

HISTORIOGRAFIA ALEMÃ SOBRE A COMPANHIA DE JESUS. PESQUISAS RECENTES SOBRE OS JESUÍTAS E A SUA ATUAÇÃO NAS AMÉRICAS PORTUGUESA E ESPANHOLA*

Peter Johann Mainka **

Resumo. A Companhia de Jesus e a sua atuação global nos Tempos Modernos está no enfoque da pesquisa historiográfica internacional e global. Este artigo pretende apresentar à comunidade acadêmica do Brasil os resultados de alguns estudos realizados, recentemente, na Alemanha, sobre os jesuítas centro-europeus que atuavam nas Américas Portuguesa e Espanhola. Todos estes estudos são relacionados com um projeto de pesquisa, sediado na Universidade de Mogúncia na Alemanha.

Palavras-chave: História dos tempos modernos; Companhia de Jesus; América Portuguesa; América Espanhola; catequese.

GERMAN HISTORIOGRAPHY ON THE SOCIETY OF JESUS. RECENT RESEARCHES ABOUT THE JESUITS AND THEIR ACTIONS IN THE AMERICAN AND SPANISH AMERICAS

Abstract. The Society of Jesus and its global performance in the Modern Age is the focus of this international and global historiography research. This article aims to present to the academic community in Brazil the results of some studies performed recently in Germany on the Jesuits from Central Europe who worked in the Portuguese and Spanish Americas. All of these studies are related to a research project based in the University of Mainz, in Germany.

Keywords: History of the modern ages; Society of Jesus; Portuguese America; Spanish America; catechism.

* Artigo recebido em 20/04/2011. Aprovado em 09/05/2011.

** Universität Würzburg/Alemanha

LA HISTORIOGRAFÍA ALEMANA SOBRE LA COMPAÑÍA DE JESÚS. INVESTIGACIONES RECIENTES SOBRE LOS JESUITAS Y SU ACTUACIÓN EN LA AMÉRICA PORTUGUESA Y EN LA ESPAÑOLA

Resumen. La Compañía de Jesús y su actuación global en los Tiempos Modernos está en el enfoque de la investigación historiográfica internacional y global. Este artículo pretende presentar a la comunidad académica de Brasil los resultados de algunos estudios realizados recientemente en Alemania sobre los jesuitas europeos que actuaban en la América portuguesa y en la española. Todos estos estudios están relacionados con un proyecto de investigación de la Universidad de Moguncia de Alemania.

Palabras clave: Historia de los Tiempos Modernos; Compañía de Jesús; América Portuguesa; América Española; Catequesis.

INTRODUÇÃO

A história da Companhia de Jesus caracteriza, de maneira especial e exemplar, a época dos Tempos Modernos: a militância e a firmeza eclesiástica e intelectual desta ordem religiosa, fundada em 1534 pelo Inácio de Loyola (1491-1556) e reconhecida, oficialmente, em 1540 pelo Papa Paulo III (1468-1549, papa desde 1534), refletem, evidentemente, os tempos agitados do seu nascimento. No decorrer das mudanças religiosas provocadas pela Reforma Protestante, pela Renovação Católica e pela Contrarreforma e em virtude da formação das confissões e dos processos múltiplos de confessionalização, a igreja católica, no centro das críticas e pressionada numa posição de defesa, havia que tentar, sobretudo, certificar-se de si mesma e realizar reformas necessárias quanto à estrutura e à doutrina, adaptando-se às condições gerais de mudanças no que se refere à política, à sociedade e à economia. Nesse momento histórico, era imprescindível para a igreja católica aperfeiçoar o seu próprio perfil assim como estabelecer fundamentos sólidos quanto à doutrina e quanto à organização em direção ao futuro, a fim de se poder manter, de modo firme e autoconsciente, no plural das igrejas e confissões nascentes.

Nesse período de transição da Idade Média para os Tempos Modernos, o mundo antigo tradicional sofreu transformações profundas em muitas outras áreas da vida humana como em relação ao Estado e à sociedade, economia e cultura, ao pensamento e à ciência, além das

mudanças referentes à religião e à religiosidade, as quais resultaram na ruptura da unidade da cristandade ocidental. A expansão europeia, cuja época iniciou-se, segundo os manuais, no século XV, mais especificamente com a conquista portuguesa de Ceuta nos Marrocos, em 1415, apesar das expedições náuticas realizadas anteriormente, e que chegou a um apogeu no fim do século XV e na primeira metade do século XVI e durou até o século XVIII, faz parte dessas transformações notáveis e modernizantes. A partir daí, o mundo antigo, ultrapassando os seus limites tradicionais, sejam geográficos ou culturais, começou a descobrir novos mundos e conectar-se com estes, resultando, finalmente, num mundo globalizado e entrelaçado, de modo múltiplo, relacionado estreitamente: continentes e Estados. A Companhia de Jesus participava, de modo privilegiado, desde a sua fundação, nesse processo de globalização crescente e enlace múltipla, atuando em todos os cantos do mundo conhecido e conseguindo assim a promoção do cocrescimento da humanidade.

Apesar das fortes críticas, feitas ao longo dos Tempos Modernos e crescentes, especialmente, no século XVIII, ou seja no século do Esclarecimento, as quais denunciaram os jesuítas como representantes do passado, conservadores, reacionários e inimigos de qualquer progresso, fosse científico ou social, a Companhia de Jesus pode ser considerada, com todo direito, como ordem, a qual contribuiu muito e, no lado católico, decisivamente, no processo de modernização do mundo. A Companhia de Jesus foi constituída como organização racional, lógica e efetiva com uma hierarquia claramente estruturada, possibilitando, naquela época um alto grau de eficiência e capacidade de atuar e de decidir num ambiente sempre mais complicado e diante de desafios crescentes. Além dessa estrutura moderna, a Companhia de Jesus dispôs de fundamentos teóricos, espirituais e doutrinários que eram sistemáticos e lógicos, em todas as direções. Essa fundamentação racional da ordem se refletiu também no sistema claramente definido de escrever cartas e relatórios de baixo para cima, até a chefia da ordem, e possibilitou a sua atuação firme e decidida nos negócios do mundo, orientada, se fosse necessário, pelas necessidades do poder, da violência e da ‘razão do Estado’, uma máxima política relacionada inseparavelmente com o nome de Nicolau Maquiavel (1469-1527), que havia articulado no seu ‘Príncipe’ essas normas rígidas para qualquer Estado forte. Essa racionalidade, a qual caracterizava, em princípio, toda a Companhia de Jesus, foi responsável, de certa maneira, pela sua proximidade com os governantes e poderosos. Foram, por um lado, os próprios jesuítas que procuraram as

relações com os reis e príncipes, que dispunham de poder e domínio, foram, por outro lado, os soberanos e regentes que se aproximaram dos jesuítas e recorreram aos seus serviços.

A gênese de princípios modernizantes e inovadores contribuiu na transição do mundo medieval para o mundo moderno e iniciou um processo de transformação que se fez notar sempre mais evidente e fortemente. No século XVIII, essa dinâmica de mudança resultou, finalmente, no pensamento esclarecido, que aumentou a velocidade e a profundidade das transformações do mundo, o qual se tornou sempre mais secularizado. Os fundamentos antigos foram abalados, intelectualmente, pelo iluminismo e, politicamente, pela Revolução Francesa, as colunas do Antigo Regime foram destruídas – entre elas a Sociedade de Jesus, que havia perdido as suas forças inovadoras num mundo transformado e se tornou, sempre mais, a representação exemplar de inimigo do esclarecimento.

1. Em seguida, o autor apresentará quatro estudos científicos sobre os jesuítas, cuja história é relacionada, portanto, estreitamente com a gênese do mundo moderno, publicados recentemente na Alemanha, dedicados exclusivamente à participação de jesuítas da Europa Central no processo da expansão europeia e focalizando, mais especificamente, a sua atuação nas Américas portuguesa e espanhola nos Tempos Modernos assim como a sua expulsão de Portugal, da Espanha e das suas colônias. Essas publicações nasceram diretamente de um projeto de pesquisa, intitulado “Jesuítas provindos da Europa Central nas Américas portuguesa e espanhola (séculos XVII e XVIII)”¹, sediado na *Johannes Gutenberg-Universität Mainz*/Alemanha e chefiado pelo Prof. Dr. Johannes Meier, Professor catedrático na área da Teologia Histórica e, desde 1997, Chefe do *Seminar für Kirchengeschichte: Abteilung Mittlere und Neuere Kirchengeschichte/Religiöse Volkskunde* [Seminário de História da Igreja: Seção da história medieval e moderna da igreja/Etnologia religiosa].²

Esse projeto de pesquisa, financiado desde 2000 pela *Deutsche Forschungsgemeinschaft* [Associação Alemã de Pesquisa], teve como objetivo principal escrever um manual biobibliográfico sobre os jesuítas centro-europeus que atuaram nos séculos XVII e XVIII nas Américas portuguesa e espanhola. Ao todo foram projetados seis volumes, os quais

¹ O relatório final desse projeto de pesquisa pode ser encontrado em: <<http://www.historia.kath.theologie.uni-mainz.de/161.php>>. Acesso em: 22 mar. 2011.

² Maiores informações sobre o Seminário e a cátedra de Prof. Dr. Johannes Meier: <<http://www.historia.kath.theologie.uni-mainz.de/>>. Acesso em: 22 mar. 2011.

correspondem às seis províncias da ordem na América do Sul: Brasil com a vice-província do Maranhão, Chile, Nova Granada, Peru, Paraguai e Quito, enquanto sobre a província de México já foi publicado um livro de autoria de Bernd Hausberger (HAUSBERGER, 2000). Dos seis volumes projetados foram publicados dois, a saber: o volume I sobre a província do Brasil, organizado por Fernando Amado Aymoré (2005), e o volume III sobre a província da Nova Granada, organizado por Christoph Nebgen (2008). Este manual é “baseado nas fontes impressas e – no maior grau possível o qual possa ser legitimado – pela tradição arquivística sobre as pessoas oriundas das cinco províncias da Assistência Germânica da Companhia de Jesus – *Rhenania Inferior*, *Rhenania Superior*, *Germania Superior*, *Bohemia*, *Austria* – e foram enviados às missões no continente sulamericano” (AYMORÉ, 2005, p. IX-X).

