

Música de ver Deus: A música como instrumento jesuítico de educação e conversão indígena na América portuguesa (séculos XVI e XVII).¹ Tamires Santos Teles - Universidade Federal do Recôncavo da Bahia/UFRB, e-mail: tamiressantos2@hotmail.com; Solyane Silveira Lima – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia/UFRB, e-mail: solyanesl@gmail.com.

Resumo: Este artigo tem o objetivo de analisar a música como uma ferramenta utilizada pela Companhia de Jesus na conversão dos índios do Brasil nos séculos XVI e XVII. A educação, como uma forte característica dos jesuítas, foi o ponto de partida para desenvolvimento deste trabalho, que se constituiu por meio de etapas interligadas. Iniciando por um apanhado geral para estruturação dos outros dois pontos seguintes, partimos em direção ao modo jesuíta de fazer educação na colônia, até chegarmos ao desenvolvimento da música como uma prática catequética - uma das mais presentes e importantes aliadas no projeto religioso da Companhia de Jesus. A partir de uma abordagem bibliográfica observamos que esta manifestação artística e cultural ofereceu inúmeras possibilidades de intermediação e interação entre missionários, portugueses e indígenas, tanto nos aldeamentos, quanto nos Colégios e Seminários, sendo desenvolvida e reproduzida cotidianamente desde a gênese das missões.

Palavras-chave: Índios; jesuítas; educação; música; conversão

1. Introdução

O presente artigo tem objetivo de compreender a música como um mecanismo importante de conversão dos indígenas pela Companhia de Jesus em meados do século XVI e XVII, no Brasil. Dar visibilidade à cultura das artes como um instrumento cristianizador, em unanimidade, é um dos pontos chave para entender os valores coercitivos em que se insere tal tema.

¹ Este artigo é parte de uma pesquisa que resultou no meu Trabalho de Conclusão Curso para Licenciatura em História pela Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, sob a orientação da professora Solyane Silveira Lima no ano de 2016.

O “fazer história” se apoia num poder político que criou um lugar limpo (cidade, nação, etc.) onde um querer pode e deve escrever (construir) um sistema (uma razão que articula práticas). Constituindo-se espacialmente e distinguindo-se sob a forma de um querer autônomo, o poder político, nos séculos XVI e XVII, também dá lugar a exigências do pensamento (CERTEAU, 1975, p.12).

Perceber a música como um real mecanismo a partir do cenário da Companhia de Jesus, que consta sua prática em diversos momentos da história catequética, aliada à educação colonial nos aldeamentos, Seminários e Colégios da América portuguesa é de suma importância. Suas características e formas se realizavam através de seu poder simbólico de representação, tanto para o quadro religioso europeu, quanto para os aborígenes das terras brasileiras, que antes mesmo do desenvolvimento das missões baseavam sua tradição nesse tipo de manifestação.

Ainda sendo escassas um número considerável de fontes que tragam à tona o emprego “pedagógico” das manifestações artístico-culturais no período colonial, contribuir e desenvolver maiores indagações e respostas são questões cruciais no campo da história da educação no Brasil Colonial. Discutir os formatos musicais nas práticas da Companhia de Jesus, desde seu início também é uma parte imprescindível para o andamento das missões e sucesso da conversão dos indígenas das terras brasileiras.

Notar o impacto da língua Tupi mesmo diante da organicidade à qual se desejava impor aos indígenas do Brasil demonstra a necessidade de seu aprendizado para o andamento das missões. Serafim Leite (1938) é categórico ao corroborar este ponto em “A História da Companhia de Jesus no Brasil”, onde cita os dois primeiros campos mais movimentados de atuação dos religiosos: a Capitania de São Vicente e a Bahia.

Os jesuítas trabalharam muito, nos primeiros anos de apostolado no Brasil, para aprender as línguas dos índios, determinando-se a viver nas aldeias onde doutrinavam-nos aos poucos enquanto forjavam os instrumentos necessários à eficácia da obra apostólica. Nesse sentido, contavam com a colaboração dos *línguas*, intérpretes das línguas indígenas que, vivendo desde muito cedo dentre os índios, eram homens inteiramente integrados à vida selvagem, como é o caso do *língua* de que Nóbrega dizia necessitar para pôr em tupi “as orações e práticas de Nosso Senhor”, e que andava na ocasião “mui ocupado em que o Governador lhe manda.” (DAHER, 1997, p.31).

