

CONFERÊNCIA

O CONCEITO DE REGIÃO E OS ALDEAMENTOS JESUÍTICOS – UMA POSSIBILIDADE

*Eunícia Barros Barcelos Fernandes**

Resumo

Esta conferência discute o conceito de região colonial a partir da análise dos aldeamentos jesuíticos. O convívio entre índios e jesuítas nos aldeamentos trouxe outras articulações e negociações na vida social. Assim, espaços diferenciados com grupos de homens diferentes resultarão em regiões coloniais diversas.

Palavras-chave: região colonial; aldeamentos jesuíticos; colonialidade.

Ao receber o convite do Programa para participar dessa reflexão sobre o conceito de região invadiu-me um contentamento na expectativa de criar canais de interlocução teórica em meio a elaboração de minha tese de doutoramento que tem no conceito de **região colonial**, como proposto pelo professor Ilmar R. de Mattos, um de seus fundamentos. Com o título *As Re(li)giões das Aldeias*, a tese tem como um de seus objetivos o estabelecimento do nexu especificador e seus desdobramentos de relação da **região colonial específica** identificada nos aldeamentos, a partir de pesquisa anterior.

Junto ao contentamento, porém, senti uma apreensão sobre como estabelecer esse canal de interlocução, ou seja, o dilema entre uma abordagem particular ou outra mais geral. Caso optasse por uma mais específica correria o risco do monólogo, pois comprometeria os ouvintes

* Doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade Federal Fluminense, sob orientação do Prof. Dr. Ilmar Rohloff de Mattos.

a participarem das questões que permeiam minha pesquisa num “pisca de olhos”, o que exigiria uma descrição – ainda que mínima – de fontes, hipóteses, métodos. Enfim, eu acabaria por preencher o tempo numa individuação de tal ordem que poderia diminuir em muito a proposta de troca.

Por outro lado, o que seria uma abordagem mais geral? O listar de concepções sobre região? O acompanhamento da temática dentro da historiografia? Sem dúvida são elaborações imprescindíveis para quem trabalha o conceito, porém nenhuma de tais trajetórias pode se efetivar aleatoriamente: seus sentidos sempre se fazem a partir da reflexão empírica, dos pressupostos teóricos compartilhados pelo historiador e que afloram na efetivação de sua pesquisa. Em outras palavras, não há abordagem geral “pura e simples”, tais questões se apresentam a partir do particular.

Não podendo, então, abdicar de nenhuma abordagem, proponho uma apresentação que teria a forma – para apoiar-me em imagem espacial, o que me é caro – de um cone ao contrário. Explico. Se o suporte teórico, os eixos conceituais a que hoje me vinculo – e que seriam os pontos sobre os quais a interlocução se faria – foram construídos e/ou eleitos no processo da pesquisa, ou seja, partiram dela, eu poderia propor que o caminho que percorri teve uma forma cônica: do ponto projeto ao alargamento simultâneo dos conteúdos e teorias.

O que imaginei fazer, então, foi “virar o cone”. Ele passaria a atuar como um funil, onde eu introduziria elementos mais gerais – intercambiáveis com distintas pesquisas – e gradualmente fecharia em meu próprio trabalho. Assim, viabilizaria o canal de interlocução, evitando o monólogo, mas também evitaria a generalidade difusa, assumindo que toda e qualquer proposição conceitual aqui exposta faz parte de uma seleção agenciada pela pesquisa.

Pertinências

Em que medida há o interesse na promoção de um evento – que demanda energias e custos – para se pensar a **região**? Em se tratando da promoção de um Programa de Pós-Graduação que tem como uma de suas linhas de pesquisa a temática em questão, identifico duas respostas mais ou menos imediatas que poderiam parecer simplórias por sua

obviedade. Mas somos historiadores e não podemos nos enganar com o que é dado como óbvio.

A primeira *resposta* seria a de que, sendo o evento promovido por uma instituição de ensino e pesquisa que escolheu como uma de suas caracterizações o conceito **região**, nada mais adequado do que o comprometimento com uma reflexão permanente. Em outras palavras, haveria como que uma *naturalização* do interesse e conseqüentemente dos esforços para emprender o evento.

Entretanto a existência mesma de tal linha de pesquisa aponta para uma dimensão mais geral do pensamento historiográfico e que nada tem de *natural*.

A segunda *resposta* que eu poderia propor seria uma extensão da primeira, posto que se fundamentaria no encaminhamento mesmo das pesquisas empreendidas no Programa. Se a identidade na escolha de uma linha de pesquisa poderia sugerir o comprometimento com uma reflexão permanente, aqui, o trabalho efetivado, o processo contínuo de produção e conceituação presentes no fazer do historiador se defrontaria com a legitimação de seu saber e discurso, visto que o espaço e mais especificamente a região, são searas trabalhadas concomitantemente por outras disciplinas.