A estrutura de todos os volumes desse manual é a mesma. Após uma introdução extensa, apresentando as condições gerais das respectivas províncias jesuíticas na América do Sul de modo detalhado, encontram-se os verbetes sobre os membros da Companhia de Jesus atuantes na América do Sul, sejam sacerdotes, sejam irmãos, seguindo ao mesmo esquema e contendo as seguintes informações sobre vida e obra do respectivo jesuíta, cada uma delas comprovada, de modo sólido e detalhado, com base nas fontes ou na literatura apostas nas notas de rodapé: o nome, inclusive as variantes, e a província jesuítica de origem, data e local do nascimento e de batismo, os nomes dos pais e dos padrinhos e algumas informações sobre o ambiente da família; seguem as informações sobre toda a sua carreira dentro da ordem: data e local da entrada na Companhia de Jesus e do noviciado, os estudos acadêmicos de Filosofia ou de Teologia, datas e locais das ordenações e dos votos; acrescentam-se as informações sobre as atividades profissionais dentro da ordem: magistérios, docências de curta e longa duração e cátedras; data, rota e condições gerais da viagem às Américas portuguesa e espanhola; as etapas da atuação nos colégios e nas residências assim como nas missões da Companhia de Jesus no Ultramar; data, rota e condições gerais da volta para a Europa; as etapas seguintes da sua carreira e, finalmente, data e local da sua morte.

Após essas informações sobre as circunstâncias da vida, os verbetes enumeram todas as cartas e todas as obras escritas pelo respectivo jesuíta, indicando sempre o título dos escritos, a sua língua original, o local, seja biblioteca ou arquivo, onde podem ser encontrados e, se estes foram impressos em parte ou inteiramente. Além disso, fornecem os verbetes e também um resumo geral dos respectivos

conteúdos. Eles são encerrados com informações particulares, se houver, sobre o respectivo jesuíta assim como pela indicação de literatura específica referente a ele.

2. O índice biobibliográfico do volume sobre os jesuítas da Europa Central, que atuavam entre 1618 e 1760 no Brasil, contém, ao todo, 27 verbetes, 24 referentes a sacerdotes e três a irmãos. Num anexo são adicionadas informações sobre mais quatro jesuítas, “cuja atribuição e carreira ainda não são claras ou os quais morreram durante a sua viagem para o Brasil (*destinati*).” (AYMORÉ, 2005, p. 353). São os seguintes sacerdotes: 1. Pe. Joseph Ignaz Alois Belz (1704-1757), da província Alemanha Superior, atuando em Belém do Pará (1737-1740); 2. Pe. Philipp Bourel (1659-1709), da província da Baixa Renânia, atuando em colégios da Bahia e como missionário junto a índios ainda não-missionarizados em Pernambuco, Rio Grande do Norte e Piauí (1694-1709); 3. Pe. Johannes Josephus Breuer (1717-1790), da província da Baixa Renânia, atuando nos colégios do Rio de Janeiro, Olinda e Bahia e nas missões do Ceará (1743-1759); 4. Pe. Anselm Franz Dominik Eckart (1721-1809), da província da Alta Renânia, atuando nas missões do Pará (1753-1757); 5. Pe. David Alois von Fay (1722-1767), da província da Áustria, atuando no colégio de São Luís do Maranhão e nas missões (1753-1757); 6. Pe. Johann Ginzl (1660-1743), da província da Boêmia, atuando em missões e colégios do Ceará e Pernambuco (nos colégios de Olinda (como reitor) e em Recife (1694-1743); 7. Pe. Antonius Häckel (1701-1741), da província da Alemanha Superior, atuando no Belém do Pará, na ilha de Marajó e no Maranhão (1737-1741); 8. Pe. Heinrich Hoffmayer (1721-1757), da província da Áustria, atuando nas missões de Santa Cruz no Maranhão (1753-1757); 9. Pe. Theodor Hons (1628-1665), da província da Baixa Renânia, atuando em Salvador da Bahia (1660-1664); 10. Pe. Johannes Rochus Hundertpfund (1709-1777), da província da Alemanha Superior, atuando sobretudo nas missões do Maranhão (1739-1755); 11. Pe. Rötger Hundt (1711-1773), da província da Baixa Renânia, atuando no Ceará (1742-1759); 12. Pe. Johann Veneranus Friedrich Ingram (1674-1709), da província da Alemanha Superior, atuando, provavelmente, na missão de Camamua no rio Madeira (1707-1709); 13. Pe. Laurenz Wilhelm Kaulen (por volta de 1716-1797), da província da Baixa Renânia, atuando no colégio de Santo Alexandre em Belém do Pará e nas missões do Pará (1750-1757); 14. Pe. Joseph Kayling (1725-1791), da província da Áustria, atuando no colégio de Alcântara e nas missões do Maranhão (1753-1760); 15. Pe. Franz Xaver Malowetz (1672-1709), da província da Boêmia, atuando no Pará e

Maranhão (1703-1709); 16. Pe. Anton Meisterburg (1719-1799), da província da Baixa Renânia, atuando no Amazonas e no Pará (1750-1757); 17. Pe. Gaspar Misch (1626-1697), da província da Baixa Renânia, atuando no Maranhão e no Pará, entre outros no colégio Santo Alexandre em Belém do Pará (1660-1697); 18. Pe. Jodocus Perret (1633-1707), da província da Alemanha Superior, atuando no colégio Santo Alexandre em Belém do Pará (como reitor e professor) e nas missões (1678-1707); 19. Pe. Alois Konrad Ludwig Pfeil (1638-1701), da província da Alemanha Superior, atuando no colégio de Belém do Pará e nas missões do Amazonas, Pará e Maranhão (1679-1701); 20. Pe. Martin Joseph Schwarz (1718-1788), da província da Alemanha Superior, atuando no Maranhão (1753-1759); 21. Pe. Valentin Stansel (1621-1705), da província da Boêmia, atuando nos colégios de Salvador da Bahia e Pernambuco (1663-1705); 22. Pe. Ignaz Szentmartonyi (1718-1793), da província da Áustria, atuando como geógrafo e cartógrafo no Amazonas (1753-1760); 23. Pe. Johann Nepomuk Szluha (1723-1803), da província da Áustria, atuando no Maranhão (1753-1759); 24. Pe. Franz Wolff (1707-1767), da província da Boêmia, atuando no colégio Santa Maria da Luz na ilha de Marajó e nas missões (1737-1760).

Entre os irmãos tratados encontram-se: 1. Johann Grueber (1677-1710), da província da Alemanha Superior, atuando como farmacêutico em Belém do Pará (por volta de 1707-1710); 2. Matthäus Piller (1719-após 1777), da província da Áustria, atuando como cozinheiro na residência de Tejupeba no Pará (1754-1760); 3. Johann Xaver Treyer (1668-1737), da província da Áustria, atuando como docente de artes plásticas e pintura para a juventude indígena no colégio de Santo Alexandre em Belém do Pará (por volta de 1703-1737). O anexo contém verbetes sobre 1. Pe. Joseph Burde (antes de 1747), da província da Baixa Renânia; 2. irmão Johann Hermes (15??-1619), que viajou, em dezembro de 1618, como primeiro jesuíta da Europa Central para o Brasil; 3. Pe. Adam Weidenfeldt (1645-1680), da província da Baixa Renânia, que morreu, em 1680, durante a viagem para o Brasil; e 4. Pe. Benedikt Werckmaister (1676 após 1708), da província da Alemanha Superior, que partiu para o China, mas chegou ao Brasil, pelos ventos contrários.

A coleção de dados sobre a vida e a obra desses jesuítas que atuaram no Brasil Colonial, e a multiplicidade de referências feitas nas notas de rodapé se baseiam nos alicerces de uma bibliografia extensa de fontes autógrafas e impressas como da literatura. Foram exploradas fontes e os autógrafos em arquivos no Brasil (Arquivo Público do Estado do Pará, em Belém, e a Biblioteca Nacional no Rio de Janeiro), na

Alemanha, na Itália, na Áustria, em Portugal, na Suíça e na República Tcheca.

Uma introdução extensa, dividida em sete capítulos, contextualiza toda a atuação dos jesuítas nas terras brasileiras, ocupando-se com vários aspectos do Brasil Colonial. No primeiro capítulo, o autor trata da província jesuítica do Brasil, recorrendo ao padroado da coroa portuguesa e à gênese da Companhia de Jesus e, mais especificamente, à *Assistentia Lusitaniae SJ*, antes de apresentar os primórdios da província do Brasil e da vice-província do Maranhão e as relações delas com a central da ordem. Com base nos catálogos dos anos de 1600 e 1757, o autor informa sobre o número dos jesuítas e os locais, onde se encontravam os seus estabelecimentos na província do Brasil:

- na Bahia (1600: 86 jesuítas, entre eles 43 sacerdotes e 43 irmãos, e 9 alunos; 1757: 120 jesuítas, entre eles 88 sacerdotes e 32 irmãos, e 46 alunos);
- no Rio de Janeiro (1600 [inclusive os estabelecimentos em São Paulo e no Espírito Santo]: 50 jesuítas, entre eles 32 sacerdotes e 18 irmãos, e 6 alunos; 1757: 84 jesuítas, entre eles 63 sacerdotes e 21 irmãos, 36 alunos e 18 noviços);
- em Pernambuco (1600: 24 jesuítas, entre eles 13 sacerdotes e 11 irmãos, e 4 alunos; 1757: 58 jesuítas, entre eles 42 sacerdotes e 16 irmãos, e cinco *magistri* sem ordenação);
- em São Paulo (1757: 32 jesuítas, entre eles 23 sacerdotes e 9 irmãos; número dos alunos desconhecido);
- no Espírito Santo (1757: 21 jesuítas, entre eles 16 sacerdotes e 5 irmãos, número dos alunos desconhecido);

no total, encontravam-se na província do Brasil, em 1757, 476 jesuítas, entre eles 243 sacerdotes e 101 irmãos, e 132 alunos. Comparando os dados de 1600 e 1757, pode ser concluído que houve aumento de sacerdotes, diminuição e especialização crescente dos irmãos e a urbanização evidente no Brasil (AYMORE, 2005, p. 21).

