

## **OS RELIGIOSOS NA HISTÓRIA DA EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA**

*Antônio González Dorado, S. J.*

Em nosso empenho de trabalhar unidos em nosso testemunho a serviço do Evangelho e do povo latinoamericano surgem muitas questões: quais são o carisma e a missão dos religiosos nesta empresa evangelizadora? qual há de ser sua participação específica nesta nova etapa da Igreja? como podemos conjugar as exigências de nosso próprio carisma com a exigência de viver em comunhão de fé e de missão com os nossos Pastores?

As questões podem ser consideradas sob muitos aspectos e um deles é o histórico. Os Religiosos não começamos hoje nossa história na América Latina. Nossos antepassados foram colaboradores da primeira evangelização do Continente como lembrou João Paulo II ao referir-se àqueles religiosos que vieram em nome do Cristo Salvador, defender a dignidade dos indígenas e ensinar a fraternidade como homens e como filhos do mesmo Pai e Senhor, Deus. A lembrança de sua história, de suas contribuições, de suas limitações e de seus erros pode ajudar-nos a compreender melhor nosso carisma e missão em comunhão com a nossa Igreja comprometida em a nova Evangelização da América Latina.

Para desenvolver as reflexões com uma certa ordem, dividirei o tema em quatro partes. Na primeira analisarei o projeto missionário da primeira evangelização do continente. Na segunda destacarei alguns aspectos mais importantes que representam a contribuição dos Religiosos a esta evangelização. Na terceira, lembrarei algumas de suas limitações. Finalmente, tentarei iluminar nosso presente com as luzes do passado.

### **I — O PRIMEIRO MODELO DE EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA**

A primeira evangelização da América Latina se realiza no contexto de um projeto que foi definido pelos reis espanhóis como conquista

das Índias Ocidentais ao qual, por sua origem titular podemos denominar alexandrino (do Papa Alexandre VI).

## **1. Objetivos da Conquista Evangelizadora**

A conquista tinha dois objetivos bem claros: a anexação das novas terras descobertas aos Reinos da Espanha e a incorporação dos indígenas à Igreja Católica. Assim o declaravam as cartas reais entregues a Colombo em 1497: "Que quando estiverdes nas ditas ilhas, se Deus quiser, procureis com toda diligência estimular e atrair os naturais das referidas Índias a toda paz e tranquilidade e que nos tenham que servir e estar sob nosso senhorio e sujeição benignamente e principalmente que se convertam à nossa santa fé católica e aos santos sacramentos conferidos pelos religiosos e clérigos que lá já se encontraram ou para lá irão; de maneira que Deus Nosso Senhor seja servido e suas consciências se tranquilizem".

Encontramo-nos, assim, diante de um modelo de evangelização, como sutilmente advertiu Enrique Dussel, típico de um período de cristandade: Evangelização através de expansão de um reino cristão, semelhante à realizada pelos Reinos Hispânicos durante o longo período da reconquista e na conquista das Ilhas Canárias.

Trata-se de um modelo simbiótico de evangelização: expansão político-geográfica de um reino hispano-cristão para promover a cristianização da América; desenvolvimento da atividade missionária e religiosa como meio para facilitar *também* a expansão e consolidação política de Reino Cristão.

## **2. A instrução de um Estado Missionário**

Assim se configurou um original Estado colonizador e missionário, cuja responsabilidade religiosa e política ficava depositada em mãos dos reis.

Qual era, porém, o título que a Coroa podia alegar para justificar esta dupla autoridade? Por parte dos Reis Católicos se apresentou como argumento principal a denominada doação papal, contida na Bula "Inter Caetera" dada por Alexandre VI aos Reis de Castela em 1493. Nelas expressamente se conferia a Castela "poder", autoridade e jurisdição plena, livre e irrestrita" sobre as novas terras descobertas.

Na mesma Bula se enfatizava o motivo religioso da mesma doação política: "Desejando que o Nome de nosso Salvador seja anunciado naquelas regiões". E ordenava-se aos Reis que enviassem varões probos e tementes a Deus, doutos, instruídos e experimentados para doutrinarem os indígenas e demais habitantes na fé católica e impor-lhes bons costumes".