A propriedade empírica que garantiria essa outra resposta *imediate e naturalizada* sobre o interesse na realização do evento, a meu ver, aponta também à dimensão mais geral já mencionada, qual seja, a *fundamentação e a legitimidade* da História no mundo contemporâneo.

A afirmação do conceito de região dentro de uma operacionalidade histórica é ao mesmo tempo a afirmação de fronteiras acadêmicas, constitutivas da identidade dos saberes, e conseqüentemente da sua legitimidade. Estamos, então, diante de um tema controverso por suas significações e pela identidade que confere ao atribuidor do significado.

A Atualidade Espacial

“Compreender o presente pelo passado e também, e sobretudo, o passado pelo presente”. Relembrar Marc Bloch é o mesmo que perguntar porque os historiadores têm se detido mais frequentemente e

num maior número de pesquisas sobre o espaço como um tema e/ou como uma abordagem.

Tal demanda certamente atende a conjunturas locais que o âmbito dessa comunicação não pode alcançar, mas existem algumas referências que identifico como próximas a um conjunto razoável de historiadores e que imagino poder apontar. Lembro, porém, que minha proposta de “virar o cone” visa estabelecer pontes e não necessariamente aprofundamentos. Meu empreendimento será o de levantar algumas questões, observando que no mesmo movimento em que proponho uma dentre as respostas possíveis para o interesse sobre o espaço e a região, estarei definindo o meu *lugar de fala*. E a circunscrição de um *lugar*, especialmente aqui, não é nada inocente.

A reflexão se pauta em dois momentos conectadamente: um que se refere ao presente imediato e outro que dá conta de um movimento vivenciado pela historiografia nos últimos 20 anos.

“Em que pensam os historiadores”¹?

Assim, Jean Boutier e Dominique Julia introduzem recente coletânea acerca das atuais preocupações dos historiadores franceses, fazendo uma provocação ilustrativa: nós, os historiadores, não cultivamos uma tradição reconhecida de auto-análise em nosso ofício. Os autores afirmam que o quadro presente exige posicionamentos, fazendo com que a coletânea que organizam se increva “na urgência de uma retomada de reflexão sobre a profissão do historiador”².

Mas a que quadro eles se reportam?

Das redefinições da História à massificação do ensino, os autores aludem ao que os profissionais de uma “história do tempo presente” já anunciavam: a proximidade da disciplina junto à comunidade conduz tanto a uma compreensão maior sobre o papel social do historiador – o que é extremamente positivo –, como a uma indistinção frente à profissionalização – o que já não seria tão bem visto³.

Dito de modo direto: o historiador estaria hoje entre dois pólos que o obrigariam a se expor mais, ao mesmo tempo que re-pensar e re-configurar seus limites. De um lado estaria uma cobrança cada vez maior de respostas, de sentidos e, porque não dizer, de previsões num mundo que se desprende de antigos modelos explicativos⁴ e se altera velozmente,

enfim, estaria diante de uma exigência histórica de se pensar a História, o que o valorizaria como profissional. De outro, estaria diante uma banalização de seu fazer, pois com a História percebida como um “patrimônio comum”, todo mundo poderia ser historiador, descaracterizando as “regras da profissão”, impondo-se, então, sua definição e publicidade.

E como o espaço e a região se relacionam com tais exigências?

O espaço como algo dado e objetivo marca-se por uma exterioridade ao indivíduo. Reduzido à objetos e formas físicas, o espaço naturalizado acompanhou o projeto de constituição de um saber *científico*, promovendo descrições ordenadas e observando regularidades empíricas. Tais pressupostos entrelaçam-se com uma filosofia da história positivista, onde os fatos verdadeiros residem nos documentos e os historiadores permitem-se uma separação do objeto de estudo, anulando sua subjetividade através dos rigores do método. Sem desprezar a existência do espaço, tal produção histórica, entretanto, determina para ele a exterioridade, cabendo-lhe no máximo um papel de influência ou determinismo geográfico com o qual o homem lida, por vezes vencendo, por outras, sendo vencido.

Como mencionei, a cobrança por atuais posicionamentos corresponde à falência de antigos modelos explicativos sobre o mundo em que vivemos, que no âmbito da historiografia, a meu ver, é análoga à ruptura do paradigma tradicional.

A idéia de que “tudo tem uma história” – rompendo com a exclusividade da história política –, bem como a abertura do conceito de fonte abririam o caminho para legitimar o espaço como um objeto e como uma temática da História.