Na vice-província do Maranhão, cuja missionarização somente iniciou-se a partir de 1653, encontravam-se os dois centros de São Luís do Maranhão e Belém do (Grão-) Pará, que atenderam no apogeu da missionarização, em meados do século XVIII, 32 aldeias. Informações sobre os fundamentos econômicos e as áreas principais de trabalho dos jesuítas no Brasil Colonial fecham este primeiro capítulo. O segundo

capítulo se ocupa com a etnologia histórica da população indígena, focalizando as questões da organização social, da língua e da religião.

A história da missionarização, tratada no terceiro capítulo se restringe à vice-província do Maranhão, onde atuaram, quase exclusivamente, todos os jesuítas da Europa Central. O autor se orienta nessa parte pelos documentos, que constituíram as condições gerais para a obra jesuítica de missão nessa região, a saber no 'Memorandum sobre os países e povos do Maranhão, Grão-Pará e Amazonas', escrito por Pe. Luís Figuera (1574/1575-1643) nos anos de 1620 e impresso, em 1637, em Lisboa, na 'Visita do Padre Vieira às Aldeias Indígenas do Maranhão e Grão-Pará' (por volta de 1658), embasada nas instruções do Pe. Antônio Vieira (1608-1697) e no 'Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará', composto pelos superiores da Companhia de Jesus, que provieram da assistência alemã, a saber o Pe. Johann Philipp Bettendorff (1627-1698) e o Pe. Jodocus Perret (1633-1707). Este regimento substituiu, a partir de dezembro de 1686, as regras de Vieira e estava no início de uma fase de consolidação que durou até meados do século XVIII. A atuação dos jesuítas, porém, era relacionada, estreitamente, com os interesses coloniais da coroa, e Aymoré deixa muito claro:

Essa ligação funcional entre a ordem e o Estado colonial, que pôde se transformar, facilmente, numa instrumentalização do ofício fiscalizador eclesiástico pelo Estado, assim como o respeito ilimitado dos padres em relação às leis vigentes impediram as representações por demais idealizadas de uma proteção dos índios. Por isso, é necessário diferenciar entre os esforços dos jesuítas, baseados no direito colonial, de realizar os decretos régios a fim de proteger os índios, por um lado, e uma 'defesa da liberdade indígena', fundamentada pelo pensamento cristão ou pelo direito natural, e contrariando o Estado, por outro lado. Os jesuítas nunca estavam além dos limites da jurisdição colonial e respeitavam, portanto, também aquelas leis consideradas da perspectiva cristã e do direito natural, injustas (AYMORÉ, 2005, p. 105).

Seguindo essas normas de catequese e missionarização se realizou, entre 1653 e 1760, o trabalho cotidiano dos jesuítas nas missões do Norte do Brasil, trabalho relatado pelo Pe. Johann Philipp Bettendorff na sua 'Crônica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão', a fonte mais importante do século XVII sobre a atuação jesuítica nas missões que podem ser enquadradas em quatro tipos: 1. aldeias de serviço do colégio, 2. aldeias de serviço real, 3. aldeias de

repartição e 4. aldeias de doutrina dos índios (AYMORE, 2005, p. 106). A catequese da Companhia de Jesus foi caracterizada por tensões “entre o pragmatismo econômico, a pressão de ter sucesso missionário e a necessidade de segurança em relação aos índios nas aldeias de missão, dispostos a fugir, mas também em relação aos colonos brancos e aos interesses do Estado, influenciados, por sua vez, pelos colonos” (AYMORE, 2005, p. 106). Ao todo, viviam nas missões do Maranhão e do Grão-Pará, em 1696, segundo o relato anual de Pe. Miguel Antunes, por volta de 11.000 índios e, em 1730, segundo um ‘censo’, por volta de 21.000 índios. Estes foram cuidados, em 1670, por 20 jesuítas, 14 sacerdotes e seis irmãos, em 1694, por 34 jesuítas, entre eles 21 sacerdotes e 13 irmãos, 16 alunos e quatro noviços, em 1747, por 104 jesuítas, a saber: no Maranhão - 28 sacerdotes, 13 irmãos, nove alunos e nove noviços; no Pará - 49 sacerdotes, 14 irmãos e 16 alunos e, em 1752, por 118 jesuítas, entre eles 92 sacerdotes e 26 irmãos, e 34 alunos.

Das circunstâncias concretas da missionarização assim como das outras áreas de trabalho dos jesuítas nas missões trata a última parte desse terceiro capítulo. Enquanto num primeiro período, até por volta de 1600, os jesuítas aplicaram métodos mais inovadores na catequese, utilizando-se, especialmente, da música, a partir daí a missionarização se realizou, segundo o testemunho de Pe. Johann Philipp Bettendorff, de modo mais regulamentado e uniformizado. O processo de fundação de uma aldeia era um processo difícil, que durava, no mínimo, dois anos e enfrentava vários impedimentos e incertezas, desde os primeiros contatos até o abandono dos antigos domicílios pelos índios, o seu ‘descimento’ voluntário às novas aldeias e a sua adaptação ao novo modo de viver, como o Pe. João Daniel (1722-1776) descreveu pormenorizadamente no seu ‘Tesouro descoberto no Rio Amazonas’, escrito, entre 1759-1776, durante a sua prisão em São Julião da Barra. Além dessas aldeias de missão, em que os índios aldeados moravam voluntariamente, existiam as aldeias de resgate ou de repartição de índios resgatados pelas tropas de resgate, tropas que foram, por sua vez, acompanhadas, desde 1686, por jesuítas. Esses índios foram recrutados pelo Estado para todo o tipo de trabalho forçado como serviço militar, estabelecimento de infraestrutura, agricultura, serviços para repartições públicas ou eclesiásticas nas cidades (AYMORE, 2005, p. 121).

Uma análise detalhada dos jesuítas centro-europeus, a saber das cinco províncias da assistência alemã: Áustria, Boêmia, Alemanha Superior, Alta Renânia e Baixa Renânia, tomando em conta tanto o grupo como o indivíduo, encontra-se no quarto capítulo: a sua carreira antes da

sua viagem para o Ultramar, analisada de modo estatístico e sociológico, a sua atuação específica no Brasil, as suas tarefas e funções, os seus métodos e estratégias de missionarização, as suas representações dos indígenas, variadas e indecisas, vacilando entre juízos negativo e positivo, sempre dependendo das circunstâncias específicas e fortemente determinadas pelas ideias tópicas e estereotipadas da tradição humanista, adquiridas no decorrer da sua formação ou dos relatos anuais dos missionários da Companhia de Jesus, e os resultados extraordinários obtidos em outras áreas como na astronomia, matemática ou navegação, na cartografia e linguística, na arte e no ofício, na direção da ordem ou na historiografia sobre a Companhia de Jesus. O jesuíta centro-europeu mais importante no campo científico e intelectual no Brasil do século XVII – ao lado de Pe. Antônio Vieira – foi, segundo o autor, o Pe. Valentin Stansel (1622-1705) da província da Boêmia. Ele atuava como astrônomo, matemático, economista e teólogo na Bahia e no Pernambuco, mas participou também das discussões científicas na Europa, tendo correspondência, entre outros, com o Pe. Athanasius Kirchner (1601-1680), SJ, um dos mais famosos eruditos daquela época (AYMOREÉ, 2005, p. 182).

Apesar de toda a internacionalidade da Companhia de Jesus desde o princípio, os jesuítas da Europa Central, que atuavam no Brasil Colonial, formaram um grupo específico, caracterizado 1. por uma solidariedade específica baseada na mesma proveniência geográfica e numa certa mentalidade de grupo e aumentada pelo princípio jesuítico de enviar, em regra geral, grupos de trabalho de pelo menos duas pessoas; 2. pela percepção da cultura indígena assim como luso-brasileira como um mundo diferente e alheio, assim que os jesuítas portugueses e brasileiros, por sua vez, perceberam os jesuítas centro-europeus como ‘estrangeiros’; 3. pela experiência direta da Reforma, da Contrarreforma e das lutas religiosas na Europa assim como na época da confessionalização; 4. pela experiência da “pluri-confessionalidade constitucional do Sacro Império Romano-Germânico após a Paz Vestfálica de 1648 como desafio teológico-eclesiológico” (AYMOREÉ, 2005, p. 138). Pelas limitações da missão na Europa, os jesuítas centro-europeus consideraram a conversação dos gentios no Ultramar como campo paralelo e compensador da recatolização dos protestantes da Europa.

O quinto capítulo é dedicado à questão da missionarização sob a perspectiva do encontro e desencontro das culturas indígena e europeia e às consequências da missão. As missões e reduções jesuíticas, que ofereceram, evidentemente, aos índios uma proteção física diante das

perseguições pelas tropas de resgate, contribuíram muito para a colonização sistemática e permanente dos sertões, sobre os quais a Companhia de Jesus adquiriu competência notável, confirmada, várias vezes, pela coroa. A condução de tribos dos seus antigos domicílios às novas aldeias e à reunião de tribos diferentes num aldeamento só causaram tensões e conflitos, mas resultaram também na alienação dos índios em relação à sua cultura e tradição e na resignação social que se manifestou na vida de ócio nas missões, pela perda da sua identidade cultural anterior e pela falta de perspectivas reais de vida na sociedade fora das aldeias. Além disso, a língua geral tupi, por razões práticas usada, privilegiadamente, na missionarização, se tornou a língua franca no Brasil Colonial – em detrimento das outras línguas, especialmente da língua dos tapuia.

No sexto capítulo são tratados a questão da expulsão dos jesuítas e o destino dos indígenas até os nossos tempos, de modo resumido, e o sétimo capítulo ocupa-se com a visão contemporânea a essa época passada, fornecendo uma discussão da pesquisa sobre a atuação da Companhia de Jesus no Brasil Colonial assim como anotações sobre a posição social dos índios no Brasil atual.

3. O segundo volume, representando o terceiro volume do manual, é dedicado aos jesuítas centro-europeus que trabalharam entre 1618 e 1771 na província da Nova Granada, a qual compreende o território atual da Colômbia e da Venezuela assim como uma parte da República de Santo Domingo (NEBGAN, 2008). A província da Nova Granada, fundada em 1696, pertencia antes à província do Peru, fundada em 1568, da qual foi separada, em 1605, a vice-província da Nova Granada e Quito. Essa vice-província se tornou, a partir de 1611, uma província independente, separada, em 1696, em duas províncias, as de Quito e de Nova Granada, cujas fronteiras coincidiam com as audiências de Quito e de Santa Fé de Bogotá. O volume, organizado por Christph Nebgen, contém verbetes sobre 21 sacerdotes e 13 irmãos. Num anexo encontram-se verbetes sobre outros 11 jesuítas que morreram durante a viagem para o Ultramar ou que trabalharam na ilha de Hispaniola, pertencente à assistência francesa da Companhia de Jesus, sobre os quais há poucas informações.

