o discernimento do centro, elementos externos como: *a vontade real, as rendas dos colégios, o prejuízo dos portugueses*¹⁶ para se manter as aldeias. Uma nova carta de Aquaviva, de 16 de abril de 1601, permite a manutenção das aldeias, proibindo a abertura de novas.

A Congregação Provincial convocada pelo novo provincial Fernão Cardim, em 1604, *reivindica a possibilidade de os missionários praticarem a tutela moderada sobre os índios, isto é, uma autoridade política; sem esta tutela a conversão revela impossível. Os jesuítas querem poder administrar sua própria justiça e se reservar o direito de punir alguns delitos dos índios*.¹⁷ O Geral acata as propostas da Congregação Provincial mas reitera o caráter ilícito da administração temporal, dando como justificativa a natureza do índio brasileiro.

Compreender os problemas da província do Brasil é ter presente a crise espiritual vivida pela Companhia no início dos anos setecentos. Aquaviva preocupa-se com a renovação espiritual, a identidade e a união do corpo da Companhia, que já em 1581 possuía 5 mil membros. Ele vê na missão um meio eficaz para renovar o mundo e a própria Companhia.

Pouco a pouco a relação com o mundo que era o modo do jesuíta de atingir a Deus é posta em questão, aparecendo daí em diante como um risco de se desviar de Deus.¹⁸ Este fechamento refletirá na administração das aldeias; elas precisam ser segredadas no mundo colonial e os missionários isolados da população indígena, especialmente, das índias.

¹⁶ Idem, p. 294.

¹⁷ Idem, p. 299.

¹⁸ Idem, p. 310.

O terceiro visitador, Manuel de Lima, está encarregado pelo Geral de implantar a reforma espiritual da província brasileira levando em conta os desafios locais. Ele vê problema nas aldeias, mas não as condena como seu secretário, Jacome Monteiro, que, solicitado por Roma, se posiciona, em carta de 28 de setembro de 1610, *contra as aldeias por serem uma ferida na vida da Província*.

Os padres brasileiros, que já não viam com bons olhos a presença de visitantes de fora, reagem. Em 1617, o provincial Henrique Gomes pede ao novo Geral Vitelleschi que as visitas sejam feitas por pessoas da Província. O pedido é negado, sendo deferido apenas em 1622.

Um interessante documento intitulado *Algumas advertências para a província do Brasil*, escrito para a congregação de 1609, deixa transparecer a visão dos padres brasileiros com relação às missões.

Para o autor, as missões colaboram com a segurança, a manutenção e a expansão da Colônia. Jesuítas e índios participam ativamente da vida colonial. Quanto às aldeias, elas devem adaptar-se aos costumes indígenas para sobreviverem.

Em 1609, Felipe III, ao confiar a administração temporal e espiritual dos índios aos jesuítas, suscitou uma ampla revolta na colônia. Pressionado, o superior jesuíta, em Salvador, assumiu o compromisso de não aplicar a lei.

A lei de 1611, que substitui a de 1609, retira dos jesuítas o controle temporal e espiritual das aldeias; este último é entregue aos regulares. Os jesuítas recorrem ao Geral e pensam em abandonar as aldeias, pois o controle externo lhes é insuportável. *Despojados de sua autonomia espiritual, de sua dimensão política e econômica que garantiam à província um lugar fundamental na sociedade colonial, as aldeias são agora apresentadas apenas como o lugar de perdição dos missionários, 'o lugar de tantas penas, tantas infâmias, tantas desgraças espirituais'*.¹⁹ Mas, a colônia precisa dos jesuítas para *domesticar e cristianizar* os índios, tanto que em 1614 eles continuam trabalhando na vinha estéril, conscientes de que os frutos nela colhidos, por serem mais difíceis, agradam a Deus.

¹⁹ Idem, p. 349.

A PRÁTICA MISSIONÁRIA LEGITIMADA PELA ESCRITA

Qual é a imagem que a *vinha estéril* produz de si mesma? Para responder a esta questão, Castelnau-L'Estoile volta-se para os textos *literários e públicos*, lidos à luz dos textos administrativos. Escolhe os *Relatos* de dois secretários de visitantes da Província: Fernão Cardim (1585) e Jácome Monteiro (1610). *Cardim escreveu um texto de consolação, enquanto Monteiro*

optou por um texto de saber, inspirando-se no novo modelo apresentado por Acosta. As descrições dos índios, em sua versão consoladora, erudita ou prática, participam do registro de missão pois, através do retrato que fazem dos índios, esses são testemunhos sobre a missão e suas dificuldades.²⁰

²⁰ Idem, p. 433.