Mas não apenas isto.

Junto a uma crítica da história política como história dos “grandes homens” ou dos “grandes feitos”, fez-se uma crítica do modelo narrativo que, por se efetivar sequencialmente predisponha o leitor a identificar continuidades e a perceber a História num sentido cumulativo e evolucionista.

A alternativa a tal modelo de escritura foi a proposição de uma análise das estruturas: não mais “contar uma história”, mas identificar nexos, relações. Tal alteração incide sobre a dimensão espacial não

apenas na sua preocupação com a forma da escrita mas, sobretudo, abrindo para uma expressão historiográfica o modelo do mapa: a simultaneidade de referências.

É importante, entretanto, não cristalizarmos a palavra mapa, considerando apenas a alusão à simultaneidade. Exemplifico o porquê. O resgate da narrativa que acompanhou a re-valorização do acontecimento e da política nos últimos anos em nada se assemelha à narrativa tradicional. Quando Ginzburg conta a história de Menocchio, ou Natalie Davis a de Martin Guerre não fazem de suas respectivas narrativas mapas? Não exercitam-nas apreendendo vozes variadas e opostas, ou seja, relações e sentidos diversos e simultâneos?

Enfim, seja para um momento inicial de crítica ao historicismo ou para desdobramentos posteriores, o que vejo no movimento empreendido pela História é um conjunto de mudanças favoráveis a uma aproximação com a dimensão espacial.

A proposição de uma “história vinda de baixo”, por exemplo, também viabiliza tal conexão.

Ao investigarmos os grupos subalternos nos deparamos com um problema concreto: como pesquisar diante das restrições de registro determinadas por uma dominação?

Se a revisão do conceito de fonte garante-nos a possibilidade de ir além dos documentos oficiais, fato é que o próprio processo de dominação, da construção de uma dada “oficialidade” vai além da produção de documentos. Sendo assim os mecanismos que dispomos para acessar tais grupos subalternos são, na maioria das vezes, extremamente raros, fazendo com que o historiador construa artifícios na chance de trabalhar tais referenciais – o que dizer da *decalagem discursiva* sobre a qual Ginzburg trabalhou em *O Queijo e os Vermes*?

Nesse sentido, a ausência de registros escritos pode ser mais um caminho que leva a História ao encontro do espaço, pois para além dos aportes discursivos, iconográficos há ainda os físicos – arquitetônicos ou naturais. Mesmo que representem as relações de poder que os circunscrevem, exigindo, por vezes, esforços inumeráveis por parte dos pesquisadores para elaborarem um saber sobre os subalternos, os espaços, por prescindirem da escrita, aparecem como valiosos.

Nova História Cultural e Região

Todas essas aproximações, entretanto, só se tornaram possíveis com a revisão do paradigma científico que, a partir das ciências chamadas exatas, rompeu com uma percepção absoluta e introduziu a subjetividade. Em outras palavras, para o caso que abordamos, a transformação da categoria espaço e do conceito de História em *construções*.

E é a partir desse eixo que a dimensão cultural veio a se consolidar como abordagem nos últimos 20 anos. *Carrefour* de diferentes trajetórias da produção historiográfica, o *approche* cultural, a meu ver, selou o diálogo que a História poderia manter com o espaço.

Entendendo que para a historiografia:

As relações econômicas e sociais não são anteriores às culturais, nem as determinam; elas próprias são campos de prática cultural e de produção cultural – o que não pode ser dedutivamente explicado por referência a uma dimensão extracultural da experiência⁵

E que para as ciências em geral, os espaços “só se configuram e podem ser definidos em função de seus conteúdos específicos”⁶, respondendo a uma “culturalização” do mesmo, o que temos é o aumento do diálogo, quando não um privilégio.

Na crítica ao modelo historiográfico tradicional abriu-se a possibilidade de proposição de um novo, o que se materializou no *paradigma indiciário*. Por ele, o conhecimento que o historiador habilita-se a contruir é estabelecido a partir de sinais, indícios, diminuindo a escala de observação. Como uma resposta à falência dos grandes modelos estruturais na compreensão da complexidade, heterogeneidade e fragmentação contemporâneas, o novo paradigma propôs que o trabalho se efetivasse a partir de elementos particulares e individuais. Enfim, fundava-se uma nova prática, e apresentava como pressuposto que existem escolhas individuais mesmo diante de estruturas determinantes.

A ordem cultural, enquanto um conjunto de relações significativas entre categorias, é apenas virtual. Existe meramente *in potentia*. Portanto, o significado de qualquer forma cultural específica consiste em seus usos particulares na comunidade como um todo. Mas esse significado é realizado *in presentia*, apenas como eventos do discurso ou da ação⁷

Mas em que medida esse arcabouço atinge o uso que os historiadores podem fazer do espaço? Se até então selecionei pontos que, a meu ver, sugerem uma correlação profícua entre ele e a História, aqui ela ganha força e se substantiva no uso do conceito **região**.

