

## EL MODELO JESUÍTICO FRENTE A LAS EXPERIENCIAS PRODUCIDAS POR LA PRÁCTICA DE LA CATEQUESIS EN EL BRASIL COLONIAL

POR

RAFAEL RUIZ GONZÁLEZ

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias Humanas de la Universidad de São Paulo

---

*Este artículo intenta analizar el trabajo de los primeros jesuitas en el Brasil contestando una hipótesis, que se recoge en sus cartas, de que los indios eran «como hojas en blanco», donde se podía escribir cualquier cosa. La tarea de conversión de los indígenas brasileños también supuso, para la propia Compañía de Jesús, la necesidad de rever o reinterpretar algunos de sus conceptos esenciales, como «pobreza» y «cuestiones temporales», para que el trabajo de conversión alcanzase éxito. Por eso, se puede afirmar que esa convivencia junto con la experiencia de la realidad brasileña y el trato con los indígenas produjo cambios significativos en las concepciones de la Compañía.*

PALABRAS CLAVES: *Jesuitas, indígenas, Brasil, colonia, legislación.*

---

El objetivo de este artículo es analizar las relaciones entre los jesuitas y los indígenas brasileños durante los primeros años de la colonización y catequesis del Brasil, intentando establecer en qué medida esa tarea y esa convivencia a lo largo del tiempo supuso un cambio en la percepción y en las categorías que la Compañía de Jesús tenía sobre la catequesis de los indios.

La historiografía ha estudiado ampliamente el choque de intereses económicos, sociales y políticos entre los religiosos y los moradores del Brasil. Por eso, este trabajo se centrará en un choque más interno, dentro del ámbito de la Compañía, caracterizado por el enfrentamiento entre los jesuitas que desarrollaron su trabajo en las aldeas indígenas y los que se instalaron en los colegios, así como entre los jesuitas que vivieron en el Brasil y los que dirigían la Compañía desde Roma.

El lugar escogido para realizar este análisis es la Villa de São Paulo de Piratinga, a partir de la mitad del siglo XVI y comienzos del XVII. Por su posición geográfica, en el interior del Brasil, y no en la costa como era habitual en la colonización portuguesa, São Paulo se convirtió en una localidad construida no sólo

por portugueses, sino también por españoles, flamencos, ingleses, indios y «mamelucos» (descendientes de europeos e indios) donde ocurrieron cambios profundos en la percepción de la realidad por parte de los religiosos.

La hipótesis que se desarrolla en este trabajo se centrará en dos aspectos básicos de la tarea de catequesis: la manutención económica del trabajo realizado por la Compañía de Jesús y la relación entre los poderes temporales y espirituales ejercidos por los religiosos. Este estudio se ocupará de tres momentos simbólicos en los primeros años de la colonización: los comienzos de la catequesis en Bahía, el desarrollo de la misma en São Paulo, y los cambios de orientación durante la visita del P. Lima, a comienzos del siglo XVII.

#### LA RAZ DE LA CONTRADICCIÓN

Como se sabe, una característica de la vocación religiosa era la pobreza, que, dentro de los límites de una vida monástica y conventual, adoptaba un matiz preferentemente personal: el monje o el fraile deberían vivir personalmente la pobreza en la estrechez de su celda. Sin embargo, precisamente por su propio carisma, los miembros de la Compañía estaban llamados a actuar en la sociedad; su tarea misionera necesariamente los involucraba en la red de los bienes temporales y, aún así, debían vivir la pobreza evangélica y no podían preocuparse de cuestiones temporales y mundanas<sup>1</sup>.

La Compañía había resuelto esa tensión entre lo «mundano y lo «espiritual», entre los «bienes temporales» y los «bienes espirituales», a través de una serie de distinciones conceptuales que tenían consecuencias prácticas concretas. La espiritualidad jesuita establecía que los padres no podían dedicarse personalmente a tareas «temporales» que llevasen o bien a una dedicación a lo que no era espiritual, o bien a una retribución pecuniaria a título personal por su esfuerzo o trabajo. La única forma de conseguir lo necesario para el propio sustento era a través de limosnas o donaciones o, de forma colectiva, a través de las actividades de enseñanza realizadas en los colegios de la Compañía.

Los colegios, por otro lado, servirían también como punto de apoyo espiritual y moral —y no sólo económico— donde los padres se reunirían, vivirían, se dedicarían a sus prácticas piadosas y, a partir de los colegios, irían a buscar a los indígenas para intentar reducirlos a las aldeas, realizando así su tarea misionera. De esa manera, el colegio era, entre otras cosas, la garantía de una cierta segu-

---

<sup>1</sup> Los términos «temporal» y «mundano» se entienden dentro de una visión religiosa cristiana: los religiosos se definían como aquellos que vivían separados del «mundo» y lo «mundano»; su esfera era «espiritual» por oposición a «temporal». Hasta la época de la fundación de la Compañía esta forma de vivir era realizada en los conventos o monasterios, al margen de la sociedad civil. Con los jesuitas, el problema surgía porque su «carisma» les llevaba a actuar en la sociedad, de manera que se hacía necesario definir sus relaciones con lo «mundano» y «temporal».

ridad y revitalización espiritual<sup>2</sup> donde los padres encontrarían ayuda y ánimo en sus tareas. A la vez, se configuraba como una solución feliz para que los jesuitas viviesen la «pobreza» y la dedicación exclusiva a las «cuestiones espirituales», sin tener que abandonar la sociedad civil.

Sin embargo, la Compañía tuvo un gran cambio, que puede ser datado históricamente, en la manera de entender esos conceptos y esa práctica, y que, necesariamente, pasó por la experiencia americana. ¿Cómo fue posible ese cambio de opinión por parte de los superiores de la Compañía de Jesús y en puntos tan básicos y principales de su espiritualidad? ¿Cómo fue posible —si cada cosa tenía su lugar, si las categorías de la vida espiritual y temporal estaban cuidadosamente definidas— que el trabajo misionero interfiriese en la percepción geopolítica, espiritual y conceptual de la Compañía?