São tratados os seguintes sacerdotes: 1. Pe. Caspar Beck (1645-1684), da província da Alemanha Superior, atuando nas missões no rio Orinoco (1681-1684) e considerado o primeiro mártir alemão na América; 2. Pe. Albert Eusebius Buckowsky (1658-1717), da província da Boêmia, atuando nas missões de Llanos assim como na Universidade Javeriana em

Bogotá e nos colégios de Tunja e Bogotá (1695 ou 1696-1717); 3. Pe. Johannes Nepomuk Burckhardt (1724-1758), da província da Alta Renânia, atuando nas missões do rio Orinoco (1755-1759); 4. Pe. Christian Cotter (1698-1730), da província da Alemanha Superior, terminando os seus estudos teológicos na Universidade Javeriana em Bogotá e atuando no colégio de Tunja (1754-1758); 5. Pe. Jakob (Johann Friedrich) Edeler (1698-1754), da província da Áustria, atuando nas missões de Llanos e Casanare assim como no colégio de Mérida (1723-1754); 6. Pe. Joseph Candidus Gözfried (1691-1755), da província da Alemanha Superior, atuando em Tunja e Bogotá e, a partir de 1730 em Santo Domingo na ilha Hispaniola (1725-1755); ele mudou, em 1735, à assistência francesa da Companhia de Jesus; 7. Pe. Johannes Eberhard Hengstebeck (1725-1772), da província da Baixa Renânia, atuando na Universidade Javeriana em Bogotá, no colégio de Tunja e nas missões do rio Orinoco (1761-1768); 8. Pe. Peter Kreins (1687-1736), da província da Baixa Renânia, atuando, contra a ordem do geral, em Santo Domingo (1723-1726); 9. Pe. Peter Liner (1698-1745), da província da Áustria, cuidando, primeiramente, dos escravos negros e atuando depois como vice-reitor no Colégio Máximo em Bogotá e como reitor no colégio de Antioquia (1723-1745); 10. Pe. Anton Meisl (1708-após 1773), da província da Áustria, atuando nos colégios de Mérida e na residência de Fontibon, nas missões de Casanare e em Coro e, a partir de 1763, como procurador da província da Nova Granada (1743-1767); 11. Pe. Andreas Neuhaus (1683-1741), da província da Baixa Renânia, atuando na residência de Fontibon, no colégio de Mompós e nas missões do rio Orinoco (1723-1741); 12. Pe. Jakob Emanuel Nülle (1718-após 1779), da província da Baixa Renânia, atuando nas missões do rio Orinoco e no colégio de Santa Fé de Bogotá (1749-1767); 13. Pe. Cajetan Pfab (1724-1718), da província da Alemanha Superior, atuando nas missões de Meta e Surinema (1754-1767); 14. Pe. Franz Albrecht Gustav Rauber (1690-1760), da província da Alemanha Superior, atuando nas missões de Casanare e nos colégios de Cartagena, Santa Fé de Bogotá e Las Nieves e, em 1751, como procurador da província da Nova Granada (1723-1760); 15. Pe. Christoph Riedel (1648-1682), da província da Alemanha Superior, atuando como um dos pioneiros nas missões do rio Orinoco (1681-1682); 16. Pe. Michael Johannes Alexius Schabel (1662-após 1716), da província da Boêmia, atuando, primeiramente, nas missões de Llanos até 1698, quando voltou à Europa, contra a ordem dos seus superiores; ele se mostrou, também no futuro, como jesuíta muito teimoso, caiu, após ter voltado ao Ultramar por própria conta, na suspeita da inquisição,

de ser um espião holandês, retirou-se para a Curaçau, onde continuou missionarizando os índios e cuidou, especialmente, dos escravos negros e da minoria católica entre os europeus; ele voltou, em 1713, à ordem do geral e em companhia de uma mulher à Europa, onde foi, em dezembro de 1714, excluído da Companhia de Jesus; por conseguinte, ele se deslocou, mais uma vez, para Curaçau; 17. Pe. Georg Schmitz (1719-1763), da província da Baixa Renânia, atuando na missão Beata Maria Virgem de Concepcion e na redução de San Ignacio de Cabruta (1749-1763); 18. Pe. Joseph Antonius Schnitzer (1715-1758), da província da Alemanha Superior, atuando nos colégios de Santa Fé de Bogotá e de Honda (1743-1758); 19. Pe. Ernst Steigmiller (1697-1736), da província da Áustria, atuando nas missões de Llanos, Canare e do rio Orinoco (1724-1736); 20. Pe. Johann Baptist Walch (1716-1757), da província da Alemanha Superior, atuando nas missões de Llanos, Meta e do rio Orinoco (1743-1757) e 21. Pe. Anton Zlattinger (1704-1724), da província da Alemanha Superior; ele morreu logo após a sua chegada em Bogotá.

Entre os irmãos tratados encontram-se: 1. Marcus Belsenberger (1694-1757, das províncias da Alemanha Superior e da Alta Renânia, atuando nos colégios de Antioquia, Santa Fé de Bogotá e Honda (1723-1757), 2. Johann Gröbner (1692-após 1738), da província da Alemanha Superior, atuando no Colégio Máximo em Santa Fé de Bogotá (1723-1738); 3. Joseph Hagen (1727-1763), da província da Alemanha Superior, que participou na construção da igreja do colégio de Cartagena e atuou no Colégio Máximo em Santa Fé de Bogotá (1754-1763); 4. Innozen Damian Hochstätter (1691-1747), da província da Alemanha Superior, atuando como farmacêutico no colégio de Santa Fé de Bogotá e como administrador na Universidade Javeriana (1723-1747); 5. Joseph Lanzendorffer (1714-1758), da província da Alemanha Superior, atuando como ferreiro e administrador nos colégios de Santa Fé de Bogotá (1743-1758); 6. Johann Baptist Antonius Lewachez (1727-1755), da província da Baixa Renânia, que morreu logo após a sua chegada na América espanhola (1754-1755); 7. Jacob Loessing (1590/1594-1674), da província da Renânia, que participou como arquiteto e carpinteiro na construção e decoração (os altares, o púlpito e os confessionários) da igreja do colégio San Ignacio em Santa Fé de Bogotá (1618-1674); 8. Matthias Pilz (1700-1780), da província da Alemanha Superior, que atuava como tecedor e administrador em vários colégios em Santa Fé de Bogotá e Tunja (1723-1767); 9. Caspar Reyter (1731-após 1773), da província da Áustria, atuando como ‘Architecto de Albanisteria’ nos colégios de Santa Fé de

Bogotá, Pamplona e Tunja (1761-1767); 10. Johannes Michael Schlesinger (1729-1793), da província da Alemanha Superior, que participou na construção da igreja do colégio San Pedro Claver em Cartagena de Índias e colaborou na reconstrução da cidade de Caracas, que foi destruída, em 1766, por um terremoto (1754-1767); 11. Lorenz Schwamberger (1726-1792), da província da Alemanha Superior, atuando como tecedor e administrador no colégio de Tunja (1754-1767); 12. Leonhard Trifterer (1713-após 1771), da província da Áustria, atuando como administrador em vários colégios de Santa Fé de Bogotá e Tunja (1743 até a sua morte) e 13. Leonhard Wilhelm (1722-1767), da província da Alemanha Superior, atuando como ajudante do farmacêutico no Colégio Máximo em Santa Fé de Bogotá (1761-1767).

O anexo contém verbetes sobre: 1. Pe. Joseph Amrhein (1692-após 1724), da província da Alemanha Superior, que, evidentemente, não partiu da Europa; 2. Pe. Johann Cordier (1701-1751), da província da Baixa Renânia, atuando como membro da assistência francesa em Santo Domingo (1736-1751); 3. Pe. Franz Xaver Drenik (1732-após 1763), da província de Roma, que atuou no colégio de Santo Domingo (1760-?); 4. Pe. Franz Xaver Haller (1716-1755), da província da Áustria, que morreu em 1755 em Trinidad, pouco tempo após a sua chegada; 5. Pe. Andreas Koch (1698-1734), da província da Alta Renânia, que morreu, em 1734, em Santo Domingo, logo após a sua chegada; 6. Pe. Franz Xaver Liechtle (1723-1759), da província da Alemanha Superior, atuando em Santo Domingo (1757-1759); 7. Pe. Georg Christoph Lippert (1681-1717), da província da Alemanha Superior, que morreu durante a viagem para o Ultramar; 8. Pe. Johann Franz Pertl (1682-1717), da província da Alemanha Superior, que morreu também durante a viagem; 9. Johann Baptista Riedmiller (?-1717), da província da Alemanha Superior, que morreu durante a viagem; 10. Pe. Petrus Paul Weingartner (1678-1717), da província da Alemanha Superior, que morreu também durante a viagem, e 11. Pe. Georg Winter (1698-1717), da província da Alemanha Superior, que morreu também durante a viagem.

A multiplicidade de informações contidas nos verbetes, da mesma maneira como no volume sobre os jesuítas atuantes no Brasil Colonial, é documentada minuciosamente nas notas de rodapé e se baseia numa bibliografia dos autógrafos, das fontes impressas e da literatura de apoio. Nesse caso foram explorados fontes e autógrafos em vários arquivos da Europa e da América espanhola. Uma introdução apresenta, de modo convincente, toda a atuação jesuítica na província da Nova Granada. Os primeiros três capítulos informam aos leitores, inclusive por meio de

gráficos e estatísticas, sobre a gênese dessa província e a historiografia sobre a história dos respectivos colégios, os fundamentos econômicos deles e as tarefas em relação aos colonos e escravos, assim como na área da educação (capítulo 1), sobre a população indígena (capítulo 2) e sobre o desenvolvimento das missões jesuíticas e as estratégias missionárias aplicadas a partir dos primeiros contatos (capítulo 3).