Inspirada nas exigências contemporâneas que se colocam para a História, a micro-história, em seu procedimento de diminuição do foco de observação objetiva abrir a gama de relações variadas que podem ser contempladas, promovendo a heteroglossia. Tal anseio vai diretamente ao encontro à simultaneidade, já mencionada, da dimensão espacial.

Mas, se deve ir mais longe.

A perspectiva que valoriza a particularização da observação, a diminuição da escala, objetivando destacar a negociação entre estrutura e indivíduo, tendo como suporte a defesa de uma liberdade e consequente variação individual no uso de referenciais coletivos é a mesma que autoriza a idéia de recorte, de divisão dentro de uma totalidade, indicando uma especificidade do limite configurado.

O movimento de diminuição da escala do paradigma indiciário, assim, é análogo ao movimento de constituição de regiões dentro de uma dada totalidade, afirmando nexos particulares dentro de uma proposição mais geral.

Dentro, então, da compreensão do espaço como resultante de práticas e representações, isto é, de sua constituição cultural, é que me identifico com a definição de região como “materialização de limites dados a partir das relações que se estabelecem a partir de relações sociais”⁸, proposta por Ilmar Mattos e que dialoga com a de *espaço vivido*, proposta por Armand Frémont.

Região, Região Colonial e Aldeamentos

Não mais um espaço distinto por suas características naturais ou político-administrativas, não mais uma referência exterior ao homem, mas ao contrário, uma socialmente construída.

As especificidades que legitimam o recorte da região, nessa acepção, devem advir do estudo das práticas e dos valores que os homens conferem ao espaço. É a articulação das identidades e oposições efetivada nas relações que lhe dará a forma.

A partir de tais princípios é que o conceito de **região colonial** foi forjado. A divisão que ele propõe se insere na “totalidade” do sentido da colonização. Se as identidades de Metrópole e Colônia se efetivam na relação mercantil e monopolista, o recorte visa o destaque sobre sua forma gradual e diferenciada. A ênfase na especificidade permitiu não apenas a diferenciação entre colonizador e colono, complexificando a dinâmica colonialista, como apontou, no mesmo movimento, a ausência de sustentação de uma “unidade nacional” original para o hoje chamamos Brasil.

Nesse âmbito, pensar a região colonial significa identificar um sistema de relações sociais que articula tanto elementos que lhe são internos como outros externos, mantendo ainda o valor original de *regere*, comandar, posto que seu sentido só é compreendido na dominação colonial.

Se o trabalho do professor Ilmar estabeleceu-se no binômio cidade-engenho, como articuladores de um nexos próprio, cabe dizer que outros espaços configurados dentro da colonização se apresentam diferenciados. Aqui se insere meu trabalho sobre os aldeamentos jesuítcos como uma **região colonial específica**.

A Constituição dos Aldeamentos Jesuítcos

Pode-se interpretar o colonialismo como uma articulação tanto de domínio da natureza como de planificação. Se o vencer das marés, a construção de mapas e o reconhecimento de novas terras conquista ao homem o signo da modernidade – o “desencantamento do mundo” – e o faz avançar no destaque do meio da natureza que ele faz de si mesmo; a ocupação de terras incógnitas e o convívio com a diferença, numa postura de exploração material – consequentemente de poder – certamente dará continuidade ao processo com maior intensidade ainda.

Garantir a posse e o usufruto da terra descoberta significa um investimento de domesticação e alteração da realidade física. Da empresa de extração de madeira à de cultivo de cana-de-açúcar, os conquistadores da América Portuguesa tiveram de esquadrihar a costa e “prendê-la nas malhas cartográficas”, desbastar e/ou cultivar o solo, construir casas, drenar águas, enfim, dominar uma tropicalidade diversa em estações climáticas, fauna e flora.

Latitudes e longitudes planificam o espaço, materializam em forma reduzida a experiência de dias, meses, anos. Viabilizam não apenas o conhecimento e a sua reprodução como também a sua manipulação. Através do domínio da natureza o homem se torna capaz de planificar e planejar.

O povoamento colonialista pretende uma intervenção na produção, um desdobramento de uma prática mercantil. Intervenção, palavra-chave para se compreender o domínio e o projeto. Intervir na realidade, transformá-la.