Al convivir con los indígenas en las aldeas, los jesuitas —aunque continuaran manteniendo firmemente sus premisas— penetraron en el universo indígena de manera bastante peculiar, reelaborando sus premisas de tal manera que fuera posible establecer una interlocución entre ambos. Sin embargo, lo que es importante destacar aquí es que esa reformulación sólo podían realizarla aquellos que, de hecho, experimentaran la nueva realidad, es decir, que supiesen por experiencia propia qué significaba *vivir en las aldeas*. La percepción que los jesuitas «europeos» podían tener del Brasil, de los indios del Brasil y de las aldeas jesuitas siempre llevó a una conceptualización equivocada de la realidad brasileña. Era necesario una experiencia «in loco» (in situ?) para que los religiosos cambiasen y ampliaran el significado de sus propios conceptos.

## BAHÍA Y LA PERCEPCIÓN DE UNA NUEVA REALIDAD

Por lo que todo parece indicar, alrededor de 1550 aún no había un plan claramente definido por parte de la Compañía con relación a la misión en el Brasil. La atención de Ignacio se dirigía hacia la grave crisis que atravesó la Provincia de Portugal entre los años de 1547-1553. El Provincial, P. Simão Rodrigues, fue sustituido en su cargo por un español y transferido a la Provincia de Aragón. Al mismo tiempo, durante la visita del P. Torres, casi la mitad de los miembros de la Compañía en Portugal o fueron expulsados o salieron voluntariamente<sup>3</sup>. El secretario de Ignacio, P. Polanco, refería que la Compañía se vio reducida, en Portu-

<sup>2</sup> Para los Superiores este punto era de vital importancia y muy concretamente lo fue alrededor de los años 70, cuando hubo una cierta dificultad para conseguir animar a los jesuitas a aventurarse en las misiones por el mundo. En Brasil, en esa época, se hacía referencia en las Cartas a que los ánimos estaban decaídos. Cfr. *infra*, n. 53.

<sup>3</sup> No nos interesa en este trabajo discutir los motivos de esa cuestión. Lo que queremos destacar es que un problema de esa dimensión tenía que afectar necesariamente cualquier decisión sobre los planes del Brasil.

gal, de 328 miembros a 198; y el Visitador Torres afirmaba que la viña de Portugal «parece que estaba tan carcomida por dentro, que, a lo que parece, muchas vides no tenían más que hojas»<sup>4</sup>.

Cuando Nóbrega llegó al Brasil siguió el consejo del Provincial Rodrigues, que al año siguiente ya envió algunos niños huérfanos de Lisboa, y empezó el trabajo misionero fundando un colegio de niños como el de San Antón de Lisboa. En poco tiempo se encontró con una situación contradictoria: «nosotros, por nuestras manos como rogando a los indios de la tierra como a los esclavos de los blancos y ellos mismos, comenzamos a arar y buscar manutención para los niños»<sup>5</sup>. No habría «niños que enseñar» si no se les podía alimentar, y no habría alimentos si ellos mismos, los jesuitas, no se dedicaban a esa tarea, y no conseguirían un resultado satisfactorio si no contaban con la ayuda de los que conocían el trabajo del campo.

Sin embargo, no era eso lo que la Compañía entendía como tarea de un jesuita, ni era ésa la manera adecuada, desde el punto de vista de Roma, de llevar adelante la misión. El carisma de los jesuitas les exigía que no se dedicasen a tareas temporales, como cuidar de los alimentos, de la tierra, del cultivo, del taller, y que no practicasen actos que vinieran a suponer beneficios económicos en nombre propio.

Por eso, era absolutamente prioritario definir bien si la obra de catequesis en el Brasil empezaría con una casa de niños huérfanos o con un colegio de la Compañía. La distinción conceptual entre Colegio y Casa de niños era fundamental no sólo para garantizar la fidelidad al carisma, sino también para resolver la cuestión vital de la supervivencia no sólo de los jesuitas, sino de los propios huérfanos. Desde el punto de vista económico, los Colegios, que podían recibir, además de los alumnos de la casa, alumnos de fuera para asegurar las rentas, representaban la situación ideal, mientras que las casas de niños huérfanos no recibían rentas ya que los jesuitas eran tan sólo gestores de las mismas<sup>6</sup>.

La contradicción inherente a la práctica adoptada por Nóbrega, transformando a los jesuitas en trabajadores manuales, se dio a conocer con la llegada de la orden jurídica eclesiástica. El Obispo Sardinha, primer Obispo del Brasil, consideró contrario a la espiritualidad jesuítica el hecho de que los padres se dedicasen a tareas mundanas y temporales, como cultivar, construir, cuidar del ganado y de la leche y realizar actos de compra y venta<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> *Apud* Ricardo GARCÍA-VILLOSLADA, *Santo Inácio de Loyola*, São Paulo, ed. Loyola, 1991, p. 634.

<sup>5</sup> Manuel da NÓBREGA, *Cartas do Brasil e mais escritos*, organizado y comentado por Serafim Leite, Coimbra, Universidade de Coimbra, 1955, pp. 17, 2, 29-32.

<sup>6</sup> Serafim LEITE, S.J., *História da Companhia de Jesus no Brasil*, II, 10 vol. (vol. 3-10 impresos en Rio de Janeiro), Lisboa-Rio de Janeiro, Portugalia, Instituto Nacional do Livro, 1938-1950, p. 297.

<sup>7</sup> La misma opinión puede verse en el siguiente Provincial, P. Torres, substituto del P. Rodrigues en Portugal. También pensaba que Nóbrega se metía mucho en cuestiones temporales: «Lo

Nóbrega, siguiendo recomendaciones superiores, abandonó Bahía y comenzó algo similar en el colegio de S. Paulo de Piratininga, planteándoles, a la vez, la cuestión a sus superiores en Roma: no sabía qué sería lo que se estaba poniendo en marcha, «si Colegio de la Compañía, si Casa de niños»<sup>8</sup>. Lo que sabía, de acuerdo con la espiritualidad jesuítica, era «que no pueden los hermanos tener ningún bien temporal, si no es Colegio»<sup>9</sup> y lo que veía era que si los propios jesuitas no trabajaban y se organizaban económicamente, no sobrevivirían ni ellos ni los niños<sup>10</sup>.