Descoberto, em 1847, por Varnhagem, na Biblioteca de Évora, *Informação da missão do P. Gouvêa às partes do Brasil anno 1583*, título português das Narrativas de Cardim, o texto apresenta a Província, a terra e os habitantes. Escrito sob a influência dos relatos marítimos, o texto de Cardim é uma obra de encomenda e deve ser lido no conjunto dos textos produzidos por ocasião da visita de Gouvêa. Para a autora, a Narrativa é um texto inteiramente construído sobre a noção inaciana de consolação.²¹ Daí, o perfil jesuítico do texto, que tem um vocabulário marcadamente religioso.

²¹ Idem, p. 387.

Destinado a apresentar a Província e a suscitar vocações, esmera-se nas descrições, especialmente, dos costumes indígenas, isto é, deve levar em conta as duas categorias norteadoras da escrita dos missionários jesuítas: *curiosidade* e *edificação*.

O outro texto analisado é a *Relação do Brasil* de Jácome Monteiro (1610), escrito sob a influência de Acosta, que, com suas obras, mudou a concepção de missão. Para Monteiro, o fracasso das missões deve ser creditado aos missionários que desconhecem o mundo indígena e são violentos, fornicadores e negligentes.

Entende-se, então, seu empenho para compreender as superstições indígenas, consideradas por ele como a forma de religião dos índios. Ao descrever a fauna e flora, recorre aos conceitos científicos da época. Para dar maior credibilidade aos relatos, relembra com frequência sua observação e experiência pessoais.

Monteiro, mesmo escrevendo dentro da instituição, afirma serem os índios evangelizáveis e aponta para eles um futuro não cristão. *As descrições* [de Cardim e de Monteiro] são certamente testemunhos sobre os índios e sua cultura, mas também sobre os jesuítas e a missão.²²

²² Idem, p. 433.

Os missionários do além mar, com suas cartas, relatos de viagens e missões, muito contribuíram para a construção da imagem e do prestígio da Companhia na Europa. A correspondência da Província do Brasil com o Centro deixou transparecer muitas tensões envolvendo as missões.

Castelnau-L'Estoile relembra que, na análise dessas *Relações*, deve-se ter presente sua dupla lógica interna: edificante e política. *Trata-se, ao mesmo tempo, de encontrar os acentos heróicos dos primeiros relatos de missão e de mostrar a utilidade do papel político dos jesuítas.*²³ A autora, atenta a esses pres-

²³ Idem, p. 446.

supostos, analisa mais duas cartas escritas pelos missionários Francisco Pinto e Jerônimo Rodrigues e a *Relação do Maranhão* de Luís Figueira.

Padre Francisco Pinto realiza com sucesso a pacificação dos Potiguar, em 1598, e dá conta dessa missão numa carta de 19 de maio de 1599. Através da leitura, toma-se conhecimento das estratégias diplomáticas e da importância da palavra no processo de pacificação. A missão entre os Carijó (1605) no Sul, realizada pelo padre Jerônimo Rodrigues e João Lobato, revela-se um fracasso. As cartas e o *Relato* escritos pelo primeiro confirmam uma vez mais a importância do medo e da sujeição para a conversão dos índios.

Luís Figueira relata a importante missão do Maranhão sob a responsabilidade do Padre Francisco Pinto, realizada em 1609, para tentar a pacificação dos Tapuia e abrir um caminho por terra entre Pernambuco e Maranhão. O texto de Figueira é visto como um modelo de escrita missionária, engloba as dimensões literária, política e diplomática. No plano diplomático, a missão é um fracasso. No entanto, o *relato dessa missão, em compensação é um sucesso: mostra que o engajamento dos jesuítas para a expansão da colônia chega ao sacrifício. Do ponto de vista religioso, a missão é sob todos os aspectos, edificante: sob a pena de Figueira, a entrada se torna peregrinação, e a morte de Francisco Pinto uma cena de martírio (sem que a palavra seja jamais pronunciada).*²⁴

²⁴ Idem, pp. 471-472.

O APOSTOLO DO BRASIL E AS FESTAS JESUÍTICAS

*A imagem que a Província procura dar de si e apresentar é uma imagem missionária que Anchieta como apóstolo do Brasil encarna perfeitamente. No momento em que a atividade missionária não é mais do que um negócio confiado a especialistas, em que os colégios mobilizam o essencial das forças dos padres, quando as relações com o poder político são difíceis e o monopólio missionário jesuíta é questionado, a Província do Brasil constrói uma figura de santo missionário que cristaliza, em sua própria pessoa, todas as dificuldades da missão.*²⁵

²⁵ Idem, p. 507.