Deve-se reafirmar o valor das forças simbólicas nas missões da Companhia de Jesus, que dotaram de benefícios ao se enveredar pela trajetória musical. Trajetória esta que

atravessou constantes modificações e transições, ensaiando uma adaptação através do tempo e tornando possível muitas novas percepções.

Compositores, formas de desenvolvimento e execução, lugares, ocasiões de prática, instrumentos utilizados e efeitos sonoros emitidos revelam sobre o seu lugar de importância dentro das práticas religiosas catequéticas. É necessário repensar a América portuguesa por um ponto de vista mais abrangente, dedicado aos elementos musicais e ao formato adquirido pela música na educação no Brasil Colônia.

2. Metodologia

Neste artigo bibliográfico trilhamos os passos da educação colonial jesuítica, onde inicialmente discorremos sobre a educação através de seus mecanismos e estratégias, desde o advento das tradições orais, até a utilização da música como uma ferramenta empregada que não dissociou de um processo religioso, educacional e civilizatório.

Em seguida, ilustramos os “modos de fazer” educação, que poderiam se constituir de formas distintas – o que também se aplica aos campos diversos para sua atuação nos aldeamentos, Colégios ou Seminários jesuíticos. O modelo escolarizado que a Ordem desenvolvia ultrapassava a formalidade das disciplinas convencionais e fez da música parte da instrução dos indígenas. “O já mencionado padrão de catequização dos jesuítas englobava o ensino de “orações e outros textos cantados””. (MONTEIRO, 2009, p.82).

Por fim, concluímos que a música assumiu papel fundamental no projeto missionário jesuítico, onde assumiu caráter religioso, em função do papel catequético da Companhia de Jesus, perpassando por inúmeras mudanças desde que a ordem religiosa foi declarada como tal, em 1540 - período em que a bula papal foi assinada por Paulo III. Sobre sua reprodução e disseminação observamos também que, mesmo sendo um organismo das artes – o que pode sugerir o seu desenvolvimento de maneira mais casual – uma gama de regras previstas na Constituição foram assinadas pelo Padre Manoel da Nóbrega para orientar (até mesmo proibir) o seu uso nas missões.

3. A música como instrumento jesuítico de educação e conversão indígena na América portuguesa (séculos XVI e XVII)

As letras se apresentaram como um fator determinante em diversos aspectos da organização social. Mas então,

o que as letras fazem estudar? O *Ratio Studiorum*, que organizava os estudos da Companhia, estabelecia em pormenores o currículo do colégio. A Gramática média; a Gramática superior; as Humanidades; a Retórica. Havia ainda a Filosofia e a Teologia para quem se preparasse para o sacerdócio. A presença Greco-romana é incontestável. Os jesuítas deviam estar convencidos de que isso era importante para os homens desta terra. Também os principais da terra o deviam estar, senão não mandariam seus filhos. A manutenção do sistema cultural estava a exigilo. Esses filhos seriam ou padres ou advogados, ocupariam cargos públicos, possibilitariam à sociedade se reproduzir. O novo cenário, por sua vez, por mais diferente que fosse, não levava a sociedade portuguesa a ser estruturalmente diferente. Não poderia. Ao contrário, o cenário é que deveria ser conformado (PAIVA, 2007, p.43).

As primeiras escolas brasileiras representaram o marco do pioneirismo jesuítico e assinalaram o empenho e dedicação que tiveram no século XVI e XVII – período em que as atividades da Companhia seguiram em direção ao norte do Brasil – para que assim fosse desenvolvido um grande sistema educacional, constituído rapidamente em grandes proporções, à medida que ocupavam novos territórios. De acordo Fernando de Azevedo (1971) na Bahia enquanto estava sendo erguida Salvador os jesuítas se instalaram e quinze dias depois já haviam aberto uma escola – o local bastava dotar de uma igreja para que pudesse contar com a instituição.

Inaugura-se então, a partir da Bahia, impelido vigorosamente, nos primeiros dez anos (1549-59), pelo Pe. Manuel da Nóbrega, e depois por Luís Grã, seu sucessor, no cargo de provincial (1559-1569), esse movimento envolvente que se estende na direção do sul, de Salvador ao Pôrto Seguro, ao Espírito Santo e a São Vicente, onde desde fins de 1549 funda Leonardo Nunes, um seminário-escola (escola média), transferido mais tarde para Piratininga, restituído a São Vicente, em 1561, e fixado afinal definitivamente no Rio de Janeiro (AZEVEDO, 1971, p.511).