Os jesuítas chegaram a essa região pela primeira vez, em 1567, quando estavam a caminho do Peru, os primeiros jesuítas foram enviados, oficialmente, à região, em 1589, e chegaram no ano seguinte. Em 1600, eles conseguiram adquirir uma casa em Cartagena de Índias, onde foi fundado, em 1604, o primeiro colégio; desde o início, eles atuaram na região de Nova Granada em concorrência com as demais ordens religiosas, como os franciscanos, dominicanos e os mercedários. Em 1642, eram 127 jesuítas, em 1668, 142 jesuítas e em 1696, no ano do estabelecimento da província, também 142 jesuítas. Em 1702, encontravam-se 128 jesuítas, em 1736, 208, em 1756, 190 e, em 1763, 220 jesuítas, que atendiam, naquele momento, pouco antes da expulsão da Companhia de Jesus da América espanhola, nas missões de Casanare, Meta e do rio Orinoco somente por volta de 2.320 índios (NEBGEN, 2008, p. 64-65).

O quarto capítulo é dedicado ao perfil do grupo de jesuítas centro-europeus que atuavam na província da Nova Granada, com informações detalhadas sobre a sua origem, formação e profissão e sobre as viagens perigosas e cansativas da Europa para o Novo Mundo, tanto as viagens marítimas como a continuação da viagem por terra do porto de Cartagena de Índias para Santa Fé de Bogotá, um trajeto de 400 km e com mais de 2.600 m de altitude. Os jesuítas centro-europeus permaneciam, em média, 16,3 anos na província da Nova Granada, considerando a missão, ou seja a conquista espiritual, um ato militar e uma cruzada em relação aos índios, geralmente pouco apreciados por eles. Os jesuítas da assistência germânica se distinguiram especialmente na farmácia e na assistência espiritual e pastoral aos escravos negros e dominaram, quase exclusivamente, as áreas da economia e administração de fazendas na região.

O quinto capítulo ocupa-se com a questão da comunicação intercultural entre os jesuítas europeus e os indígenas, ou seja com a ação jesuítica, a percepção pelos índios e a reação indígena aos olhos dos missionários. Os jesuítas conheciam pouco, apesar de todas as tentativas, a vida social dos índios e não tinham quase nenhuma compreensão do impacto social da sua atuação na comunidade indígena, percebendo

somente certa oposição. Nessa parte, Christoph Nebgen tenta destacar a perspectiva específica dos índios, diferente da dos europeus, por meio de alguns exemplos como a reação indígena a uma eclipse da lua, quando eles pretenderam matar o missionário considerado culpado pela morte de um dos seus deuses, ou a opinião indígena, de que uma folha escrita poderia ‘falar’. No sexto capítulo são descritas as circunstâncias da expulsão da Companhia de Jesus da América espanhola, iniciada a partir de agosto de 1767. O autor apresenta no sétimo capítulo um olhar retrospectivo e um olhar à frente, isto é a situação atual da Companhia de Jesus na Colômbia e Venezuela.

4. O manual biobibliográfico objetiva fornecer uma obra de consulta sobre esse grupo específico de jesuítas, oriundo das cinco províncias da Companhia de Jesus da assistência germânica, a qual coincide, mais ou menos, com o Sacro Império Romano-Germânico. A partir das suas particularidades quanto à formação, mentalidade e experiência que trouxeram para os trópicos, deveriam ser determinadas as suas contribuições específicas no processo intercultural de missionarização e colonização na América Latina. Plenamente em correspondência com esse objetivo principal, os primeiros dois volumes do manual apresentam uma coleção impressionante de informações e dados sobre os jesuítas centro-europeus, que atuaram entre 1618 e 1760 na província jesuítica do Brasil ou, entre 1618 e 1771 na província de Nova Granada. Apesar das biografias e biogramas existentes sobre os jesuítas centro-europeus atuantes nas Américas, faltava, porém, até agora um resumo comparativo desse grupo – uma lacuna na pesquisa historiográfica que deve ser preenchida por esse projeto de pesquisa. Por outro lado, é necessário observar que jesuítas alemães pertenciam também a outras assistências da Companhia de Jesus e, por isso, não foram incluídos nesse manual – como o famoso luxemburguês Pe. Johann Philipp Bettendorff, que pertencia à assistência galo-belga.

As respectivas partes biobibliográficas dos dois volumes, organizados por Fernando Amado Aymoré (Brasil) e Christoph Nebgen (Nova Granada), reúnem uma multiplicidade de informações, cada uma dela documentada nas notas de rodapé, assim que o leitor, também aquele que não domina perfeitamente a língua alemã, possa por sua própria conta – no melhor sentido científico –, localizar e verificar os dados mencionados nas referências bibliográficas. A valiosa bibliografia reúne literatura historiográfica e fontes impressas e autógrafas guardadas em arquivos e bibliotecas e, às vezes, exploradas, pela primeira vez. A bibliografia acentua, naturalmente, a pesquisa desenvolvida na Alemanha,

na Europa ou nos Estados Unidos da América, contém, porém, também estudos publicados no Brasil ou na América espanhola, assim que é apresentado, finalmente, um quadro geral da pesquisa internacional referente à Companhia de Jesus.

Os dois autores não restringem-se em fornecer uma coleção de dados soltos, na introdução de cada volume eles apresentam, de modo competente e experiente, uma visão geral da Companhia de Jesus e da sua obra missionária na América do Sul. Eles esboçam – apesar de toda a simpatia com o seu objeto de pesquisa – um quadro objetivo da atuação jesuítica tanto no Brasil Colonial como na América espanhola colonial, totalmente no sentido de *sine ira et studio* de Tácito, sem cair nessa temática sempre discutida do erro de uma parcialidade ou de um partidarismo fatal, seja a favor, seja contra a Companhia de Jesus, como aconteceu muitas vezes na historiografia (HARTMANN, 1994). Ao tudo, Fernando Amado Aymoré e Christoph Nebgen conseguiram definir as características específicas desse grupo de missionários da Europa Central – apesar de toda a internacionalidade da Companhia de Jesus, manifestada desde o início dessa ordem. Considerando todos estes aspectos positivos, o autor conclui, que esse manual biobibliográfico vai se tornar uma obra de referência na pesquisa sobre a Companhia de Jesus, sobretudo na Alemanha e na Europa, mas também na América Latina – apesar das barreiras da língua.

5. Em estreita conexão com o projeto de pesquisa sediado na Universidade de Mogúncia, nasceram outros estudos que focalizam a história da Companhia de Jesus e sua atuação missionária na América Latina, entre eles também a tese apresentada por Fernando Amado Aymoré, em 2007, à área de Filosofia e História da Universidade de Hamburgo/Alemanha, e orientada pelos Professores Horst Pietschmann, um dos historiadores mais reconhecidos na história da América Latina na Alemanha, e Arno Herzig, especialista na área da Reforma e Contrarreforma (AYMORÉ, 2009).

A partir de uma revisão bibliográfica das publicações recentes sobre a Companhia de Jesus e a sua obra missionária no Ultramar e, especialmente, nas terras brasileiras, o autor focaliza nessa pesquisa a catequese da Companhia de Jesus no Brasil Colonial da perspectiva da história cultural e social, dividida em duas partes: por um lado vista como política cultural da perspectiva dos atuantes e dos seus objetivos e métodos, por outro lado vista como fenômeno social da perspectiva das reações provocadas e das repercussões obtidas. Sem perder de vista o entrelaçamento entre os fenômenos históricos na Europa e na América

Latina e considerando a perspectiva global quanto à atuação jesuítica como quanto à questão da missionarização, em geral, o autor compreende a catequese como processo muito amplo e presente em toda a história cristã.

A catequese foi um empreendimento pedagógico, medial e político a fim de construir sociedades da maior maneira possível homogêneas quanto à confissão e, com isso, ela foi um instrumento de reunião social, de coesão e de controle, utilizado, frequentemente, pela autoridade do Estado. Por meio da reeducação religiosa, da influência linguística, de ritos cotidianos bem pensados e de festas públicas, as missões daquele tempo, estando a serviço do Estado, deveriam provocar o consentimento de grupos aderentes à uma outra religião com a própria mudança e com novos comportamentos sociais. A catequese como elemento constitutivo de mudança social e de transferência cultural, não é uma invenção exclusiva dos Tempos Modernos, das confissões cristãs ou da expansão dos Estados europeus para a América, a África e a Ásia, mas sim uma constante na história cristã, que iniciou-se, o mais tardar, com as cruzadas (AYMORÉ, 2009, p. 10).

Nessa visão ampla, Aymoré põe o projeto jesuítico de missionarização no Brasil Colonial numa conexão com os processos complexos da missão dos Saxônicos (nos séculos IX até XIII), da disciplinarização cristã e da integração da Irlanda pela Inglaterra assim como das missionarizações do México e do Congo na África na primeira metade do século XVI pelas ordens mendicantes, especialmente os franciscanos, podendo à luz dessa perspectiva comparativa destacar melhor as peculiaridades da catequese jesuítica no Brasil. Enquanto no México e no Congo houve a política de valorizar as elites indígenas, de estabelecer um ensino superior para os mestiços e de formar nos habitantes uma elite de formação, no Brasil Colonial não houve nem cátedras, nem um prelo de impressão; enquanto na América Latina eram produzidas nos séculos XVI até XVIII mais de 200 gramáticas das línguas indígenas para cada século; no Brasil foram produzidas somente três gramáticas. Essas diferenças óbvias resultam, segundo Aymoré, também das estruturas diferentes das respectivas sociedades indígenas, caracterizadas no México e Congo, por uma clara hierarquia e estruturação vertical, no Brasil, onde os tribos eram, na maioria, nômades, por uma hierarquia mais plana e variável, assim que os jesuítas não puderam iniciar a missão pelas elites, mas sim, na base da sociedade, a saber com as crianças e os adolescentes.