La decisión de la Compañía de Jesús<sup>11</sup> a esta primera confrontación entre «teoría» y «práctica», entre «norma» y «vida» fue significativa: el P. Nóbrega fue quitado del cargo, y sustituido por el P. Luiz da Grã, con la misión de cerrar lo que Nóbrega había empezado: el colegio de niños huérfanos de Bahía dejaría de ser «de niños» y pasaría a ser un Colegio de la Compañía, el primer Colegio de la Compañía de Jesús en el Brasil.

A la muerte de Nóbrega, en la década de los 70, la conversión de los indígenas aún estaba muy distante de presentar algún resultado significativo: veinte años después de haber empezado el proceso de catequesis en el Brasil, la conversión de los indígenas era mínima. El número de aldeas había disminuido<sup>12</sup> y el número de jesuitas en el colegio de Bahía, que tenía espacio para 60 religiosos, era de 33, habiendo tan sólo 15 padres<sup>13</sup>.

---

*que specialmente me pareció apuntarle (...) todo nuestro negocio deve ser endereçar las ánimas por los caminos de Dios y en las cosas spirituales, dexando las temporales a los que las profesan porque debilita mucho las fuerças de nuestro ministerio entender en ellas». Lisboa, 15-5-1559. «Cartas dos primeiros jesuitas», São Paulo, Comissão IV Centenário, 1956-8, III, 7, 4, 46-50.*

<sup>8</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 6, 81-82.

<sup>9</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 6, 81-82.

<sup>10</sup> NÓBREGA [5], pp. 17, 2, 25-27.

<sup>11</sup> La decisión de substituir a Nóbrega no fue exactamente de la Compañía, sino del Provincial de Portugal. Fueron años difíciles para Portugal, como ya explicamos, y, a la vez, da la impresión de que aún no se había definido una praxis definitiva para realizar las sustituciones de los Provinciales. Con relación a ese episodio, puede verse *Cartas dos primeiros jesuitas*, III, 9 y 10. De cualquier forma, para este trabajo lo que interesa es verificar que la decisión fue definitiva, o sea, Nóbrega, de hecho y de derecho, dejó de ser Provincial del Brasil, salió de Bahía, y la catequesis tomó un rumbo diferente, según declaraciones del propio Nóbrega: «*El modo de proceder, el tiempo que yo fui Provincial en esta Provincia del Brasil, ha cambiado de muchas maneras, cuanto a su gobierno, porque yo seguía un camino (...) y daba la información que había y me respondían de Roma, como de Portugal, y este camino seguía después. Ahora que el Padre Luiz da Grã tiene el cargo de Provincial no se satisface con las determinaciones que llegaron, y es de la opinión de que no se pueden de aquí dar informaciones suficientes por cartas...*». São Vicente, 12-6-1561. NÓBREGA [5], pp. 39, 1, 3-12; 2, 13-15.

<sup>12</sup> De acuerdo con los números presentados por Alexander Marchant, en 1562, los jesuitas tenían once aldeas y 34.000 indios bajo su dirección en Bahía. Esos números disminuyeron mucho, hasta 1570, debido a la guerra contra los caetés y a las epidemias de variola. Alexander MARCHANDT, *Do escambo à escravidão*, São Paulo, Brasiliense, 1980, p. 96.

<sup>13</sup> *Carta del P. Amaro Gonçalves al P. Francisco Borja*, 16-1-1568. Serafim LEITE, *Monumenta Historica Societatis Iesu. Monumenta Brasiliae*, Roma, 5. vol., IV, 60, 1, 5-6.

## SÃO PAULO Y LA CREACIÓN DE OTRA REALIDAD

Las aldeas de indios tenían dentro de sí una contradicción interna de difícil solución. Lo que se estaba introduciendo, a través de la Compañía de Jesús, era un modelo de aldea que, teóricamente, según los principios llegados de Roma, debería mantener la separación entre la esfera espiritual y la temporal, pero, en la práctica, el propio desarrollo y puesta en marcha de las aldeas hacía que esa separación fuera imposible.

La idea de aglutinar a los indios en aldeas no fue inicialmente de la Compañía de Jesús, sino de la Corona de Portugal<sup>14</sup>. El Regimiento de Tomé de Sousa, primer Gobernador General, traía ya las líneas generales del pensamiento real: «porque parece será gran inconveniente los gentiles, que se hicieren cristianos, vivan en los pueblos de los otros y anden mezclados con ellos, y que será de mucho servicio de Dios y mío, apartarlos de su conversación, vos encomiendo y mando para que trabajéis mucho por ordenar cómo los que se hicieren cristianos vivan juntos, cerca de los pueblos de las dichas capitanías, para que tengan conversación con los cristianos y no con los gentiles»<sup>15</sup>.

Con Mem de Sá, tercer Gobernador General, el modelo estaba bien definido. Se trataba de hacer unas «ciudades» de indios en todo igual a las portuguesas: «también mandé hacer tronco en cada villa y «pelourinho», para hacerles ver que tienen todo lo que los cristianos tienen»<sup>16</sup> y nombrar indios como oficiales de justicia, dándoles poder «para meter los mozos en el tronco, cuando huyen de la escuela, y para otros casos leves»<sup>17</sup>.

Este momento nos parece de extrema importancia para el análisis que estamos desarrollando. Aunque la experiencia castellana pudiese significar un cierto marco, es conveniente resaltar la diferencia entre reducir a los indios en México o en Perú, que ya tenían una experiencia previa y extremadamente rica en vida urbana, y otra cosa completamente diferente era «reducir» a ciudades a los indios del Brasil.

¿Qué podía significar para personas que hasta aquel momento vivían de manera dispersa y nómada, que nunca habían tenido experiencia de un asentamiento

<sup>14</sup> No sería de extrañar, aunque eso exigiría otros análisis, que la experiencia, tanto legislativa como colonizadora, de la Corona de Castilla hubiese servido de inspiración. Así, por ejemplo, en el texto de una de las primeras leyes de Indias se puede leer: «pareció que lo más provechoso que de presente se podía proveer sería mandar mudar las estancias de los caciques e indios cerca de los lugares y pueblos de los españoles por muchas consideraciones...». Ordenanzas para el buen tratamiento de los indios, Burgos, 27-12-1512. Cfr. Richard KONETZKE, *Colección de documentos para la historia social de Hispanoamérica, 1493-1810*, Doc. 25, Madrid, C.S.I.C, 1953.