A atuação e habilidade política de alguns missionários, como Manuel da Nóbrega, o tornaram grande mestre da instrução educacional religiosa, na qual todo um pilar catequético colonizador foi erguido com muito empenho. Mesmo após o seu falecimento em 1570, as suas obras já haviam alcançado vasta extensão, apresentando um total de cinco escolas de instrução elementar, além de outra de latim e humanidades, o que configura o grande preparo de Nóbrega ao fazer com que este conduzisse as suas missões e outros religiosos de modo muito eficaz, até o fim de seu governo (AZEVEDO, 1971, p.512)

Os esforços para que se alcançasse o triunfo educacional e religioso das missões nos primeiros anos da Companhia dotaram de dois núcleos de jesuítas, que totalizaram 12 religiosos, entre padres ou somente leigos. Considerado o promotor e autoridade maior, responsável por incentivos notáveis, Manuel da Nóbrega tem sua primazia reconhecida como grande fundador das províncias. Outras figuras importantes, como João Aspilcueta Navarro em 1549 e o Padre José de Anchieta, que chegara em 1553, sob o governo de Dom Duarte da Costa, também foram de extrema importância nessa trajetória. Padre José de Anchieta foi o mestre fundador do Colégio de São Paulo, em Piratininga, e o primeiro dos missionários a ensinar latim nos aldeamentos. Em 1554 dedicou-se aos ensinamentos da gramática e suas facilidades com a língua Tupi fizeram com que em 1555 ele criasse, a pedido do superior da Companhia de Jesus, a primeira tradução gramatical da língua, intitulada “Arte de Gramática” (DAHER, 1997, p.32).

A educação, uma forma catequética de composição e manutenção da fé, se instituiu por caminhos diferentes no Brasil colônia – a música e sua função estratégica foi um desses caminhos. O padrão da catequese jesuítica envolvia, além das orações e os textos cantados em “língua brasílica”, os de língua ibérica, vindos da Europa (MONTEIRO, 2009, p.79).

A maneira jesuítica de fazer educação associa-se, filosoficamente, às teorias de Aristóteles e São Tomás de Aquino, através do movimento renascentista e conseqüentemente da tradição europeia. Seu formato apresentava, como traços essenciais, “a centralização e o autoritarismo da metodologia, a orientação universalista, a formação humanista e literária e a utilização da música” (MACIEL; NETO, 2008, p.180).

Considerando diferentes pontos de vista de autoras e autores sobre os possíveis interesses e intenções de prática e utilização da música pelos jesuítas como uma ferramenta pedagógica, sob a ótica da obra de Marcos Holler (2010), uma verdadeira relação de igualdade e humanidade nunca foi estabelecida entre jesuítas e indígenas, principalmente por serem tratados como carentes da urgente salvação, ou muitas vezes “sem alma”. O autor alega que a captura dos nativos continuou sendo feita por séculos, mesmo depois do estabelecimento da Companhia de Jesus.

A conversão através do amor e a persuasão pela semelhança certamente constituíam estratégias importantes nos anos iniciais, porém foram sendo substituídas ao longo da segunda metade do século XVI por métodos que se pautavam pelo uso da força. As tentativas de estabelecer missões entre

as comunidades nativas mostraram-se pouco viáveis ou frutíferas, e os jesuítas frustravam-se cada vez mais com a “inconstância” dos novos cristãos e com a instabilidade das aldeias nativas, sobretudo nesses tempos de rápidas mudanças demográficas e de frequentes deslocamentos espaciais. Escrevendo da Bahia em 1556, o irmão Antônio Blázquez ressaltava a necessidade da força além da persuasão na obra de conversão (MONTEIRO, 2011, p.40).

Religiosos dedicados aos escritos coloniais, como Fernão Cadim, Serafim Leite e José de Anchieta, apresentam um processo mais civilizador e positivo da conversão, colocando os religiosos em posição de solidariedade, proteção e até mesmo de compreensão. Em todo caso, pode-se considerar que os indígenas souberam impor a sua resistência, mesmo tendo que lidar com forças imersas num contexto de interesses e poder, que impusera que “todos os valores culturais dos indígenas, desde que não basicamente inadmissíveis pelo catolicismo, deveriam ser imbuídos e mantidos de conteúdo cristão” (BISPO, 1999, p. 277).