Quirino Caxa é o primeiro a escrever sobre Anchieta, em 1563, apresenta-o como missionário, como um padre admirável mas não como santo. Cuidado que a biografia escrita por Pero Rodrigues, a pedido de Fernão Cardim (1604), não tem. Obra redigida segundo os cânones da escrita hagiográfica que erige Anchieta como santo modelo dos missionários e será a base da biografia elaborada por Sebastiano Beretarri, jesuíta italiano, em 1607, responsável por tornar conhecida na Europa a figura do *Apostolo do Brasil*. Rodrigues criticará a biografia

²⁶ Idem, p. 497.

escrita por Beretarri e suas traduções de *terem traído não o retrato de Anchieta mas do Brasil*.²⁶

A escrita hagiográfica realiza o milagre de transformar a aldeia de lugar de perdição em lugar de salvação dos missionários além de possibilitar escrever sobre a missão não como vinha estéril mas fecunda.

Os jesuítas perceberam serem as festas uma excelente mediação com o mundo indígena, o que explica o recurso constante a elas no processo de evangelização. Recurso que suscitou tensões com a hierarquia religiosa e mais tarde com os próprios indígenas. O fenômeno das santidades confirma os limites dessa estratégia.

A Província do Brasil viu na festa de canonização de Santo Inácio e São Francisco Xavier, em dezembro de 1822, *uma maneira de celebrar a Província e reforçar nela o ideal missionário que se enfraquece. Esse triunfo da missão se expressa num espetáculo religioso múltiplo onde se encontram as diferentes linguagens artísticas: música e dança num cenário espetacular*.²⁷

²⁷ Idem, pp. 528-529.

O jesuíta italiano, Corrado Arizzi, num texto sintético, descreve a festa, em especial o espetáculo da procissão, com seus carros alegóricos, com suas construções efêmeras, com sua estrutura repetitiva e com seus efeitos visuais e musicais. Festa erudita, múltipla, política, espetáculo total que sonha com uma sociedade colonial reconciliada tendo nos jesuítas seus artífices principais.

CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

Entre os temas do Brasil colônia, o das missões tem gerado muitas polêmicas e não poderia ser de outra forma. As relações entre missionários e índios abre uma porta para a compreensão da questão da alteridade, questão complexa em si mesma e mais ainda no âmbito de relações assimétricas.

Operários de uma vinha estéril, trilha essa vereda com equilíbrio, ou nas palavras da autora, *sem recorrer a julgamentos de valor feitos a posteriori, mas usando as próprias categorias de análise e de percepção dos missionários*.²⁸

²⁸ Idem, p. 534.

Ganha evidência, no livro, o exame cuidadoso das fontes históricas, lidas com rigor analítico, articulando sempre histórias particulares com contextos vastos e globais, o local com o geral. Esta dinâmica capta com nitidez as tensões que se manifestam no governo da província, nas suas relações com o centro, como na resistência das congregações provinciais a certas imposições romanas sobre *questões vitais para a identidade jesuítica*.

Castelnau-L'Estoile mergulha nas entranhas da missão, mostrando ser ela um campo árido que acabou exigindo sen-

síveis modificações no projeto missionário além de exigir uma certa especialização.

A percepção das especificidades da missão em terras brasílicas leva a autora a desvelar o caráter ambíguo e contraditório da mesma. A missão, razão de ser da presença dos jesuítas no Brasil, entre 1598 e 1610, instaura uma profunda crise na Província. Pensada para ser itinerante e eminentemente espiritual se fixou nas aldeias, acarretando a administração temporal das mesmas. São poucos os jesuítas que querem *pregar aos índios*, em 1598, apenas 30, em geral coadjutores espirituais, que se sentem isolados na Província.

É para os jesuítas, operários desta *vinha estéril*, que a autora se volta, desvelando para seus leitores, processos de reconstrução de algumas de suas experiências psico-religiosas e sociais vividas no coração de uma Colônia em movimento .

Operários de uma vinha estéril dá uma contribuição singular para a reconstituição de nossa memória e de nossa identidade cultural. Livro escrito com paixão e rigor que agradará não só aos especialistas mas também àqueles que se interessam por conhecer um pouco mais de nossas raízes culturais e religiosas.