<sup>15</sup> Carlos M DIAS, org, *História da Civilização Portuguesa*, III, Porto, Edição Monumental Comemorativa do Primeiro Centenário da independência do Brasil, Litografia Nacional, 3 vol. , 1921, p. 350.

<sup>16</sup> LEITE [12], III, pp. 31, 10, 71-73.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

sedentario, ni de vida pública común, el paso abrupto a una «vida en la aldea»? Más aún, ¿qué sentido tendría determinar categóricamente que, a partir de un momento determinado, «se vivía en la aldea», como los cristianos en sus ciudades, y que ellos, los indios, tenían *poderes como los cristianos*, cuando aún no se habían resuelto los problemas más elementales de la vida como la comida, la supervivencia o la vivienda?. De esa forma, probablemente sin darse cuenta, los jesuitas estaban introduciendo una profunda contradicción en el modelo que estaba implantándose; contradicción que tendría consecuencias durante más de cien años<sup>18</sup>.

Esa misma contradicción fue claramente percibida por los primeros jesuitas que empezaron a realizar su tarea misionera. Desde las primeras experiencias, los padres se dieron cuenta de que ese proceso no se realizaría tan sólo con una adocctrinación racional que persuadiese a los indios. Se hacía absolutamente necesario que el religioso diese órdenes, mandase, ejerciese la autoridad de un padre de familia o de un *pajé* para que los indios se fuesen acostumbrando a vivir «en policía». Se formaba así un círculo vicioso: «vivir en la aldea» era algo que había que enseñar. No bastaba con que los religiosos explicasen cómo hacerlo, sino que tendrían que enseñar a hacerlo. Y si lo hacían así, estarían contrariando sus propias «Constituciones».

La idea de los jesuitas era convertir a los indios en «políticos y hombres»<sup>19</sup>. «Políticos» en el sentido de «capaces de vivir en la aldea», pero ese proceso exigiría una serie de experiencias, tanto por parte de los jesuitas como de los indígenas, que acabarían por explicar muchas de las tensiones y desacuerdos no sólo entre indios, jesuitas y colonos, sino también entre los jesuitas que, de hecho, pasaron a vivir en las aldeas y los jesuitas que se encontraban en la dirección romana de la Compañía, o que preferían quedarse en los colegios.

La verdadera autoridad en la aldea eran los padres (después, lógicamente, de que los indios les dieran su consentimiento para eso). Fueron los padres quienes ganaron esa autoridad no precisamente por lo que predicaban o decían, sino por el modo de vida<sup>20</sup> que hasta aquel momento llevaban en la aldea que se estaba construyendo. Mem de Sá se dio cuenta de esa realidad cuando, en el propio texto que hablaba sobre el poder conferido a los alguaciles indígenas, advertía que la

---

<sup>18</sup> La evolución de los hechos entre moradores y jesuitas y entre los propios jesuitas, dedicados a la catequesis, y la jerarquía jesuítica romana, se pueden entender mejor si se presta atención a esa contradicción interna que, de una u otra forma, los diferentes padres Generales de la Compañía intentaron ir solucionando, sin conseguirlo definitivamente.

<sup>19</sup> «*donde aprenden a leer y escribir, contar y otras buenas costumbres pertenecientes a la policía cristiana*». Cfr. José de ANCHIETA, *Anchieta. Cartas, informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)*, XXX, Informação dos primeiros aldeamentos indígenas da Bahia, n. 25, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1933, p. 381.

<sup>20</sup> Refiriéndose a una carta de Anchieta, José EISENBERG, muestra cómo el jesuita se daba cuenta de que gracias a los cuidados médicos conseguían la confianza de los indios para «*darles a entender lo que toca a la salud de sus almas*». Cfr. *As missões jesuíticas e o Pensamento político moderno*, Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000, p. 79.

autoridad la tenían los jesuitas: «con la autoridad de quienes los enseña y residen en la villa»<sup>21</sup>. A pesar de las indicaciones de Roma<sup>22</sup>, todos los padres que se encontraban en la tarea misionera de las aldeas continuaron realizando «tareas civiles» o «temporales». Continuaron actuando como herreros, como artesanos, como arquitectos, como médicos, como militares...<sup>23</sup>.

La contradicción era claramente manifiesta. Era imposible construir la aldea de los indios si ellos, los padres, no cuidaban de las tareas materiales junto con los indígenas y *mamelucos* que lo iban aprendiendo. Al mismo tiempo, los jesuitas se daban cuenta de que, precisamente a través de esas tareas, se podían conseguir los medios para sustentarse y sustentar a los propios indígenas que se iban convirtiendo y que —a medida que se iban incorporando a las aldeas— estaban renunciando a sus conocimientos «pre-aldea» para garantizar una vida y una existencia completamente nuevas. No es de extrañar que los indígenas diesen a la «buena nueva» del evangelio el nombre de «buena vida»<sup>24</sup>. Y la vida en la aldea exigía de ellos otro tipo de conocimiento, que no podía ser transmitido tan sólo conceptualmente. Para los indígenas, la religión, más que como un cuerpo conceptual doctrinario, se presentaba como un estilo nuevo de vida: la vida en la aldea.

Esa contradicción inherente a la aldea empezaba a manifestarse no sólo en la teoría de la espiritualidad jesuítica, sino en la propia vivencia personal de cada uno de los padres. No era una tarea fácil residir en la aldea intentando no involucrarse en cuestiones y problemas que ellos mismos habían creado, pues fueron ellos los que dieron inicio a las aldeas. No era fácil tampoco desvincularse de una autoridad que tenían realmente y que los indios reconocían. Resumiendo lo que se había hecho hasta entonces en la Capitanía de São Vicente, el P. Luiz da Grã afirmaba que lo que era necesario hacer resultaba «muy difícil y nos obliga a cosas que no son de nuestro Instituto»<sup>25</sup>.

Teniendo en cuenta las determinaciones de la Compañía por un lado y la realidad que se estaba creando por otro, no es difícil preguntarse cómo era posible

<sup>21</sup> LEITE, [12], III, pp. 31, 10, 75.