Esse domínio cultural europeu e a resistência indígena autônoma e forte se fundiram, provocando as interações sonoras das missões. Entendemos a partir disso que “a cultura deixa de ser uma variável secundária, subsidiária das relações econômicas e políticas inerentes aos processos de assimilação, e ganha um estatuto próprio para conduzir os processos interétnicos.” (MONTERO, 2006, p. 49). A Companhia de Jesus ergueu-se no próprio aprendizado para iniciar a partir disso, junto à cultura e os valores simbólicos das artes, o longo caminho de suas missões, expressando comprometimento nas aplicações e práticas da musicalidade nos aldeamentos, Colégios e Seminários.

Nos espaços de ensino um membro específico da Companhia de Jesus era designado a esta tarefa para que o trabalho religioso não fosse comprometido pelo acúmulo de encargos dos missionários. De acordo alguns relatos dos mesmos, um dos religiosos, de nome Pedro de Almeida teria sido “o responsável pelo ensino da música para os meninos do Colégio, que eram portugueses, mestiços e indianos.” No qual “Almeida ensinava não só o cantochão, conhecido como canto gregoriano, mas também o canto de órgão, ou seja, polifônico.” (WITTMANN, 2010, p.79). O popular “canto de órgão”, de origem europeia, caracteriza-se como uma harmonia musical aperfeiçoada pela variedade de vozes, notas e sinais; ou mesmo o resultado de uma variada prolação de tempo no canto entoado (HOLLER, 2010, pp.13-14).

A chegada dos jesuítas, em 1549, marca o início do uso da música na catequização dos índios. O já mencionado padrão de catequização dos

jesuítas englobava “o ensino de orações e outros textos cantados”. Os silvícolas chegaram a ser ensinados a tocar instrumentos e a cantar, tanto o cantochão quanto o canto de órgão.” (MONTEIRO, 2009, p.82).

Mas, para fazer educação pela música, seria necessária a instituição das regras que assegurassem o caráter ético e duradouro das missões, respeitando e cumprindo, acima de tudo, os preceitos cristãos e morais que fundamentavam a fé e a maneira como ela seria inserida nos indivíduos. Segundo Paulo Filho (2007) a Companhia de Jesus usou durante muito tempo técnicas da ordem Franciscana, e tanto eles, como os jesuítas nas Américas:

Visualizavam a realização de uma convergência cultural através da tradução e da equivalência. Como exemplo, pode-se citar a intervenção bem sucedida dos jesuítas junto aos guaranis, já que sua mitologia era predisposta a aceitar a ideia de um deus único e a existência de um mundo celestial. Aliando-se a isso, o ritual cristão, com sua pompa e sua música, atraía os nativos e contribuía para um processo de conversão que não era traumático (FILHO, 2007, p.13).

Para que entendamos como foi dada a criação dos formatos póstumos aplicados às missões pelos jesuítas é preciso introduzir a respeito das burocracias empregadas, que se estruturam através de uma série de regulamentos incorporados à bula papal. O primeiro deles chamado *Societatis IESU Instituti Summa* já mencionara a música num episódio de proibição do órgão e do canto nas cerimônias sacras.

O exagero das restrições contidas no dito documento se explica pela preocupação com o abandono das causas religiosas em função das atividades musicais – além do fato de sua criação no período da Reforma, no qual o protestantismo fazia seu uso com êxito na atração de seus fiéis. Só após a readmissão dos cânticos e instrumentos estes voltaram a ser permitidos com algumas reservas durante uma longa jornada, até que fossem escritas e corrigidas regras “definitivas” que contemplaram com segurança sua inclusão na liturgia (WITTMANN, 2011, p.38).

Como as atividades missionárias no Brasil eram dependentes do apoio material e político do Estado, a Companhia de Jesus inclusive dispunha de um mecanismo para divulgar publicamente suas realizações e seus feitos: as correspondências entre seus integrantes. Elas, destinadas também a circular fora da ordem, serviam como uma ‘prestação de contas’ perante os reis europeus e somente continham notícias edificantes. Em 1541 Inácio de Loyola instituiu a ‘hijuela’, que designava as cartas secundárias com circulação restrita e que informava os problemas da instituição. Tal padronização nas correspondências dos jesuítas foi formalizada nas “Constituições” jesuíticas (FILHO, 2007, p.35).

Wittman (2011) aponta para a evidência da importância da música no estabelecimento das relações entre índios e jesuítas da América Portuguesa. A Bahia, após chegada do padre Manoel da Nóbrega, foi um território altamente fértil, para além de suas próprias terras (WITTMANN, 2011, p.57).