Transformação que carrega um afastamento do *homo religiosus*, mas que vem autorizada e acompanhada pela religião. Se o processo de racionalização avança combinadamente com o de secularização, eles, no entanto, não se opõem, em seu início, à idéia de Deus. Ao contrário, é o divino e o sentimento religioso que muitas vezes endossa um aprofundamento da ruptura.

Os homens lançam-se ao mar com a benção e em nome da religião. Propagar a fé mistura-se ao ganho material. Consagrar o desconhecido, modificá-lo pelo bem divino não colide com a aquisição de bens materiais, pois além de pertencer ao imaginário paradisíaco, a riqueza beneficia a Igreja. Justificada culturalmente e desejada secularmente, a riqueza garante a retórica imperialista cristã: “juntar conversão de bens e conversão espiritual”⁹.

Esse casamento é extremamente eficaz pois sacraliza toda posse, toda exploração, toda transformação da natureza. Numa face que pode parecer contraditória avaliza o processo de secularização. E numa face limite avaliza a posse, a exploração e a transformação do “outro” homem: o indígena.

A fronteira do desconhecido, o mundo do maravilhoso seria reduto dos seres fabulosos pois lá a humanidade não seria possível. Entre um Adão, ingênuo e puro (refinado posteriormente no “bom selvagem”), e a Besta, é a segunda que irá sobressair quando do ganho material. Como parte de uma natureza abandonada por Deus, embrutecida e animalizada, o indígena poderá se “salvar”, galgando o patamar da humanidade, se deixar-se moldar pelos “portadores da verdade”.

É, então, sob a bandeira da propagação da fé e da transformação/domínio da natureza que a colonização – posse da terra e projeto mercantil-religioso – realizará o **aldeamento**. Projeto imaginado antes

da sua consecução¹⁰, o aldeamento jesuítico constituirá um real (Real) veículo de ocupação territorial e de posse de almas, entrecruzadamente.

Lembrando Bourdieu: a ideação, nomeação e materialização do aldeamento podem ser compreendidos como a magia social que impõe uma nova visão e uma nova divisão do mundo, consagrando um novo limite¹¹. Não importam, na verdade inexistem, as delimitações vivenciadas pelo próprio indígena. Ao fincar a cruz e metamorfosear o desconhecido, a região que se funda é classificada na regra do fundador.

Aqui a ocupação do espaço é antes um plano, materializando a distinção sujeito/objeto que possibilita o domínio natural. Mais. Um domínio que implica simultaneamente uma transformação espacial e espiritual. Construir o aldeamento com igreja, pátio e casas representa um recorte e uma mudança físicos que abrigarão uma inserção e uma mudança espirituais. A idéia de consagração do território é peculiar: é uma “centralização”, no sentido apresentado por Eliade¹², onde se efetua uma rotura na homogeneidade amorfa do profano; é uma regionalização¹³ porque implica na constituição de limites, de uma separação; e ambas são ações físicas, inscritas no espaço, e místicas, de inscrição em um código.

Composto de uma temporalidade específica, a missão e seu projeto de aldeamento servem, no conjunto da ação colonial, de particularização de um poder no emaranhado de interesses. Para além de articular domínio da natureza e planificação, o colonialismo compõe-se de forças interligadas, porém, distintas: Estado e Igreja. A missão e o aldeamento destacam-se na delegação desse poder transformador a um dos eixos interligados. A necessidade de criação e delimitação espacial para o convívio com os indígenas revela-se assim como uma marca diferenciada na reunião das ações colonizadoras.

Desta maneira, então, é lícito dizer que se por um lado o ideário conquistador e colonizador avaliza-se por uma “centralidade” religiosa que lhes confere a verdade, por outro, a ação realizada reafirma tal identidade, pois através da imposição de uma determinada classificação da ordem do mundo o ideário concretizado configura a identidade mesma.

Colonialidade e Região Colonial

O deslocamento – em todos os níveis – do Reino para a Colônia, delimitou um território como subalterno e a sua ocupação gerou o jogo social constitutivo da *colonialidade*, ou seja, da construção de um código cultural específico da colônia, costura de práticas e diferentes significados que a situação colonial proporcionou no contato entre culturas.

Entendida por Ilmar Rohloff de Mattos como “uma construção que se efetua a partir da vida social dos homens, dos processos adaptativos e associativos que vivem, além de formas de consciência social que lhes correspondem” a **região** se fará colonial a partir da vivência de colonizadores, colonos e colonizados, delineando formas de reconhecimento e estranhamento.