<sup>22</sup> «*mire el modo que tienen quanto a la renta, como de vacas y otras semejantes industrias, y manera de sustentarse, y lo que convendría procurar en esta parte; y si alguna cosa de las que se usan allá le pareciere derechamente contraria a nuestro Instituto, quitela, para lo qual le encargo la consientia*». Instrução do P. Francisco Borja ao P. Inacio de Azevedo, Visitador do Brasil, 24-2-1566. LEITE [12], IV, pp. 33, 8, 77-82.

<sup>23</sup> Son innumerables los documentos que hacen referencia a todas estas funciones, desde la propia defensa y guerra de la ciudad de São Paulo contra los Tamoios, hasta las declaraciones del propio Nóbrega cuando dice que los indios dan crédito a los padres, y principalmente a Anchieta, porque cuidan de su salud y, de hecho, muchas veces los curaban. Así, por ejemplo, «*Asy que para con ellos en lo exterior (ultra del enseñamiento espiritual) son nuestros Hermanos ayos, padres, médicos, enfermeros, finalmente sirvenlos y provenles quanto en sy es en todas sus necesidades*», Baía, 10-9-1559, in LEITE [12], III, pp. 21, 2, 25-30.

<sup>24</sup> LEITE [12], III, pp. 21, 17, 246.

<sup>25</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 3, 44-45.

que los indios comprendiesen que, estando los padres en sus aldeas, creadas por los padres, no compartiesen sus necesidades, sus preocupaciones, sus inquietudes. ¿Cómo era posible que los indios, que acababan de ingresar en un mundo «civil» sin conocimiento previo, tomasen conciencia de que en ese mundo los padres no podrían decirles nada, que dependían exclusivamente de ellos mismos, y que el papel de los padres se limitaba a orientarlos espiritualmente?

La solución que se adoptó siguió, en cierta medida, el modelo de Bahía. El Colegio de São Paulo seguiría la línea del de Bahía, sirviendo de residencia para los padres. Allí se daría clases a los hijos de los colonos y a algunos indígenas que, después de las clases, volverían a las aldeas. La gran mayoría de los mozos indios que se iban adoctrinando y convirtiendo viviría con sus padres en las aldeas que empezaban a ser organizadas. Allá irían periódicamente los padres de dos en dos para residir temporalmente con los indios y adoctrinarlos, y después volverían nuevamente al colegio. Todo eso para garantizar que la espiritualidad jesuítica fuese bien vivida con relación al espíritu de pobreza y de despreocupación por los bienes temporales.

Sin embargo, la solución no dio resultado, ni desde el punto de vista de los padres, porque no se solucionaba la separación de las cuestiones espirituales y temporales, ni desde el de los indígenas, que no parecían entender la necesidad de esa separación. La constatación era evidente. La separación del poder temporal y espiritual hacía imposible la realización de los proyectos de la propia Compañía.

Desde el punto de vista de los religiosos, seguía siendo imposible desvincularse de las cuestiones temporales para poder sobrevivir y llevar adelante la tarea misionera. Por su parte los indios, viendo a los padres en la aldea, continuaban sustentándolos con sus mantenimientos en pago por los servicios que los jesuitas hacían: «la manutención de la casa, la principal, es el trabajo de un hermano herrero, que, por arreglar las herramientas de los indios, les dan de sus mantenimientos»<sup>26</sup>. Y, además, los religiosos continuaban contando con la ayuda de algún colono, con sus esclavos, para hacer «mantenimientos, creación de ganado, con que mantienen la casa»<sup>27</sup>. Se practicaban también algunos actos de comercio, porque «tiene también esta casa unas pocas vacas, las cuales, por nuestra contemplación, se dieron a los niños, cuando estaban en São Vicente, y de su leche se mantiene la casa»<sup>28</sup>.

A pesar de todo esto, la tarea misionera en São Paulo no avanzaba. La Compañía decidió seguir la política de la Corona que, en los comienzos de 1570, dividió el Brasil en dos e incentivó el poblamiento de São Sebastião de Rio de Janeiro<sup>29</sup>, y

---

<sup>26</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 5, 58-60.

<sup>27</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 5, 62-63.

<sup>28</sup> NÓBREGA [5], pp. 26, 5, 65-67.

<sup>29</sup> La división será determinada por Provisión de 16 de diciembre de 1572. Cfr. Joaquim VERÍSSIMO SERRÃO, *Rio de Janeiro no século XVI*, I, 2 vol., Lisboa, Edição das Comemorações do IV Centenário, 1965, p. 140.

transfirió el colegio de la Capitanía de São Vicente a Río de Janeiro. De esa manera, parecía que la Compañía había decidido finalmente cuál debería ser la trayectoria y la estrategia para que fructificase la misión jesuítica en el Brasil, estableciendo las primeras separaciones claras: habría dos colegios, en Bahía y en Río de Janeiro (más tarde le tocaría a Pernambuco), que serían construidos previendo una capacidad de 60 religiosos en Bahía y 50 en Río, mientras que el colegio de São Paulo se vería bastante disminuido de religiosos y cuidaría de las aldeas que se fueran formando.

Cuando en 1580 la Corona de Castilla anexionó la de Portugal, la situación de la catequesis en el Brasil y los aldeamientos indígenas no habían avanzado mucho con respecto a la época de Mem de Sá. Las primeras aldeas estables de São Paulo, Carapicuíba y São Miguel sólo comenzarían en 1583 y 1584, y en el colegio de los jesuitas de São Paulo tan sólo había 2 padres y 3 estudiantes.

#### LA INTRODUCCIÓN DEL DERECHO EN LAS ALDEAS

Todos los jesuitas involucrados en la catequesis y que tenían experiencia directa de cómo transcurrían las cosas realmente en las aldeas veían muchas dificultades para seguir las indicaciones de la Compañía: «Esto pareció impracticable a los hombres que tenían larga experiencia en el Brasil. Si aquellos indígenas, reunidos por los padres y reducidos a aldeas y protegidos por su caridad se vieran de repente privados de esta tutela o solicitud, por la movilidad de su ánimo o estimulados por las injurias recibidas o que llegasen a recibir vendrían ciertamente a abandonar sus aldeas y volver a sus selvas y costumbres primitivas en perjuicio de la religión»<sup>30</sup>.