A música no Brasil já estava presente antes mesmo da chegada dos missionários na América Espanhola – também conhecidos por intensa prática musical. “Os apoiadores da música não eram apenas os missionários que enfrentavam aquela realidade no dia a dia, o que demonstra a força e importância da sonoridade no contexto americano.” (Idem, p.56).

O valor indiscutível da música para a criação e manutenção da doutrina cristã e da educação pode ser observado através da maneira a qual foi incorporada em sociedade, por meio das próprias celebrações litúrgicas, defesas públicas, assembleias acadêmicas e produções dramáticas. No espaço sacro a música dos três primeiros séculos do Brasil colonial era composta pelos mestres da capela das igrejas e somente estas poderiam ser reproduzidas durante as liturgias, para uso exclusivo religioso (TINHORÃO, 2000, p.152).

O modus operandi dos inicianos baseou-se na utilização de parâmetros referenciais equivalentes para estabelecer pontes com o universo indígena através do processo de tradução. Nessa busca, a música, a dança, o teatro e o ritual desempenharam um papel fundamental da prática catequética (CAMINHA, 2010, p.53).

O argumento em defesa da música se dá através da eficácia para a conversão dos povos indígenas. Mesmo com dificuldades iniciais e uma constância de obstáculos para que fosse aceita, aos poucos a adequação conjunta entre ela, os missionários e cerimônias, tornaram-na parte importante da evangelização e conversão.

Os jesuítas fizeram uso não apenas dos estilos musicais que haviam trazido da Europa, mas também se serviram dos cantos dos índios, mudando as palavras para que elas expressassem o louvor a Deus. Este procedimento, que hoje seria elogiado como uma adequada percepção transcultural, foi atacado e proibido pelo primeiro bispo do Brasil, D. Pero Fernandes Sardinha. Este bispo era homem culto, formado pela Sorbonne, onde teria tido contacto com o futuro reformador João Calvino. Contudo, logo que chegou ao Brasil, em outubro de 1551, se opôs à prática de Manoel da Nóbrega, que fazia amplo uso das melodias indígenas (MONTEIRO, 2009, pp.82-83).

A transmissão dos costumes ibéricos, incluindo a cultura musical, aos indígenas, sempre contou com certo autoritarismo imposto pelos missionários. Os mesmos que não conseguiram impedir algumas participações populares – de indígenas e crioulos – em

cortejos urbanos; acontecimentos que, posteriormente, deram origem a festejos tradicionais, assinalando o fenômeno da transculturação, que significou mais do que somente a reprodução de costumes europeus por gente da colônia. (HERNANDES, 2012, p.28).

Sendo muitas as descrições de viajantes europeus sobre suas técnicas conversoras, feitas entre os séculos XVI e XIX, parte revelam aspectos culturais e simbólicos que permitiram essa caracterização da vida social e musical do Brasil e a sua aplicação nas missões. Estas descrições relatam a facilidade e as aptidões musicais dos indígenas brasileiros, logo percebidas pelos portugueses e também pelos inácianos. Isso promoveu a imposição de valores europeus através de intervenções continuadas e gradativas, o que tornou o método mais espontâneo (LESSA, 2003, p.293).

Ainda que a música se manifeste de maneira universal, a língua Tupi, inicialmente, restringiu a interação entre indígenas e os religiosos no decorrer das missões. Entretanto, em 1549 os primeiros quatro padres e os dois irmãos que chegaram à Bahia – O padre João de Azpilcueta e seu irmão Pedro Correia – já se faziam entender através da linguagem Tupi, segundo seus próprios relatos contidos em cartas da Bahia, no ano de 1550. Ademais, não só começaram a verter ensinamentos do cristianismo para a língua, como ensinaram o Padre Nosso no estilo de cantoria indígena (TINHORÃO, 2000, p.27).

Para todos os missionários estava a incumbência de aprender e dominar, de algum modo, a língua brasílica, necessária para que a transmissão das dogmáticas cristãs fosse bem sucedida. A criação de dicionários, inclusão das artes e a educação musical aconteciam com intuito de expandir didaticamente a fé, o que conferiu, a partir dessas manifestações, a troca e o diálogo entre culturas (RUIVO, 2010, p.17).