A pesquisa refere-se, quanto ao espaço, na *província brasílica* da Companhia de Jesus, fundada em 1553, e na *viceprovíncia maragnonensis*, que existia, de modo não-oficial, a partir de 1615, como área de missão e foi reconhecida, oficialmente, em 1727, e, quanto ao período, a toda a época colonial, privilegiando os séculos XVI e XVII, quando nasceram os modelos e as práticas mais importantes da missão jesuítica, e baseia-se, além de uma vasta bibliografia de literatura de apoio, em fontes autógrafas – encontradas no *Archivum Romanum Societatis Jesu* em Roma/Vaticano, na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, na Biblioteca Pública de Évora/Portugal e no Instituto dos Arquivos Nacionais da Torre do Tombo em Lisboa/Portugal – e nas fontes impressas. Entre as fontes usadas destacam-se os catecismos – um gênero literário crescente naquela época de confessionalização e de concorrência religiosa, escritos pelas autoridades religiosas, muitas vezes bi- ou polilíngue, contendo os princípios corretos da fé e, com isso, de caráter quase oficial – que serviram para a transmissão das verdades religiosas mais importantes e deveriam garantir a uniformidade doutrinal. O caráter dialógico e a linguagem simples e metafórica dos catecismos incentivou a realização teatral dos conteúdos religiosos, na qual os atores e os espectadores participaram da mesma maneira – método, usado, naquele período confessional, tanto na Europa como no Ultramar e direcionado no Brasil Colonial, aos indígenas, especialmente às crianças e aos adolescentes. Os mestiços (mamelucos e caboclos) e os escravos negros (negros da Guiné) ficaram excluídos dessa forma de catequese.

A primeira parte do livro é dedicada às origens da Companhia de Jesus e ao estabelecimento e à consolidação na América portuguesa. No seu trabalho missionário, os jesuítas seguiram modelos de missionarização desenvolvidos em Portugal para a expansão portuguesa ao Marrocos, à África e Ásia assim como no México pelos franciscanos. Antes do famoso *Catechismus Romanus* de 1566, escrito em Latim e projetado como resumo oficial da doutrina católica, definida no Concílio de Trento (1545-1563), haviam nascido outros catecismos, denominados de ‘doctrinas cristianas’ e vistos como instrumentos práticos na missionarização: os primeiros três livros impressos no Novo Mundo foram os catecismos do dominicano Pedro de Córdoba (1543), de Juan de Zumárraga (1543-1544), primeiro bispo do México, e de Constantino Ponce de Fuente (1545-1546), todos eles seguindo ao catecismo ilustrado de Pedro de Gent, escrito entre 1525 e 1528 e nascidos em conexão com a missão no México; o primeiro catecismo da igreja católica, escrito na Europa numa língua popular foi publicado, em 1504, em Lisboa. Trata-se do ‘Catecismo pequeno da

doutrina', que estava numa relação estreita com forças religiosas renovadoras e foi escrito por Diogo Ortiz de Villegas, nascido em León, na Espanha, e primeiro bispo português de Tanger, Ceuta e Viseu, a fim de garantir os fundamentos da doutrina católica no contexto da expansão portuguesa. Daí derivaram outros catecismos, que se tornaram fundamentais para a transmissão multimídia da fé católica pelos jesuítas, que haviam chegado, em 29 de março de 1549, junto com o primeiro governador geral, ao Brasil, onde a Companhia de Jesus se espalhou sempre mais nos próximos dois séculos tanto em relação às instalações físicas como quanto no número dos jesuítas.

Por meio de uma análise cuidadosa de catálogos transmitidos dos anos de 1568, 1600 e 1757, Fernando Amado Aymoré consegue delinear o desenvolvimento da presença jesuítica no Brasil Colonial (AYMORÉ, 2009, p. 83-108). Existiam, em 1568, 61 jesuítas no Brasil, 27 deles, na maioria sacerdotes (18) e luso-brasileiros, entre eles muitos órfãos, que sabiam a língua Tupi, mesmo que a congregação provincial de 1568 tenha limitado a recepção de luso-brasileiros, qual foi proibida, totalmente, em 1579 pela central da Companhia em Roma; a maioria dos jesuítas trabalhou nos centros urbanizados e não na missão, assim, não surpreende, que entre os provinciais somente um dominava o Tupi, foi o 'estrangeiro' José de Anchieta (1534-1597), nascido nas Canárias.

Para o ano de 1600, quando a província do Brasil dividiu-se em cinco partes, a saber: Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco, São Paulo e Espírito Santo, o autor cita os seguintes números: na Bahia havia 86 jesuítas, 43 sacerdotes e 43 irmãos, e nove alunos; somente 17 deles, 11 sacerdotes e sete irmãos, ou seja a quinta parte atuava na missão, os outros trabalhavam nos colégios ou no serviço do provincial; essa proporção seria mantida também no futuro. Com a repressão e a redução dos mestiços, a Companhia de Jesus tornou-se no Brasil sempre mais 'branca' e também mais urbana. Enquanto em 1568, a língua Tupi foi aprendida pelo contato direto com os indígenas, e tornou-se no decorrer do tempo uma disciplina do currículo nos colégios. Em 1757, encontravam-se na Bahia 120 jesuítas, 86 sacerdotes e 32 irmãos, e 46 alunos. No Colégio Meninos de Jesus da Bahia trabalhavam 45 sacerdotes, cuidando dos 45 alunos, e 20 irmãos; a língua Tupi não fazia mais parte do currículo. Nas residências e nas casas urbanas atuavam 31 jesuítas, 20 sacerdotes e 11 irmãos, e nas aldeias de missão 24 jesuítas, 23 sacerdotes e um irmão.

No Rio de Janeiro, inclusive São Paulo, Espírito Santo e São Vicente, havia, em 1600, o Colégio principal de São Sebastião, do qual

dependiam a residência de São Paulo de Piratininga e suas casas no Espírito Santo e São Vicente, e as três aldeias de missão São Barnabé, Santo Inácio e Reritiba. Naquela época encontravam-se nessa região 50 jesuítas, 32 sacerdotes e 17 irmãos, e seis alunos; somente a quinta parte do pessoal atuava nas aldeias, ou seja 12 jesuítas, nove sacerdotes e três irmãos. Em 1757, quando Espírito Santo e São Paulo de Piratininga não mais pertenciam ao Rio de Janeiro, havia lá 84 jesuítas, 63 sacerdotes e 21 irmãos, assim como 36 alunos e 18 noviços; enquanto 73 jesuítas estavam na cidade, 11 atuaram nas aldeias.

No Pernambuco, com o Colégio principal de Olinda e três aldeias, duas localizadas mais perto (São Miguel e Nossa Senhora da Escada) e uma localizada mais distante (Rio Grande do Norte), havia, em 1600, 24 jesuítas, 13 sacerdotes e 11 irmãos, assim como quatro alunos. Em 1757, quando se acrescentou um segundo colégio, a saber o Colégio de Recife, encontravam-se 58 jesuítas, 42 sacerdotes e 16 irmãos, e cinco *magistri* sem ordenações; a distribuição do pessoal entre cidade e campo era igual como nas outras partes da província jesuítica. Ao todo, havia, em 1757, na província do Brasil 476 jesuítas, 243 sacerdotes, 101 irmãos e 132 alunos, dele somente a quinta parcela atuava nas aldeias de missão no campo. Considerando esses dados estatísticos, Aymoré chega às seguintes conclusões: enquanto o número dos sacerdotes estudados e ordenados aumentou, os irmãos se especializaram, quanto à profissão, sempre mais; o Brasil Colonial se tornou sempre mais urbanizado; o currículo escolar nos colégios se tornou sempre mais ambicioso e humanístico, enquanto a disciplina da língua Tupi desapareceu:

A língua indígena se tornou sempre mais institucionalizada, mas sem levar (consigo) os falantes indígenas. Os membros da Companhia, principalmente os sacerdotes da elite luso-brasileira (branca) falavam sempre melhor Tupi, mas a própria ordem permaneceu, contudo, no dentro tão 'branca' quanto na Europa. A ordem formou, em todo o Brasil, humanistas que sabiam falar Tupi. A língua eclesiástica do Tupi, na sua forma estagnada da gramática de Anchieta foi abstraída, no fim do século XVI, daqueles que a falavam. A maioria dos próprios falantes foi extinta. A língua permanecia influente, mas tornou-se sempre mais abstrata e sacral. No Brasil Colonial do século XVIII, a catequese se realizava já numa língua Tupi artificial e morta. Essa nova língua foi chamada pela linguística social brasileira Tupi supraétnico – uma língua sem falante, que pode ser comparada com o Latim medieval, que sobreviveu sem os

antigos romanos por séculos na sua forma clássica de Sêneca e Cícero, estagnada (AYMORE, 2009, p. 100).

Com a decisão da Companhia de Jesus, apesar de todos os escrúpulos, de permitir a posse de terras, a pecuária, o trabalho escravo – atenuado, porém, especialmente no século XVIII, por uma ética cristã-humana no tratamento dos escravos – e o comércio com produtos agrários, a fim de financiar e sustentar a província jesuítica do Brasil, essa parte econômica e administrativa exigiu também grande parcela do trabalho jesuítico, em detrimento das atividades missionárias:

Uma das conclusões mais importantes dessa história econômica eficaz é: em nenhum momento, a ‘própria’ ordem de missionarização pelo padroado régio (isto é a catequese da população indígena) foi, de fato, a atividade principal da Companhia de Jesus no Brasil Colonial. A missão nunca foi a obra de uma maioria do pessoal da ordem; ela nunca foi a questão principal (AYMORE, 2009, p. 108).

Em seguida, Fernando Amado Aymoré ocupa-se na segunda parte com as estratégias e os métodos da ‘conquista espiritual’, como os jesuítas compreenderam a sua ação missionária, acentuando, primeiramente, a representação jesuítica do índio, que se baseou numa etnografia pouco sistemática, provinda mais da prática e que oscilava entre ‘crianças inocentes’ e ‘monstros canibalescos’ (AYMORE, 2009, p. 109-178). É dedicada a questão das ‘aldeias de missão como mundo multifuncional’ (AYMORE, 2009, p. 178-247) a parte seguinte, que focaliza a questão dos métodos apropriados diante desse público-alvo; os jesuítas privilegiaram na sua catequese as crianças e os adolescentes, utilizando-se do canto e da música ou do teatro como mídias de comunicação mais aptas, e servindo-se de uma língua metafórica assim como da língua Tupi e de mestiços como intérpretes também na administração dos sacramentos, enquanto, em 1552, Dom Pedro Fernando Sardinha (1496-1556), bispo da Bahia, criticava, fortemente, esses métodos ‘duvidosos’ em relação à doutrina católica. Poucos anos depois e, obviamente, como consequência do trabalho missionário frustrante, Manoel de Nóbrega (1517-1570) que defendia no início a conversão dos índios por meios pacíficos e de adaptação, aceitou – na sua obra principal, intitulada ‘Diálogo sobre a conversão do gentio’, escrito 1556 ou 1557 – também o uso de métodos de sujeição e obrigação no processo missionário. A partir daí, a missão jesuítica permaneceu caracterizada pelo conjunto de *amor* e *timor*, ou seja de amor de Deus e medo de Deus, de adaptação e obrigação, considerando a obrigação e o

medo de punição como pressupostos de uma missionarização mais paciente. Esse quadro de métodos missionários opostos refletiu também na realidade cotidiana das aldeias de missão vistas como “internatos no ar”, fiscalizadas de modo militar, com a obrigação de presença para todos os internados e com o trabalho forçado para todos os fins” (AYMORÉ, 2009, p. 201). Nessas aldeias se realizou a missionarização cotidiana com base em métodos didáticos e educativos variados.