El problema seguía sin resolverse. Como ya hemos dicho, se trataba de una contradicción que pasaba a adquirir un tono paradójico: «y como la gente era rude y sin ninguna policia humana erales necess.o [a los jesuitas] meterse en lo que no era su offi<sup>o</sup> para que pudiesen tener algun concierto»<sup>31</sup>. No teniendo los indios ninguna experiencia previa de lo que era vivir en la ciudad y, más aún, no habiendo tenido siquiera la necesidad de llegar a esa condición, era imposible que tuviesen «algún concierto» si los jesuitas no se lo enseñaban en la práctica. Así se retro-alimentaba la propia contradicción, porque los jesuitas tenían que asumir, entre otras cosas, el poder civil de las aldeas: «Y por esta causa en las aldeas avia troncos, donde por orden de los Pes se metían los delinquentes y ellos

<sup>30</sup> *Historiae Societatis Iesu. Pars Tertia sive Borgia*, Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, vol. XXXVI, Rio de Janeiro, 1873.

<sup>31</sup> *Historia de los Collegios de Brasil*, Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, v. XIX, Rio de Janeiro, 1987, p. 85.

los mandavan soltar y para este efecto el G.or hazia alguaciles algunos Indios principales mas estos non haziã mas de lo que los Pes les ordenavan»<sup>32</sup>.

Es dentro de este contexto, y para solucionar el problema específico de separar lo espiritual de lo temporal que, repetimos, sólo existía en la mente del jesuita, donde se entiende mejor la irrupción del derecho en las aldeas<sup>33</sup> como forma de reglamentar las relaciones de los indígenas entre sí y de los indígenas con los moradores, sin el concurso necesario de los jesuitas<sup>34</sup>.

La realidad pre-urbana de la aldea estaba siendo transformada categóricamente en realidad urbana por la fuerza del derecho; pero se trataba —y por eso la denominamos «categórica»— de un concepto vacío, una abstracción que difícilmente podría ser captada por el indígena. El contenido real, la materia de esa forma categórica era aquello que el padre decía, mandaba o determinaba y, más aún, no sólo de una forma factual, *ad casum*, sino de una forma codificada, para que los indígenas, los jueces y el procurador de indios pudiesen inferir del «tipo legal» la «conducta típica», legal o ilegal: «Su Principal, a quien los padres ordenaron que fuese oidor, es temido y estimado por ellos; tienen alcalde y portero: cuando alguien debe, es llevado delante de él, y, no teniendo con qué pagar, le marca un tiempo para eso, según pide el debedor. Tienen un tronco en que mandan meter los quebrantadores de sus leyes, y los castigan, conforme a sus delitos, diciéndole la lengua: ellos lo aceptaban. Sólomente los casos en que incurrían en muerte, le moderó el Padre. Y así, viviendo en su ley nueva, acertó una india cristiana casada de hacer adulterio; fue acusado el adúltero y condenado que perdiese todos sus vestidos para el marido de la adúltera, y fue metido en el tronco, de manera que quedaron atemorizados los otros, que no ocurrió de allí en adelante ningún otro adulterio»<sup>35</sup>.

Todo ese esfuerzo por delimitar jurídicamente las funciones, por establecer las fronteras, acabaría teniendo dos consecuencias importantes, responsables en parte de un buen número de problemas en la Villa de Piratininga: por un lado, la diferenciación de las aldeas como aldeas de los padres, aldeas de particulares y aldeas reales, y la intromisión de un poder de derecho en la figura de los capita-

---

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> No nos estamos refiriendo a las ciudades de los blancos, donde ya había experiencia previa de ordenación jurídica y vigencia de las leyes. Estamos refiriéndonos específicamente a la vivencia concreta de la ley en las aldeas indígenas.

<sup>34</sup> Contestando a los «Capítulos» de Gabriel Soares, en 1592, los jesuitas afirmaban: «*para que los Padres se librasen de las molestias de los moradores que continuamente piden indios, pidieron al gobernador Mem de Sá que pusiera hombres en estas aldeas para defender los indios de los agravios que le hacían y para ayudarlos en lo temporal*». Gabriel SOARES DE SOUSA, *Capítulos de Gabriel Soares de Sousa contra os Padres da Companhia de Jesus*, Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, v. LXII, Respuesta a la 38ª Información, Rio de Janeiro, 1940, p. 374.

<sup>35</sup> *Cartas Avulsas*, 341. Aldeia da Conceição, Capitania do Espírito Santo. Cfr. LEITE [6] v.II, p. 79.

nes, y un poder de hecho, reconocido por los indios, en la figura de los padres<sup>36</sup>, acabarían por provocar y facilitar rupturas, malentendidos y huidas de los indígenas de las aldeas de particulares y de las reales, buscando asilo en las aldeas de los padres y aumentando cada vez más las tensiones.

Por otro lado, se estaba creando un sistema que podríamos denominar de doble jurisdicción: una en la ciudad de los blancos, y otra en las aldeas. Como Gabriel Soares afirmaba en sus «Capítulos» y los jesuitas no negaban, los padres se servían del poder jurisdiccional atribuido a los indígenas para hacer valer su justicia, de manera que «como tienen oficiales en estas aldeas, indios de ellas, y que mandaron por ellos prender algunos hombres blancos que iban a rescatar con ellos, y otros a buscar sus esclavos, y además de esto les pegaban y los metían en el tronco, de lo que se quejaban a la justicia, que les respondía que no podían hacer nada contra los Padres»<sup>37</sup>.

El resumen de todo este proceso al iniciarse el siglo XVII puede ser definido con una única palabra: dilema. Si, por un lado, el derecho había sido introducido principalmente como una forma de delimitar y definir los espacios y atribuciones tanto de los indios como de los jesuitas, por otro, lo que se verificaba una vez más era que el remedio trajo consigo otros «efectos colaterales» como, por ejemplo, los progresivos enfrentamientos entre moradores y jesuitas, debido al hecho de que los indios huían de sus aldeas para refugiarse en las de los religiosos.