Os jesuítas adaptaram sua mensagem cristã ao público local ao incorporar elementos indígenas nas celebrações católicas. Fizeram também concessões às manifestações nativas, inclusive músico-rituais, com restrições mais severas ao canibalismo. Os ameríndios, por sua vez, reinterpretavam o que recebiam ao seu modo. Assim surgiram sons do diálogo, gerados a partir da relação com o outro e da transformação de si mesmo. Performances musicais que por vezes apresentam elementos distintos que se interpõem e compõem, modificando-se. É o caso das músicas cristãs tocadas com instrumentos indígenas e cantadas em língua tupi (WITTMANN, 2010, p.23).

O diálogo também funcionava sob um regime de hierarquias, e mesmo que os jesuítas encenassem todo um valor euro-cristão através da musicalidade sacra, se tornaria cada vez

mais difícil arrancar dos nativos seus próprios cânticos e ritos – o que por vezes era desanimador (CARDIM, 1997, pp.534-535). Com isso, notamos que a predominância de um único tipo de música – fosse ela sacra ou indígena – não foi possível.

Do mesmo jeito que os jesuítas buscaram a implantação de suas estimas religiosas, também careceram da cultura e da língua autóctone para a conversão dos nativos. Sendo impossível extrair a língua Tupi dos diálogos, autos de devoção e missas, também foi impraticável a eliminação da tradição sonante indígena, existente muito antes da chegada dos povos luso europeus nas terras brasileiras.

Promovidas pelas autoridades seculares e religiosas, várias festas, como as de Corpus Christi e da Visitação de Santa Isabel, incluíam procissões, música e danças, trazendo alegorias, mascarados e coreografias de índios e negros. Para o acompanhamento costumavam ser usados tambores, pandeiros, gaitas de fole, pífanos e charamelas — termo esse que poderia incluir tanto instrumentos de palheta, como a chirimia ibérica, quanto instrumentos de bocal, como as cornetas, sacabuxas, trompas e outros (BUDASZ, 2012, p.16).

Após chegada dos missionários ao Brasil a musicalidade assumiu um caráter híbrido. Segundo Gauvin Alexander Bailey (2009) houve troca de técnicas, estilos e símbolos, que geraram sofisticação. Ademais as tentativas constantes de inserção da cultura europeia nas tradições indígenas, os autóctones também adaptaram naturalmente a própria cultura a cultura europeia, independentemente aos interesses da Companhia de Jesus. (BAILEY, 2009, p.217).

As pautas musicais, sobreviventes das áreas de missões, seguem regras europeias de composição. Não podemos vislumbrar através delas, por exemplo, instrumentos musicais indígenas, nem sua peculiar interpretação. É justamente isso que marcou o caráter singular da sonoridade das aldeias. Mesmo quando músicas católicas eram tocadas, é possível inferir que ela não soasse como nas igrejas europeias, muito menos que isso representasse uma aculturação dos índios – apesar de muitos missionários jesuítas reiterarem isso de forma apologética em seus escritos. Parece improvável que a maneira indígena de cantar e de tocar seus instrumentos não tenha impresso sua marca na música interpretada por eles mesmos (WITTMANN, 2011, pp.23-24).

Muitos documentos e registros se perderam ao longo dos séculos. Devemos frisar que, em virtude disso, a América portuguesa apresenta uma escassez de fontes para atestar a importância do desempenho musical dos jesuítas nas missões. Ainda assim, é possível atestar o alto valor da música como um recurso empregado recorrentemente nas missões religiosas do Brasil através dos jesuítas, que a partir do século XVI se atentaram às

aptidões e tradições musicais e artísticas dos indígenas, tornando-a parte de suas estratégias.

4. Considerações Finais

Notamos que as atividades jesuíticas se constituíram, desde o início das expedições religiosas, por uma série de aparatos dos quais os missionários da Companhia de Jesus tiraram proveito. O desenvolvimento das atividades educacionais e conversoras se fez da necessidade de expansão mercantilista europeia e introdução das dogmáticas do catolicismo nos povos das novas terras encontradas. A cultura e os hábitos incomuns do “Outro” causaram, além de estranheza, um subjuízo dos nativos das terras brasileiras, fato que desencadeou a tentativa de sobreposição da cultura europeia, considerada um padrão a ser seguido.

Os formatos que sucederam o projeto das missões buscavam resultados positivos que favorecessem o cenário exploratório português e, ao mesmo tempo, religioso, na busca de salvação das novas almas. Para que isso acontecesse, os mecanismos educacionais, vinculados às atividades artísticas, como a música – uma tradição já muito presente nos aldeamentos indígenas – foram incessantemente empregados. Os Colégios e Seminários também se constituíram como grandes espaços educacionais, tanto para as crianças índias, como para os filhos de portugueses, que poderiam dar continuidade ao trabalho jesuítico de perpetuação da fé cristã.