A terceira parte é dedicada às consequências dessa catequese na história e na cultura do Brasil. Esboçando um quadro da religião indígena, apesar de todas as dificuldades quanto à base de fontes, Aymoré descreve, cuidadosamente, a reação indígena à missão dos jesuítas, que pretenderam substituir, conscientemente, o papel dos pajés, considerados como “os seus concorrentes mais importantes pelo comando religioso-mágico” (AYMORÉ, 2009, p. 335), enquanto os xamãs indígenas denunciavam os atos e as práticas dos sacerdotes europeus como calamitosos e sinistros. Pela comunicação difícil, os índios misturavam, frequentemente, os conteúdos católicos com as suas crenças e adaptavam, assim, a doutrina católica à sua mitologia. Por isso, nasceram na virada de século XVI para o século XVII as assim denominadas ‘santidades mestiças’, entre elas sobretudo a Santidade de Jaguaripé, caracterizada como “catolicismo Tupi” e discutida até pelos intelectuais da Europa como por Giovanni Botero (1533-1617) na sua obra intitulada *‘Relazioni Universalí’* (1591-1596), “certamente o resultado mais interessante, estranho e socialmente importante da missão jesuítica no Brasil Colonial” (AYMORÉ, 2009, p. 340).

Lembrando a metáfora do trabalho duro e cansativo na vinha do Senhor, simbolizando a ação missionária dos jesuítas em relação aos indígenas, interpretada, muitas vezes, na historiografia como confronto acirrado com um vencedor e um derrotado, o autor chega a outra conclusão:

Cristianismo e cultura indígena não foram partidos opostos numa luta greco-romana maniqueia pela vitória, mas, os dois lados conseguiram sim, também de fundir ou amalgamar um com o outro. Um caminho médio entre sucesso e fracasso era palpável: sincretismo (AYMORÉ, 2009, p. 44, grifos no original).

Na visão de Aymoré, apresentada, resumidamente, nas suas considerações finais, a catequese jesuítica nas aldeias e missões resultou, finalmente e sem ser objetivado, na gênese desse sincretismo cristão-

indígena, na sua articulação política no interior e no messianismo social, inspirado pela religião, no sertão do Brasil, contribuindo, assim, para a formação da identidade brasileira – em divergência com as explicações dadas até agora, como por exemplo, recentemente, pelo historiador brasileiro Ronaldo Vainfas (2005), que interpretou essas insurreições “como movimentos puramente anti-cristãos e, de modo fortemente político, anti-coloniais de protesto” (AYMORÉ, 2009, p. 45).

Com base nas fontes autógrafas e impressas, transmitidas, e na literatura científica atual de pesquisa, Fernando Amado Aymoré consegue da perspectiva de uma história geral da cultura nos Tempos Modernos, retratar, de modo competente e convincente, um quadro da catequese jesuítica no Brasil Colonial, especialmente nos séculos XVI e XVII. O embate das religiões e das civilizações, determinado no lado jesuítico pelas ideias de força e/ou conversão pacífica, no lado indígena pela defesa (militar e intelectual) e/ou pela adaptação e apropriação, resultou na mestiçagem e no sincretismo no Brasil.

Os jesuítas, dispostos a se adaptarem ao mundo espiritual dos índios e servindo-se, na conquista espiritual, tanto da língua Tupi como de métodos didáticos diferenciados, tentaram, em colaboração estreita com as autoridades do Estado colonial, estabelecer nos trópicos um catolicismo consolidado, confessional e tridentino, e reproduzir nas terras brasileiras o modelo europeu de uma sociedade confessionalmente uniforme de súditos, na qual aos índios era destinado o papel de criados. Pelas falhas e dificuldades na comunicação e pela resistência e oposição dos índios, houve no processo missionário vários mal-entendidos, equívocos e confusões como efeitos colaterais. A missão jesuítica, que havia desenraizado os índios, contribuiu, involuntariamente, com as suas aldeias de missão multifuncionais, para que membros de tribos indígenas diferentes fossem feitos sedentários, e com a sua unificação linguística com base no Tupi, para “a gênese de uma própria identidade cultural do cristianismo brasileiro, além da direção única confessional-católica” (AYMORÉ, 2009, p. 375). Compreendendo “as santidades mestiças como filho bastardo inequívoco da política cultural jesuítica no Brasil Colonial e do seu concubinato com a língua e cultura Tupi” (AYMORÉ, 2009, p. 381), o autor arrisca estabelecer relações entre esse sincretismo brasileiro e o messianismo social de Antônio Conselheiro, no século XIX, no Nordeste do Brasil, região, onde Antônio de Jaguaripé, ex-aluno dos jesuítas, atuou como ‘papa xamã’, atraindo todas as camadas sociais.

Mesmo que o trabalho contenha alguns erros e a argumentação nem sempre seja bem estruturada, especialmente nas considerações finais,

as conclusões do autor são interessantes e instrutivas para quem se ocupa com a história da missão cristã, da Companhia de Jesus e do Brasil Colonial, quando a cultura brasileira se formou. Além disso, chama a atenção a perspectiva transatlântica, que foi adotada ao processo de missionarização, visto numa relação estreita com o processo de confessionalização, ou seja com a formação das três grandes religiões cristãs, a saber a católica, luterana e calvinista. “É na hora, que também a historiografia referente à America, interfere da sua própria perspectiva no debate [sobre a confessionalização], porque os atores de rompimento da fé foram representados nos dois lados do Atlântico. Relacionada com isso, é a procura permanente de uma ótica transatlântica, apta, unicamente, compreender *in toto* a gênese da modernidade” (AYMORE, 2009, p. 33).

6. Entre os estudos, que nasceram no redor desse projeto de pesquisa sobre os jesuítas centro-europeus, encontra-se também a tese de Uwe Glüsenkamp, apresentada, em 2007, à Faculdade da Teologia Católica da Universidade de Mogúncia/Alemanha, orientada pelo Prof. Dr. Johannes Meier, cujo objetivo é a apresentação cronológica do “destino dos jesuítas da província da Alemanha Superior e das duas províncias Renânicas (Alta Renânia e Baixa Renânia) após a sua expulsão das missões dos padroados português e espanhol”, acentuando sobretudo, as diferenças que houve no tratamento dos jesuítas pelos governos português e espanhol (GLÜSENKAMP, 2008). Com base numa bibliografia extensa de fontes autógrafas, exploradas em mais que 40 arquivos da Alemanha e de vários outros Estados europeus, fontes impressas e literatura de apoio, o autor tenta, também por meio de uma série de gráficos, estatísticas, tabelas e mapas, dar um perfil mais específico do grupo dos jesuítas atingidos pela expulsão de Portugal e da Espanha e das suas respectivas colônias – além da trajetória individual deles, tratadas em várias biografias e biogramas já existentes.

Após revisão bibliográfica segue descrição resumida das críticas gerais à Companhia de Jesus sob o signo do antijesuitismo crescente e das circunstâncias concretas em Portugal e na Espanha, que resultaram na expulsão dos jesuítas. Nos dois Estados, representantes do Absolutismo Esclarecido, havia chegado aos governos, num clima antijesuítico que aumentava, enormemente: em Portugal, sob o governo do primeiro ministro Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras e Marquês de Pombal (1699-1782), especialmente pelo Tratado de Madri de 1750, determinando a fronteira entre as Américas portuguesa e espanhola e resultando na forte oposição dos jesuítas dessa região, pelo terremoto de 1755, que deu novos impulsos à política reformista do governo

esclarecido-absolutista e pelo atentado de 1758, contra o Rei José I (1714-1777, rei desde 1750) e instrumentalizado pelo Marquês de Pombal para realizar a expulsão da Companhia de Jesus em 1759.

Na Espanha havia, desde a Guerra da Sucessão (1701-1713/1714), tensões violentas entre o governo e a igreja, que resultaram, sob o reino de Carlos III (1716-1788, como Carlo V, rei da Nápoles e Sicília entre 1735 e 1759, e como Carlos III, rei da Espanha desde 1759), numa oposição forte da igreja contra as reformas do governo que perdia os seus privilégios. Os Ministros Pedro Rodríguez Campomanes (1723-1802) e Pedro Pablo Abarca de Bolea, Conde de Aranda (1719-1798), aproveitando uma série de rebeliões contra as reformas, entre elas o Motim de Esquilache de 1766, denunciaram os jesuítas como responsáveis e provocaram a sua expulsão (1767).

Foram enviados da província da Alemanha Superior 196 jesuítas, entre eles 114 sacerdotes e 82 irmãos, da província da Baixa Renânia 49 jesuítas, entre eles 41 sacerdotes e oito irmãos, e da província da Alta Renânia 33 jesuítas, entre eles 19 sacerdotes e 14 irmãos, às sete províncias da América Central e do Sul assim como à Ásia (Goa, Japão, Filipinas). Dos mais de 1.000 jesuítas de Portugal e das suas colônias atingidos pela expulsão a partir de 1758/1759, a maioria foi removida para o Estado da igreja na Itália, enquanto conforme o autor somente 180 foram presos em Portugal, entre eles dez jesuítas das províncias alemãs. Os jesuítas presos foram detidos em fortalezas e conventos diferentes, a maioria deles, porém, em condições duras e humilhantes na fortaleza de São Julião perto de Lisboa, de onde os últimos foram liberados somente em 1777. Na Espanha e nas suas colônias, a deportação de mais 2.200 jesuítas, entre eles 88 das províncias alemãs, ocorreu entre 1767 e 1770, eles chegaram, em sua maioria, no porto de Santa Maria de Cádiz.