#### LA EXTENSIÓN DEL SIGNIFICADO DE LOS CONCEPTOS

En cierta medida, con el Cardenal Acquaviva, hasta el comienzo del siglo XVII, la preocupación principal de la Compañía era fundamentalmente conseguir que se viviese la espiritualidad jesuítica de acuerdo con la forma de ver que podríamos denominar europea y que se resume en lo siguiente: separación de las cuestiones temporales y espirituales; garantía de que los Padres estuviesen poco tiempo en las aldeas y nunca solos; reglamentación de la vida religiosa en los colegios para asegurar la asistencia espiritual necesaria<sup>38</sup>.

Sin embargo, la nueva realidad que se estaba construyendo en el Brasil, que no era propiamente ni ciudad europea, ni aldea indígena, y que aún estaba desarrollándose, acabaría por forzar un cambio de opinión en la propia Compañía de Jesús. De la misma manera que los indios estaban aprendiendo lo que significaba «vivir en policía» a través de una experiencia práctica y no sólo teórica, los Padres estaban aprendiendo, también de manera práctica, que sus conceptos de «pobreza» y de

<sup>36</sup> «los indios de las aldeas no reconocían otros jefes, tanto en lo espiritual como en lo temporal, sino los Padres». *Carta do Provincial Pero Rodrigues*, Bras, 15, 467 (7º) in LEITE [6], II, p. 68.

<sup>37</sup> Gabriel SOARES DE SOUSA [34], 38ª Información, p. 375.

<sup>38</sup> LEITE [6], II, p. 68.

«temporal» y «espiritual» eran demasiado estrechos. Ese cambio estuvo en las manos, principalmente, de los Visitadores. Eran ellos los que, además de compartir la experiencia brasileña —porque permanecían aquí durante todo el tiempo de su visita— tenían poderes para sugerir las alteraciones necesarias.

Una de las cosas que más llama la atención en el informe de la Visita del P. Manuel de Lima, entre 1607-1610, es que las fronteras desaparecieron o, mejor, que aunque las fronteras seguían estando definidas, el tránsito entre ellas ya no se veía de una manera tan problemática. Era como si no hubiese ya ningún interés en martillar siempre la misma tecla de la separación entre lo «temporal» y lo «espiritual» o entre «aldea» y «colegio». Es más, ya no sólo no se insistía en separarlas, sino que se llegaba a reconocer que una influía en la otra.

De entre las diferentes soluciones que el Visitador señalaba, la primera indicaba que los propios superiores, después de completar el tiempo previsto para el cargo, se quedasen «*en las aldeas por algún tiempo*», e incluso sugería que «en esta aldea residiese el visitador de aldeas» y que los religiosos viviesen en las aldeas para aprender allí «la lección de la lengua»<sup>39</sup>. Era como si la Compañía de Jesús se hubiese convencido de que, para asegurar sus miembros, estaba perdiendo lo más importante: el otro, el indígena; que era necesario aceptar la realidad indígena tal como ella se manifestaba y que no era la aldea la que tenía que adaptarse a los conceptos, sino los conceptos los que debían ampliarse para incluir la realidad de la aldea.

Esa adaptación estaba en pleno curso cuando se produjo la Visita del P. Lima, quien argumentando sobre cómo proceder con relación al «engenho de azúcar» en la región de Camamu, recordaba la ya conocida contradicción, fruto del concepto de «pobreza» de los primeros tiempos, entre vida espiritual y dedicación a tareas materiales. El Padre Visitador superaba la dificultad matizando que, de hecho, la falta de bienes materiales podría influir en la propia vida espiritual, arruinándola: «El Coll<sup>o</sup> de Bahía no excusa una hacienda grande par poderse sustentar, pagar las deudas (...) porque la falta de estas cosas no solamente es falta de comodidad temporal, sino que también acaba redundando en faltas espirituales»<sup>40</sup>. Y ya no se dudaba más en adoptar posiciones que denotaran claramente aspectos comerciales o económicos como, por ejemplo, que hubiese «um hermano carpintero y algunos negros carpinteros y serradores (...) pueden hacer alguna madera y venderla»<sup>41</sup> o, incluso, vender todas las vacas y toda «creación menuda, que se crea en las haciendas y sobra en el colegio como gallinas, huevos...»<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> *Annotationes monita perutilissima ad Missionarios qui per Regiones Brasiliae discurrunt*, Roma, Biblioteca Nazionale Centrale Vittorio Emanuele, Fondo Gesuitico, Ges 1255 (38), ff. 194r-213v, f. 201 v.

<sup>40</sup> *Ibidem*, f. 205 v.

<sup>41</sup> *Ibidem*, f. 204 v.

<sup>42</sup> Es evidente que la experiencia, como método, continúa siendo el factor preponderante para la resolución de los problemas. Tan sólo para hacerse una idea de la evolución del modo de pensar

La solución que la Compañía de Jesús pasó a adoptar en los comienzos del siglo XVII<sup>43</sup> en el Brasil consistió en la estructuración de un esquema autónomo de auto-abastecimiento, apoyándose en los entes jurídicos, formado por los colegios de Bahía, Rio de Janeiro y Pernambuco, que eran capaces, de acuerdo con su espiritualidad, de realizar actos económicos y que fueron fundados por orden real para albergar a los religiosos y ser los núcleos a partir de donde se cuidaría de las aldeas.

Aunque el término sea inadecuado, nos parece apropiado para entender la realidad que la Compañía de Jesús estaba creando: se trataba de formar con los tres colegios una *autarquía* dentro del Estado portugués, que, recibiendo la renta prevista legalmente por donación real y gerenciando los bienes que se iban acumulando a través de las donaciones, ventas, cambios, etc... les permitiese mantener de forma auto-suficiente no sólo a los religiosos, sino a todos los indígenas de sus aldeas.

Es muy sugerente —aunque infelizmente no podamos hacerlo detenidamente en este trabajo— reparar en cómo ese mismo proceso atravesado por la misión jesuita en el Brasil será aplicado años después en la nueva Provincia del Paraguay, en las misiones del Guairá, Paraná e Itatim.