É importante ressaltar que para esse fenômeno não atribuímos características de aculturação – ainda que essa ideia fosse vendida pelos jesuítas. Levando em consideração os motivos e aspectos desiguais, mesmo que houvesse uma relação de poder, entendida dentro de uma hierarquia, os missionários frequentaram a cultura indígena tanto quanto o contrário, nos rituais, cerimônias sacras ou missas. A música exerceu papel fundamental nessas ações de troca, na qual a sua prática se vinculou totalmente às características desse fenômeno, denominado transculturação.

Portanto, devemos considerar a música a partir da sua eficácia no projeto cristianizador da Companhia de Jesus, desde o seu início. As burocracias que envolveram seu estabelecimento como ferramenta das missões estiveram pautadas na preocupação com as inúmeras possibilidades e sensações que ela pudesse provocar, sendo uma linguagem

comum, de fácil acesso e reconhecimento. Validá-la como uma parte muito significativa da catequização dos indígenas da América portuguesa, nos dois séculos primeiros da jornada jesuítica, é colocá-la no seu lugar devido de valor e importância.

Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Fernando de. **A Cultura brasileira**. 5ª ed. São Paulo: Melhoramentos, Editora USP, 1971.

BAILEY, Gauvin Alexander. **Imagens com vida: o programa artístico dos jesuítas na Ásia Portuguesa e mais além**. In: *Encompassing the Globe: Portugal e o mundo nos séculos XVI e XVII*. Lisboa: Ministério da Cultura, 2009, pp. 217.

BUDASZ, Rogério. **Música e Sociedade no Brasil Colonial**. Música Erudita Brasileira. 12. ed. Brasília: Revista Textos do Brasil. Disponível em <http://dc.itamaraty.gov.br/imagens-e-textos/revista-textos-do-brasil/portugues/revista12-mat1.pdf>. Acesso em: 5 de abril de 2016.

CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil**. São Paulo / Belo Horizonte: Edusp / Itatiaia, 1980.

CASTAGNA, Paulo. **O Estilo Antigo no Brasil, nos séculos XVIII e XIX**. I Colóquio Internacional: A Música No Brasil Colonial, Lisboa, 9-11 out. 2000. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001. p.171-215. Disponível em <http://people.ufpr.br/~budasz/CD06.pdf>. Acesso em: 1 de maio de 2016.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da história**; Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

jesuíticas no Brasil do século XVI. Diálogos Latino Americanos , 2003 nº. 7 p. 90-112., Disponível em http://lacua.au.dk/fileadmin/www.lacua.au.dk/publications/7_di_logos_latinoamericanos/dilemas_evangelizacao.pdf . Acesso em: 13 de janeiro de 2016.

COTA, Cristina M. de Carvalho; **A Viagem da música religiosa nos navios de carreira para o Brasil (séc. XVI e XVII)**. Atas do Congresso Internacional “A música no espaço luso-brasileiro: um panorama histórico” Lisboa, p. 190-211, 2013. Disponível em http://www.caravelas.com.pt/atas_do_congresso_internacional_a_musica_no_espaco_luso_brasileiro.pdf. Acesso em: 20 de março de 2016.

DAHER, Andréa. **Escrita e conversão - A gramática tupi e os catecismos bilíngües no Brasil do século XVI**. In Revista Brasileira de Educação. nº 8. 1998. Disponível em http://anped.tempsite.ws/novo_portal/rbe/rbedigital/RBDE08/RBDE08_05_ANDREA_DAHER.pdf. Acesso em: 14 de junho de 2016.

ELIAS, Norbert. **A Sociedade dos indivíduos**, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.

FLECK, Eliane Cristina Deckmann. **O Triunfo Solene da Conversão**. In Dossier "Fêtes et célébrations en Amérique Latine": estética como eixo transversal, em abordagens políticas, antropológicas e históricas *Artelogie*, 2013 no. 4. Disponível em

http://cral.in2p3.fr/artelogie/IMG/article_PDF/article_a164.pdf. Acesso em: 14 de junho de 2016.

FILHO, Amilcar Torrão. **A cidade da conversão: a catequese jesuítica e a fundação de São Paulo de Piratininga**, REVISTA USP, São Paulo, n.63, p. 74-85, setembro/novembro 2004. Disponível em <http://www.usp.br/revistausp/63/05-amilcar.pdf>. Acesso em: 25 de março de 2016.