Compartilho com a idéia de que a **região** “integra lugares vividos e espaços sociais com um mínimo de coerência e de especificidade, que fazem dela um conjunto com uma estrutura própria e que a distinguem por certas representações na percepção dos habitantes ou dos estranhos”¹⁴. Pode-se, então, afirmar que a ocupação do Brasil empreendida pelos portugueses foi formadora de **regiões**, pois a colônia guardava uma existência própria, não se restringindo a uma reprodução da história metropolitana, e essa sua especificidade estabelecia-se também através de experiências e realizações parciais, obstruindo a noção de todo, de unidade que o termo Colônia cristaliza.

E exatamente por partir dessa perspectiva de construção paulatina e particularizada que vejo as aldeias como uma das regiões coloniais, guardando diferenças frente a outras áreas.

A transformação do território em cidade pautava-se na atitude dos homens que estabeleciam-na através de suas relações sociais, em outras palavras, o espaço não é visto como algo dado, natural, mas sim construído. Também assim é a aldeia, mas possuindo uma composição humana distinta. A cidade aparece mais por sua faceta administrativa – fiscal e militar –, aglutinando os perfis com tais funções, mas era também o lugar e passagem e/ou abastecimento de todos os outros portugueses que estavam na colônia, garantindo a maior multiplicidade possível dentre as regiões coloniais. Enquanto isso, destinada à catequese do gentio índio, a aldeia previa a convivência apenas deles com os jesuítas, responsáveis pela empresa. Com grupos sociais e objetivos diferentes,

aldeia e cidade não poderiam jamais reproduzir as mesmas tensões e lutas, bem como laços de solidariedade e compromissos. São homens diversos e constróem necessariamente **regiões diversas**.

Observo a questão temporal nos dois lugares. Na cidade o contingente que lhe dava sentido – mesmo que nem sempre fosse o maior – compartilhava os mesmos calendários – gregoriano e religioso. Os homens não esperavam ordens sacerdotais para festejarem a Páscoa ou Natal e sabiam mapear percursos, retomar ações por uma datação comum. Utilizavam uma linguagem comum para expressarem os ritmos que se impunham no cotidiano.

Na aldeia, não. Espaço privilegiado entre as culturas indígena e jesuítica, os homens não compartilhavam a mesma linguagem do tempo, as mesmas marcas. A “relação” que se pretendia era a do monólogo: a observação das referências de apenas um dos grupos envolvidos. O jesuíta se via “ensinando” o que é a Páscoa e o Natal, traduzindo as lunações em meses e repartindo-as em números. Em lugar da homogeneidade citadina, a tensão entre os códigos diferentes.

Não só o código como o seu uso. As circunstâncias que se vivia eram também distintas. Elo de ligação com o modelo, o porto, o ritmo da navegação, definiam as atitudes dos homens que viviam na cidade. O repique do sino da igreja, marcando os afazeres diários, complementava a compreensão e vivência do tempo.

As aldeias geralmente eram um pouco mais afastadas do mar e se os caminhos fluviais já eram muito utilizados pelo indígenas, eles não se submetiam ao tempo produtivo e colonizador a que estavam subjugados os portugueses. Não esperavam de suas canoas produtos, pessoas, idéias que os guiassem. O ritmo era outro. Ritmo que nem mesmo a capela – obrigatória nas aldeias – poderia aproximar sempre da vida das cidades, pois nem todas possuíam sinos.

Tais exemplos gerais servem como indicadores da experiência cotidiana diversa que se vivia nas cidades e nas aldeias. Servem de diretriz a um pensamento de separação destas regiões coloniais. Eles materializam limites nas relações travadas dentro desses espaços, configurando-os diferentemente.

Se o paralelo à cidade tece um caminho de fácil compreensão da particularidade que procuro apontar para a aldeia, não é, porém, o único meio de fazê-lo. Ele traduz diferenças postuladas pelos próprios

colonizadores em sua atitude de delimitação do espaço. Porém, uma região não pode definir-se pela unilateralidade de seus agentes.

O plano das aldeias proposto por Nóbrega estabelecia um conjunto de especificidades que iriam marcar a vivência dos que nela morassem ou por lá passassem. O fato de ser um espaço criado e administrado pela cultura cristã, que lhe escolhe o local e determina a organização interna – onde ficarão a capela, as casas, a horta – afirma desde o primeiro momento de quem será a hegemonia nas relações travadas ali. Porém, como uma região é um *espaço vivido* não posso determinar-me a ver apenas o que um agente particular propõe, mas sim o que a experiência revelará. Em outras palavras, a consideração de uma dominância não implica no apagamento da outra cultura em jogo, e o conjunto de especificidades proposto por uma das partes tomará corpo por relações não necessariamente previstas e estabelecidas, evidenciando uma negociação das partes e dando um resultado outro – a *colonialidade*.

Estou diante de uma materialização de limites, da configuração de um espaço com coerência interna, que se efetuaram a partir de relações sociais. Estou diante de uma **região**.