O interesse com que a rainha Isabel aceitou esta tarefa missionária, que lhe era dada pelo próprio Papa ficou registrado em seu testamento: "nossa principal intenção foi . . . procurar exortar e trazer os povos daquelas terras e convertê-los à nossa santa fé católica e enviar às sobreditas Ilhas prelados, religiosos e clérigos e outras pessoas doutas e tementes a Deus, para instruírem os moradores delas na fé católica e doutriná-los e ensinar bons costumes".

Ficavam assim estabelecidas as bases de um novo Estado colonizador e missionário. Em 1526, em uma real provisão dada em Granada, recorda-se que os Reis, desde o descobrimento das novas terras, estabeleceram que se desse a conhecer aos índios que os *espanhóis eram enviados* para "instruí-los à nossa santa fé católica e pregá-la para sua salvação e atraí-los ao nosso domínio para que fossem tratados, favorecidos e defendidos como os demais súditos e vassallos nossos".

### **3. Centralização estatal: Padroado Régio e Conselho das Índias**

A globalidade deste projeto político-religioso ficava deste modo centralizada na autoridade concedida ao Rei pelo Papa. Para tornar viável o exercício desta autoridade, contudo, era necessário resolver dois problemas: Primeiro determinar as prerrogativas necessárias para que os Reis pudessem cumprir com sua nova responsabilidade evangelizadora; segundo, a criação de organismos necessários para desenvolver o exercício desta função. A resposta a estes problemas foi a concessão do Padroado Régio e a criação do Conselho das Índias.

O *Padroado Régio* foi concedido por Júlio II na Bula "Universalis Ecclesiae" (1508). Outorgava à Coroa de Castela o direito do Padroado Universal, ficando nas mãos dos Reis a correspondente "quantidade de privilégios com algumas obrigações" que lhes permitiam o controle da evangelização missionária e da vida da Igreja na América. Entre os privilégios sobressaiam o de propor ao Papa os Bispos para a América e a administração dos bens religiosos. Era obrigação

do Estado o financiamento de toda organização eclesial e missionária.

Adriano VI, no Breve denominado "Omnimoda" (1522) concedeu posteriormente ao Rei que enviasse missionários, com o direito de supervisionar sua coleção, o exame e possível veto aos escolhidos para a missão.

Em 1532, Clemente VII concedia ao Imperador faculdades sobre certas remessas de missionários, mesmo sem licença dos Superiores respectivos.

As concessões e privilégios se foram multiplicando de tal maneira, que, como afirma Lopétegui "não se poderá deixar de advertir que este conjunto transborda e ultrapassa por todos os lados a noção comum de padroado", já que, praticamente "toda administração eclesiástica das Índias estava controlada pelo Rei e seus Ministros ou Conselhos". Assim se explica o começo do desenvolvimento da teoria do "*vicariato régio*", como se el-Rei fosse um vigário ou delegado do Papa para o governo da Igreja nas Índias, como uma confusa participação do Estado na jurisdição eclesiástica propriamente dita.

***O Conselho Real e Supremo das Índias*** ficou concretizado em 1524. Era encarregado de governar ou cuidar de tudo que se referisse às colônias ultramarinas inclusive no plano missionário e eclesiástico. Mediante este organismo a Coroa e o Estado desenvolveram a missão religiosa que os Pontífices lhes haviam entregue e o exercício dos direitos e deveres que lhes conferia o Padroado Régio, servindo de mediadores entre os Bispos missionários e a Santa Sé, sobretudo, a partir de Felipe II incrementou-se o controle, de tal maneira que não se permitia que fosse coisa alguma a Roma que não passasse por este organismo e todo documento pontifício ou romano ficava submetido às limitações do "placet régio". Com toda franqueza D. Juan de Mendonza y Luna, em um curioso documento que enviou ao Príncipe de Esquilache em 1615, afirmava que "quiseram também os Reis que os religiosos das Índias os reconhecessem como patronos, de modo que se faltasse este reconhecimento seu direito ficaria reduzido". Era a consequência lógica de todo sistema estabelecido.