Es dentro de esta nueva perspectiva donde nos parece que se entiende mejor el parecer del Visitador Lima cuando, hablando sobre el «engenho» de Camamu, le explicaba al Padre General que la «pobreza» y la «riqueza» en el Brasil tenían significados más amplios y diferentes: «no es cosa tan grande en Brasil tener engenho, que por ser tal cause escándalo, porque hay hombres y de baja suerte, que tienen uno, dos y tres y hay hombres que tienen nueve engenhos; pues qué mucho es que el Coll<sup>o</sup> de Bahía tenga uno para poder sustentar sujetos, que en gran parte se emplean en servir a Dios y a los mismos moradores de la Bahía y a sus esclavos...»<sup>44</sup>.

El resumen final de todo este proceso es bastante diferente de los anteriores. Después de más de medio siglo de catequesis en el Brasil, la Compañía de Jesús cambió de orientación. La «pobreza» tal como era vista y vivida en Europa no era la misma «pobreza» que se veía y se vivía en el Brasil, por el sencillo hecho de que «*no es cosa tan grande tener engenho en el Brasil*» y, por eso, no era contra la espiritualidad de la Compañía dedicar un tiempo para cuidar de las cosas materiales para que se pudiese también cuidar de las espirituales, ya que, a fin de

---

sobre este asunto, véase por ejemplo, lo que en 1567 decía el General Borja: «*cuanto a la granjería de las bacas, que allá ay, y los esclavos y esclavas, deseo saber lo que a V.R. le parece, si es cosa sin la qual se puede pasar...*» o, el Visitador Azevedo en 1568: «*y en ningún lugar se tome otra manera de sustentación, como hacer siembras, crear ganado y tener pescador y esclavos, sin orden del Provincial*». LEITE [12], IV, 55, 4, 24-26 y 69, 2, 21-24.

<sup>43</sup> Este plan ya había sido previsto en los años 70 por Borja y el Provincial Tolosa. Sin embargo, las circunstancias sociales aún no estaban en su punto, y de ahí el aumento de las tensiones de los años 80 que llevaron, como comentamos, a una conciliación, volviendo al *status quo*.

<sup>44</sup> «*Annotaciones...*» [39], f. 210 r.

cuentas, la propia dimensión del tiempo y de las preocupaciones que ese tipo de actividad exigía se alteraba en el Brasil, porque «ni ese tráfico [derivado de los cuidados con los «engenhos» de azúcar] puede causar perturbación en el Coll<sup>o</sup>, porque lo más que tendría que hacer el Rector sería responder a algunas cartas y mandar al procurador que avie la barca con lo necesario cuando llegue cada ocho o quince días al Coll<sup>o</sup>...»<sup>45</sup>.

El Brasil, por lo tanto, no fue tan sólo un «feri» que estaba siendo moldeado por el proyecto catequético jesuita; no fue un simple objeto donde se proyectaban las categorías mentales de los religiosos; no fue una sencilla hoja en blanco donde se moldeaba lo que debía ser «la pobreza», «la virtud», «la vida cristiana», «lo temporal» o «lo espiritual». El Brasil modificó la forma de ver del jesuita; la forma de ser del Brasil fue también un molde donde las categorías conceptuales de la Compañía de Jesús encontrarían sus medidas «brasileñas».

## CONCLUSIÓN

Intentamos con este trabajo abrir una nueva perspectiva para analizar un tema conocido. Nos parece que viendo el trabajo catequético de la Compañía de Jesús desde el punto de vista de las transigencias conceptuales se pueden levantar nuevas cuestiones que, a veces, pasaron despercebidas.

Nos parece importante destacar que el modelo de catequesis empleado por los religiosos no fue un modelo acabado y completo desde los comienzos; que sufrió muchos cambios; que, concretamente, las aldeas no representaron siempre el ideal de catequesis para los religiosos, y el colegio no significó siempre una ayuda en el trabajo de conversión de los indígenas.

Esos cambios no respondieron tan sólo a la necesidad de hacerse entender por los indígenas, sino a la vital necesidad de preservar sus propios miembros. De acuerdo con el pensamiento de la Compañía, una institución de la Iglesia Católica, el jesuita tenía que convertir al otro, pero, antes de todo, no podía perderse a sí mismo. Por eso, la espiritualidad y las normas de las Constituciones tenían que ser vividas.

El problema surgió a medida que, sistemáticamente, los informes de la misión del Brasil llegaban a Roma informando cómo ocurrían las cosas de hecho. La Compañía fue tomando conciencia de que lo que se estaba construyendo en el Brasil no podría tener consistencia si los Padres no se involucraban en las cuestiones temporales; que el aprendizaje para una vida urbana era eminentemente práctico, y no tan sólo teórico. Esa constatación exigió una nueva forma de entender ciertos conceptos básicos de la propia espiritualidad. Todo ese proceso fue lento y marcado por crisis hasta los comienzos del siglo XVII. La Compañía de

---

<sup>45</sup> *Ibidem*, f. 209 r.

Jesús verá disminuir sus miembros tanto en Portugal como en el Brasil y el impulso misionero y la práctica adecuada sólo empezarán a ser perfilados y encontrados en el último decenio del XVI y comienzos del XVII.

El resumen de todo este drama consiste en la afirmación de que a lo largo de una convivencia de más de medio siglo, unas veces pacífica y otras tensa y difícil, se fue dando una progresiva incorporación de ida y vuelta del patrimonio cultural, y esa incorporación se hizo, entre muchos otros medios, a través del lenguaje, de la percepción que tanto el jesuita como el indígena, el colono y el *mameluco* fueron entrelazando en esa misma convivencia sin fronteras. Y, lo que es aún más importante, esa incorporación no podría haberse producido sin la experiencia viva de los religiosos jesuitas, en tierras americanas, con los indígenas americanos en las aldeas jesuitas.

---

*This article analyses the work of the first Jesuits in Brazil, contrasting a hypothesis –that stems from their letters– according to which Indians were like «white sheets» on which anything could be written. For the Company, the task of converting the Brazilian Indians also implied the need to re-see or re-interpret some essential concepts such as «poverty» or «temporal» issues in order to succeed in the conversion efforts. It can be said that the experience of Brazilian reality and the day-after-day with the Indians opened the way to significant changes in the Company's conceptions.*

KEY WORDS: *Jesuits, brazilian, indians, Brasil, colony, legislation.*

---

Fecha de recepción: 5 de Mayo de 2003.

Fecha de aceptación: 7 de Octubre de 2003.