A carta do P. Francisco de Moraes ao Reitor do Colégio Jesuíta do Rio de Janeiro, P. Simão de Vasconcelos, propondo o abandono das aldeias por parte dos jesuítas sugere uma reflexão:

Pedimos a V.a. R.a. todos os assistentes nas Aldeias dos Índios destas Capitâneas do Sul, que havendo respeito às ignomínias e vitupérios que em razão delas padecemos, assim dos Brancos por respeito dos Índios, como dos mesmos Índios pela má doutrina e indução dos Brancos contra nós, pelo amor das divinas Chagas e precioso Sangue de Cristo Nosso Senhor, nos tire V.a. R.a. destas Aldeias e Residências, pois nossa assistência nelas já hoje não serve mais que de afronta e descrédito da Companhia sem fruto nenhum no serviço de Deus, como provarei:¹⁵

Listam-se em seguida alguns motivos, dos quais selecionei três.

O primeiro fala da diminuição da Aldeia de São Barnabé e alteração de sua localização determinada pelo Provincial. P. Francisco de Moraes culpabiliza os colonos pelo decaimento da aldeia pois a influência dos brancos é que levaria ao “desajuste” indígena. Sem desconsiderar que os interesses de colonos e jesuítas os levaram a

confrontos contínuos, lembro que a própria idéia de MENORIDADE indígena impedia que os catequistas vissem nas atitudes de seus protegidos consciência e deliberação verdadeiramente contrária. Dito de outro modo, jamais seria desenvolvida a idéia de renúncia ao projeto colonizador, porém a localização da aldeia foi alterada.

O segundo motivo menciona o fato dos índios fazerem sua roça longe da aldeia, promovendo ausências justificadas, mas que eram substituídas por beberragens nos engenhos e entrega de mulheres aos brancos, faltando todos, adultos e crianças, às missas, doutrina e escola.

Mais uma vez, dotando os colonos pela responsabilidade dos atos indígenas, P. Francisco impede a interpretação de resistência. Vejo, porém, que a malha cultural indígena continuava dando significado às escolhas e atitudes, às percepções e apreciações, a despeito do processo catequético-colonizador. A residência nas aldeias e o contato com a cultura jesuítica não consolidava um esquecimento da cultura indígena, mas sim proporcionava aos dois grupos a inclusão em seus respectivos códigos culturais de “várias operações lógicas, como metáforas e analogias, redefinições de intensidade e extensão, especializações e generalizações de sentido, deslocamentos ou substituições, para não falar em “mal-entendidos criativos”, como sugere Marshall Sahlins¹⁶.

Nessa perspectiva o que se torna estabelecido nos aldeamentos deve ser visto como um acordo entre as partes. Diferenças no poder de barganha não são apagadas – a aldeia é um espaço de dominação –, mas a espacialidade deve representar um entrecruzamento.

O terceiro ítem fala do “desaforo” dos índios em não quererem servir a não ser a quem desejassem e pelo preço que desejassem, e que quando eram obrigados a fazê-lo, partiam das aldeias.

A mesma incompreensão cultural que fomenta atitudes congêneres às da Europa para a realidade indígena, como o salário, é a que desconhece privação de liberdade quando da obrigação do trabalho em si, independentemente da remuneração. Distantes estão as concepções indígenas de trabalho, onde a submissão a tais parâmetros surge como profunda violência. A fuga das aldeias aqui pode muito bem ser vista como o “mal-entendido” sugerido por Sahlins e que obrigava os jesuítas a se repositonarem social e fisicamente.

Configurada como representação destas relações, a região do aldeamento se faz no jogo entre projeto e metamorfose. Apropriando-

me dos conceitos desenvolvidos por Gilberto Velho¹⁷, identifico o plano das aldeias e a legislação indigenista como *projeto* colonizador, como uma conduta organizada visando a catequese/colonização, e onde sua alteração, o fazer e refazer dos mapas de significado, evidenciarão uma negociação da realidade, uma *metamorfose* que registraria também a ação indígena.

Breve conclusão

A espacialidade vista como um instrumento decodificador da vida na América Portuguesa vem aliar-se, como pesquisa, ao grupo de recentes trabalhos que buscam redimensionar a experiência colonial. A releitura de fontes já conhecidas através de uma perspectiva contemporânea, com pressupostos e procedimentos diferenciados, pode gerar uma potencialidade informativa relevante na compreensão do colonial. Aqui postulados culturais e diálogo com outras disciplinas aparecem como fundamentais.

O comprometimento com essa historiografia recente viabiliza novamente o olhar da pequena escala. Acreditando que os significados são particularizados na ação e lidando com uma negociação cultural, vejo na diminuição da escala uma oportunidade de consideração de fatores que uma macro-análise não poderia dispor.