#### **4. A imagem do missionário: Evangelizador e Funcionário Real**

A possibilidade de levar avante tão ingente projeto se encontrava condicionada ao recrutamento de missionários, soldados, e colonizadores. Suposta a unidade do projeto religioso político do Estado, as distinções entre grupos não eram tão claras como poderíamos imaginar. Os militares também se consideravam missionários. Motolínea, falando de Hernán Cortés, assegura que "embora fosse pecador, como homem, tinha fé e obras de bom cristão e enorme desejo de ampliar a fé cristã e morrer pela conversão dos gentios". E Zamora, referindo-se a Quesada, dá testemunho de que era "homem discreto, de palavra suave e incluindo a tudo que fosse culto divino e exaltação da cristandade entre os índios". Aos colonos e aos encarregados pelo Rei de grupos de índios se lhes confiava também a educação cristã dos indígenas.

O papel do missionário era complexo: evangelizador e funcionário real. Acompanhava como capelão as tropas de ocupação; ficava constituído pastor das novas igrejas locais integradas por uma diversificada freguesia social composta de espanhóis, crioulos, mestiços, aborígenes e negros, conquistava para sua majestade, mediante a evangelização, novas terras e novas comunidades indígenas às quais chegavam depois militares e colonos; pregava o evangelho aos ameríndios para convertê-los à fé e incorporá-los à Igreja. Um eminente missionário, o P. Antônio Ruiz de Montoyo, em seu livro "La conquista Espiritual" (1639) assegurava a Felipe IV que havia realizado sua difícil tarefa missionária entre os guaranis "para agregá-los ao rebanho da Santa Igreja e ao serviço de Sua Majestade".

Esta ambigüidade do missionário era claramente percebida pelo aborígene. Temos um testemunho preclaro, entre outros. Na véspera do martírio do Beato Roque González de Santa Cruz, Potirava, índio guarani, dizia-lhe abertamente: "Estou farto e cansado de ouvir estas coisas que dizes, porque sou cristão dos de Frei Alonso de Buenaventura. Era eu que levava sua palavra aos índios e pregava as coisas dos cristãos (...). Já conheço a vós outros e os espanhóis vos enviam a explorar nossas terras com títulos de religiosos e logo atrás vêm eles a expulsar-nos de nossas terras para levarem nossos filhos e mulheres".

#### **5. Ambigüidade do modelo hispano de evangelização**

O modelo hispano de evangelização que se estabeleceu na América durante os anos da colônia era conveniente e equilibrado dentro

da lógica medieval européia de um Reino Cristão missionário que se expande. Era modelado no interior de um esquema de cristandade.

Porém a liberdade e o dinamismo original da evangelização missionária ficavam dependentes das exigências de um projeto global político-religioso, que postulava simultaneamente, dada sua dimensão política, apoiar a missão e ser apoiado por ela.

É evidente o interesse que sempre demonstrou o Estado-Missionário na propagação da fé e na implantação da Igreja nos territórios de ultramar. Porém são claros os interesses econômicos, sociais e políticos pretendidos pelo mesmo Estado em sua conquista.

Encontramo-nos desta maneira em o núcleo mesmo do modelo um conjunto de contradições especialmente para a Evangelização, que ia transformar-se em fonte de problemas, tensões e dificuldades, que rapidamente apareceram nos primeiros anos do descobrimento.

Não é este o momento de analisar as possibilidades e limitações históricas que teve a Evangelização na América Latina ao ter que desenvolver-se dentro de tão ambíguo modelo. Nosso interesse se concentra em outro ponto. Perguntamo-nos qual foi o papel que desempenharam os religiosos missionários no interior deste sistema de evangelização e qual foi sua contribuição específica ao continente, à Igreja e inclusive ao mundo. Não podemos esquecer-nos de que nos encontramos diante de um dos capítulos mais importantes da história missionária da vida religiosa.

## **II – RELIGIOSOS NA PRIMEIRA EVANGELIZAÇÃO DA AMÉRICA LATINA**

Hoje não se discute entre os historiadores a importância que tiveram as Ordens Religiosas na primeira evangelização da América Latina. Já em 1551 o Conselho das Índias testificava ao Imperador que "naquelas terras (das Índias) os religiosos são o principal elemento para a conversão, doutrina e bom tratamento dos índios". O P. José de Acosta, em 1576, escrevia: "Não haverá ninguém tão parco de inteligência ou tão contrário aos regulares, que não confesse com simplicidade que ao trabalho e esforço dos religiosos se devem principalmente os incícios desta Igreja das Índias".