A continuação da viagem da Península Ibérica para as províncias de origem é tema do quarto capítulo. Enquanto os jesuítas espanhóis e americanos (crioulos) foram enviados à Itália – o primeiro transporte com 1.000 jesuítas aconteceu em 1768 –, a coroa espanhola organizou e financiou, apoiada por pessoas privadas ou emissários de Estados interessados, como por exemplo o emissário de Maria Teresa de Áustria (1717-1780), a volta dos jesuítas não-espanhóis às suas províncias de origem, enquanto os jesuítas que haviam atuado na ilha de Chiloe no Chile e na Califórnia, pertencente ao México, ficaram presos mais tempo pelo boato de que eles pretendiam vender a ilha de Chiloe aos ingleses ou eram envolvidos numa conjuração contra o Estado. Em comparação com Portugal, as condições de prisão na Espanha eram melhores, porém,

também ruins. Tentativas dos governos português e espanhol de motivar os jesuítas a deixarem a sua ordem surtiram, segundo os testemunhos dos próprios jesuítas, pouco sucesso (por volta de 10%). A maioria dos jesuítas alemães foi trazida por via marítima de Portugal e da Espanha para a Itália e somente uma pequena parcela para os Países-Baixos, de onde voltaram por via terrestre às suas províncias de origem; a volta dos jesuítas da Espanha se realizou entre 1768 e 1770 em quatro grandes transportes com navios de várias nacionalidades.

Dos 99 jesuítas das três províncias da Alemanha Superior, da Alta Renânia e da Baixa Renânia haviam voltado mais de 90% até os anos de 1770 e 1771; quase 80% (78) dos jesuítas continuaram trabalhando nos colégios, residências e casas das suas províncias de origem, atuando em cargos diferentes da Companhia de Jesus, principalmente como confessores ou na área da cura pastoral.

Sob a forte pressão dos governos da França e da Espanha, onde representantes da dinastia dos Bourbons reinavam, assim como da coroa de Portugal, o Papa Clemente XIV (1705-1774, papa desde 1769) aboliu, pelo breve *Dominus ac Redemptor noster*, do dia 21 de julho de 1773, a Companhia de Jesus, abolida em Portugal (1759), na França (1764), na Espanha e Nápoles (1767) e no Ducado de Parma (1768). A abolição da Companhia de Jesus, acompanhada pelo confisco dos seus bens e capitais pelas autoridades seculares, realizou-se, de modo variado, nas dioceses e nos territórios, sempre dependendo da postura do respectivo soberano territorial. Os recursos financeiros dos jesuítas foram utilizados, na maioria, para a sustentação dos ex-jesuítas e para os fins das escolas e universidades.

Com os caminhos tomados pelos jesuítas centro-europeus, que haviam atuado nas missões das Américas portuguesa e espanhola após 1773, o autor ocupa-se no sétimo capítulo. Os ex-jesuítas foram hospedados, após o fim da ordem, em grande parte, em casas de aposentadoria ou em casas de sacerdotes, em conventos de outras ordens religiosas ou em alojamentos privados, ou voltaram às suas famílias. Anselm Eckart (1721-1809), missionário no Brasil Colonial, faleceu como último dos ex-jesuítas centro-europeus atuantes no Ultramar, em 1809, em Dünaburg na Bielorrússia, sem poder presenciar a refundação da Companhia de Jesus, em 1814. A Bielorrússia pertencia à Rússia, onde Catarina II, a Grande (1717-1796, czarina desde 1762) – como na Prússia Frederico II, o Grande (1712-1786, rei desde 1740) – havia proibido, a publicação do breve papal de 1773, que aboliu a Companhia de Jesus, possibilitando assim após 1773 a atuação dos jesuítas no Ensino Médio e Superior em seus domínios.

Nos últimos três capítulos, Uwe Glüsenkamp focaliza os testemunhos escritos pelos jesuítas centro-europeus sobre a missão, expulsão e prisão, sejam relatos, sejam cartas ou outros gêneros literários. O objetivo principal destes escritos era a denúncia da injustiça sofrida pela expulsão e a refutação de acusações e repreensões feitas contra a Companhia de Jesus e referentes à sua atuação missionária nas Américas portuguesa e espanhola.

Poucos desses escritos jesuíticos são impressos, por isso é um grande mérito do autor ter descoberto e explorado essas fontes, guardadas nos arquivos que contém uma multiplicidade de informações sobre as condições mentais e pessoais desse grupo de jesuítas, que foram obrigados, de repente, a sair das suas novas pátrias em circunstâncias desagradáveis e humilhantes. Chegando à Europa, eles tinham que presenciar a abolição da Companhia de Jesus, que havia sido a sua pátria religiosa e intelectual. Duas vezes desenraizados, a maioria deles não conseguiu, realmente, tomar pé nas suas províncias de origem. Além das informações sobre a vida dos jesuítas após a sua expulsão, o autor não consegue, porém, plenamente o seu objetivo, mencionado na introdução, destacar, mais nitidamente, “o perfil do grupo dos expulsos” (GLÜSENKAMP, 2008, p. 7). Apesar de todos os gráficos e todas as estatísticas, o perfil do grupo fica impreciso, dissolvendo-se na multiplicidade de informações pouco coerentes. Além disso, os vestígios dos jesuítas expulsos da América Latina começam se perder a partir do segundo abalo, sofrido, em 1773, pela abolição da Companhia de Jesus.

Podem ser acrescentadas mais críticas à pesquisa presente. A história da expulsão dos jesuítas de Portugal e da Espanha e das suas respectivas colônias é também a história de um debate acirrado e polêmico entre interesses religiosos e intelectuais, políticos e econômicos, entre defensores e partidários da Companhia de Jesus e os seus inimigos e rivais. Nesse campo de batalha da propaganda, percebe-se certa falta de objetividade do autor, que deixa muito claro a sua simpatia para com os jesuítas. Além disso, percebe-se também, que o autor se baseia nas partes referentes às perseguições aos jesuítas, não raramente, em literatura de apoio pouco atual, negligenciando, quase totalmente, as pesquisas de língua portuguesa e espanhola, mesmo que o tema escolhido exija isso. Enquanto no título consta, evidentemente, a delimitação do tema aos jesuítas das províncias da Alemanha Superior, da Alta Renânia e da Baixa Renânia, Uwe Glüsenkamp utiliza no texto, sem mais explicações, fontes de jesuítas pertencentes à província da Boêmia (Florian Paucke) e inclui na sua argumentação também as províncias da Áustria e da Baviera. Os

gráficos e estatísticas contêm muitos detalhes, contribuem, porém, pouco para esclarecer os assuntos tratados, o valor de informação contido é modesto. Essas críticas prejudicam a qualidade desse estudo acerca da expulsão dos jesuítas centro-europeus das missões da América Latina, no período entre 1755 e 1809.

A Companhia de Jesus e a sua atuação global nos Tempos Modernos tanto na Europa diante dos desafios das reformas religiosas quanto nos outros continentes do mundo conhecido naquela época está no enfoque da pesquisa científica internacional e global. Os resultados obtidos nem sempre são recebidos por toda a comunidade acadêmica pelas barreiras da língua, mesmo que especialmente a história dos jesuítas com as suas vastas repercussões internacionais exija uma perspectiva multifocal e uma discussão ampla e global – e exatamente para isso o artigo presente pretende contribuir.

REFERÊNCIAS

AYMORE, Fernando Amado (Org.). *Brasilien [Brasil] (1618-1760). Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches Handbuch mit einem Überblick über das außereuropäische Wirken der Gesellschaft Jesu in der frühen Neuzeit [Jesuítas da Europa Central nas Américas portuguesa e espanhola. Um manual bio-bibliográfico com uma visão geral sobre as atividades da Companhia de Jesus fora da Europa nos Tempos Modernos].* Vol. 1. Münster: Aschendorff Verlag, 2005.

AYMORE, Fernando Amado. *Die Jesuiten im kolonialen Brasilien. Katechese als Kulturpolitik und Gesellschaftsphänomen [Os jesuítas no Brasil Colonial. Catequese como política cultural e fenômeno da sociedade] (1549-1760) (Europäische Hochschulschriften. Série III: Geschichte und ihre Hilfswissenschaften. Vol. 1069).* Frankfurt am Main: Verlag Peter Lang, 2009.

GLÜSENKAMP, Uwe. *Das Schicksal der Jesuiten aus der Oberdeutschen und den beiden Rheinischen Provinzen nach ihrer Vertreibung aus den Missionsgebieten des portugiesischen und spanischen Patronats [O destino dos jesuítas da província da Alemanha Superior e das duas províncias Renanias após a expulsão das missões do patronato português e espanhol] (1755-1809) (Spanische Forschungen der Görres Gesellschaft [Pesquisas espanholas da associação de Görres]. Bd. 40).* Münster: Aschendorff Verlag, 2008.

HARTMANN, Peter Claus. *Der Jesuitenstaat in Südamerika 1609-1768*. Eine christliche Alternative zu Kolonialismus und Marxismus [O Estado dos jesuítas no Paraguai 1609-1768. Uma alternativa cristã em frente do colonialismo e marxismo]. Weissenborn: Anton H. Konrad Verlag, 1994.

HAUSBERGER, Bernd. *Jesuiten aus Mitteleuropa im kolonialen Mexiko*. Ein bio-bibliographie [Jesuítas da Europa Central no México colonial. Uma bio-bibliografia] (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder. Vol. 2), München: Verlag für Geschichte und Politik/Wien: 1995.

HAUSBERGER, Bernd. *Für Gott und König; die Mission der Jesuiten in Mexiko* [Para Deus e o rei; a missão dos jesuítas no México] (Studien zur Geschichte und Kultur der iberischen und iberoamerikanischen Länder. Vol. 6). Wien: Verlag für Geschichte und Politik, 2000.

NEBGEN, Christoph (Org.). *Neugranada [Nova Granada] (1618-1771)*. Jesuiten aus Zentraleuropa in Portugiesisch- und Spanisch-Amerika. Ein bio-bibliographisches Handbuch mit einem Überblick über das außereuropäische Wirken der Gesellschaft Jesu in der frühen Neuzeit [Jesuítas da Europa Central nas Américas portuguesa e espanhola. Um manual bio-bibliográfico com uma visão geral sobre as atividades da Companhia de Jesus fora da Europa nos Tempos Modernos]. Vol. 3. Münster: Aschendorff Verlag, 2008.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