Se diminuir a escala pode levar a encontrar o elemento ordenador dessa outra **região colonial**, fazê-lo remete à questões de dimensão mais ampla, lançando a reflexão sobre os sentidos da colonização no eixo da aliança Igreja/Estado. O compromisso diante de uma historiografia que busca redimensionar a experiência da América Portuguesa impõe-me o enfrentamento de questão emblemática do colonialismo.

Abstract

The lecture deals with the idea of colonial region in the jesuitic indians missions ("aldeamentos") in Brazil where different spaces and men had issued diverse regions. In colonial times indians and jesuites articulated others life possibilities which had founded the idea of "colonialidade".

Key-words: jesuitic mission: colonial region: indians.

Notas

- 1 *Passados Recompuestos - campos e canteiros da História*. Rio de Janeiro: FGV/UFRJ, 1998.
- 2 Idem, p. 22.
- 3 Quanto a essa temática, além do texto citado vale a menção à coletânea *Usos e abusos da história oral*, organizado por Marieta de Moraes Ferreira e Janaína Amado.
- 4 Aqui as reflexões de Eric Hobsbawm em *Sobre a História*, são de uma acuidade incomparável.
- 5 HUNT, Lynn. “Apresentação”, in *A Nova História Cultural*.
- 6 Cardoso, Ciro Flamarion. “Repensando a construção do espaço”, in *Revista de História Regional*.
- 7 SAHLINS, Marshal. *Ilhas de história*, p. 190.
- 8 *Tempo Saquarema*, p. 24.
- 9 GREENBLAT, Stephen. “Maravilhosas Possessões”, *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: Vértice, vol. 2, n. 3, 1989.
- 10 O *Plano das Aldeias* de Nóbrega parte de uma análise de experiências frustradas para uma catequese continuada e apresenta alterações projetivas, onde a fixação do indígena e do religioso é a de maior destaque, que poderiam reverter o quadro.
- 11 BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Lisboa: Difel, 1989, p. 116.
- 12 ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- 13 “*Regere fines*, o acto que consiste em “traçar fronteiras em linhas retas”, em separar “o interior do exterior, o reino do sagrado do reino do profano, o território nacional do território estrangeiro”, é um acto religioso realizado pela personagem investida da mais alta autoridade, o *rex*, encarregado de *regere sacra*, de fixar as regras que trazem à existência aquilo por elas prescrito, de falar com autoridade, de pré-dizer no sentido de chamar ao ser, por um dizer executório, o que se diz, de fazer sobrevir o porvir enunciado” BOURDIEU, Pierre, op. cit., p. 113-114.
- 14 Frémont, Armand. *Região, espaço vivido*.
- 15 *Carta de 25 de julho de 1646*, cit. in Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália, 1938, Vol I, p. 97-98.

16 *Ilhas de História*, RJ, Zahar, 1990, p. 188.

17 *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. Especialmente o Cap.II, “Trajetória individual e campo de possibilidades”.

Referências Bibliográficas

BLOCH, Marc. *Introdução à história*. Rio de Janeiro: Europa-América, 1974.

BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa: Difel, 1989.

BOUTIER, Jean & JULIA, Dominique. “Em que pensam os historiadores?”, in *Passados recompostos*. Rio de Janeiro: UFRJ/FGV, 1998.

BURKE, Peter. *A escrita da história*. São Paulo: UNESP, 1992.

CARDOSO, Ciro Flamarion. “Repensando a construção do espaço”. *Revista de História Regional*, 3(1), Verão de 1998, UEPG, Paraná.

DAVIS, Natalie. *O retorno de Martin Guerre*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

FERREIRA, Marieta de Moraes & AMADO, Janaína (org). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1996.

FOUCAULT, Michel. “Sobre a geografia”, in *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

FRÉMONT, Armand. *Região, espaço vivido*. Coimbra: Livraria Almedina, 1980.

GINZBURG, Carlo. *O queijo e os vermes*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. *Mitos, emblemas e sinais*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

GREENBLAT, Stephen. “Maravilhosas Possessões”. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro: Vértice, v. 2, n. 3, 1989.

HOBSBAWM, Eric. *Sobre a história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

HUNT, Lynn. “Apresentação”, in *A nova história cultural*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa: Portugália, 1938.

- MATTOS, Ilmar Rohloff de. *O Tempo Saquarema*. São Paulo: HUCITEC/Instituto Nacional do Livro, 1987.
- SAHLINS, Marshall. *Ilhas de história*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.
- VELHO, Gilberto. *Projeto e Metamorfose*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.