FILHO, Paulo Edson Alves. **Tradução e sincretismo nas obras de José de Anchieta**. Disponível em www.teses.usp.br/teses/.../TESE_PAULO_EDSON_ALVES_FILHO.pdf. Acesso em: 25 de março de 2016.

FIORIN, José Luiz. **Língua, Discurso e Política**. Alea : Estudos Neolatinos, v.11, n.1, p.148-165, 2009. Disponível em http://www.producao.usp.br/bitstream/handle/BDPI/6929/art_FIORIN_Lingua_discurso_e_politica_2009.pdf?sequence=1&isAllowed=y. Acesso em 28 de dezembro de 2015.

FONSECA, Thais Nivia de Lima e. **Letras, ofícios e bons costumes: Civilidade, ordem e sociabilidade na América portuguesa**. – Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

HANSEN, João Adolfo. **A civilização pela palavra**. 500 Anos de Educação no Brasil - 3ª Ed. 2007.

HERNANDES, Paulo Romualdo. **O teatro de José de Anchieta: Arte e Pedagogia no Brasil Colônia**. Disponível em <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=vtls000228748&fd=y>. Acesso em: 28 de maio de 2016.

HOLLER, Marcos Tadeu. **Os Jesuítas e a música no Brasil colonial**/ Campinas, SP: Editora Unicamp, 2010.

LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil**. Vol. 201 e 202/ Tomo I, século XVI – O Estabelecimento. Tomo II, Século XVI – A Obra; Belo Horizonte; Editora Itatiaia; Edição Fac-Símile, 2006.

LÉRY, Jean de. **Viagem à Terra do Brasil**. Tradução integral e notas de Sérgio Milliet; Segundo edição de Paul Gaffarel; Colóquio na língua brasílica e notas tupinológicas de Plínio Ayrosa. Biblioteca do Exército — Editora, 1961. Disponível em http://irpmarica.com.br/livros/viagem_a_terra_do_brasil.pdf. Acesso em: 19 de maio de 2016.

LESSA, Elisa M. M. da Silva; **Representações musicais do Velho Mundo nos relatos de viagens pelo Brasil dos séculos XVI a XIX**. Atas do Congresso Internacional “A música no espaço luso-brasileiro: um panorama histórico” Lisboa, p.291-308, 2003. Disponível em http://www.caravelas.com.pt/atas_do_congresso_internacional_a_musica_no_espaco_luso_brasileiro.pdf. Acesso em: 14 de abril de 2016.

MONTEIRO, Donald Bueno. **Música Religiosa no Brasil Colonial**. Fides Reformata XIV, N° 1 p. 75-100, 2009. Disponível em http://www.mackenzie.br/fileadmin/Mantenedora/CPAJ/revista/Fides_v14_n1_artigo-4.pdf. Acesso em: 14 de abril de 2016.

MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra - índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John M. **Tupis, Tapuias e Historiadores. Estudos de História Indígena e do Indigenismo.** 2011, 235p. Disponível em <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/estudos/TupiTapuia.pdf>. Acesso em: 20 de janeiro de 2016.

MONTERO, Paula (Org.). **Deus na Aldeia: missionários, índios e mediação cultural.** São Paulo: Globo, 2006.

PAIVA, José Maria de. **Educação jesuítica no Brasil colonial.** 500 Anos de Educação no Brasil - 3ª Ed. 2007.

RUIVO, Ana Lucia Farinha. **Corpo e Cultura: o indígena brasileiro nos relatos portugueses da segunda metade do século XVI,** 2010. Disponível em <http://docplayer.com.br/8197565-Corpo-e-cultura-o-indigena.html>. Acesso em: 25 de fevereiro de 2016.

SAVIANI, Dermeval. **História das idéias políticas e pedagógicas no Brasil.** Campinas, SP: Autores Associados, 2007.

TELES, Tamires Santos. **Música de ver Deus: A música como instrumento jesuítico de educação e conversão indígena na América portuguesa (séculos XVI e XVII).** Cachoeira, 2016.

TINHORÃO, José Ramos. **As Festas no Brasil Colonial.** São Paulo: Editora 34, 2000.

WITTMANN, Luisa Tombini. **Flautas e Maracás: música nas aldeias jesuíticas da América Portuguesa (séculos XVI e XVII).** 266 f. Tese (doutorado em História) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.unicamp.br/document/?code=000802385>. Acesso em: 20 de janeiro de 2016.