Os primeiros missionários religiosos se dirigiram às Antilhas na expedição de Colombo de 1493. Seus nomes foram conservados

na história: Frei Bernardo·Boyl, beneditino, Frei Roman Pane, Jerônimo, o Mercedário Juan Infantes e três franciscanos: Frei Rodrigo Pérez, sacerdote e os irmãos leigos franceses Frei João Deledeule e Frei Tisin, ou Cosin.

Durante o século XVI, de acordo com os cálculos de Schaefer e Aspurz, foram uns 5.000 religiosos que vieram às Índias Ocidentais: 2.000 franciscanos, 900 dominicanos, 1.200 agostinianos, 550 jesuítas, 250 mercedários, 150 carmelitas. Com razão Fernández de Oviedo, historiador da época, afirma expressivamente que "choveram" frades. De acordo com as investigações de Demétrio Ramos no século XVI chegaram uns 90 religiosos por ano; no século XVII uns cem e no século XVIII cento e trinta.

### **1. A opção evangelizadora missionária**

O descobrimento da América coincide providencialmente com o grande movimento de reforma das Ordens religiosas e de toda a Igreja, impulsionado pelo Cardeal Francisco Jiménez de Cisneros.

Os religiosos que vieram para as Índias se caracterizavam por sua profunda identificação com a evangelização missionária dos indígenas, encarregada por Alexandre VI aos Reis Espanhóis em sua Bula "Inter Caetera". Para recordar apenas alguns exemplos preclaros basta anotar os primeiros dominicanos que se estabelecem na Espanhola e as audaciosas comunidades franciscanas que evangelizaram a Nova Espanha.

A decidida vocação missionária destes religiosos fez com que se estendesse seu trabalho apostólico a todo território do domínio hispânico. Inclusive se anteciparam em muitas ocasiões à ocupação efetiva da autoridade civil e militar como aconteceu no norte da Nova Espanha, nas bacias interiores do Orenoco e do Amazonas e ao sul pelo Prata e os Andes araucanos.

Seu objetivo não se reduzia a uma multiplicação indiscriminada de batismos, como uma literatura simplista veio fazendo supor. Simbolicamente se denominaram *os doze ou os Doze Apóstolos* os primeiros franciscanos que foram enviados por Adriano VI ao México em 1524. Tal denominação encerrava um projeto: imitar os Apóstolos na edificação de uma Igreja santa e nova com os indígenas nas novas terras descobertas, às quais nunca havia chegado a fé em Cristo Salvador. Isto explica o esforço e o trabalho que

desenvolveram: aprendizagem de línguas nativas, elaboração de catecismos adotados, sérias investigações etnográficas, principalmente as realizadas por Sahagún, inclusive a ereção de um Seminário para indígenas, a implantação de uma pastoral religiosa e a edificação de mosteiros para monjas ameríndias.

É certo que as primeiras iniciativas nesta linha infelizmente fracassaram rapidamente. Fecharam-se os mosteiros para monjas promovidos por Sahagún, saíram da Ordem os primeiros indígenas que receberam o hábito de São Francisco. Do Seminário de Tratlolco, inaugurado em 1536, quatro anos depois escrevia o Bispo Zumárraga a Carlos V com evidente pessimismo: "O Colégio de Santiago, que não sabemos quanto há de durar, porque os estudantes de gramática "propendem mais para o casamento do que para o celibato.

São complexas as razões destes fracassos e não é o momento de refletir sobre elas. Porém o esforço realizado pelas comunidades franciscanas neste sentido marca claramente seu objetivo missionário: a edificação de igrejas indígenas e não apenas postos de missão. Era o projeto de passar rapidamente de uma pastoral indigenista a uma pastoral indígena.

## **2. O grande conflito: Evangelização e Política**

Os primeiros religiosos dominicanos que chegam da Espanha em 1510 tinham uma clara opção e carisma de que compartilhará a maior parte dos religiosos durante a época da colônia: a prioridade absoluta da evangelização missionária dos indígenas sobre qualquer outro tipo de compromissos e interesses. Tal opção contudo ficava enquadrada no modelo de evangelização estabelecido pelos Reis de Castela, e, radicalmente, pelas Bulas pontifícias de Alexandre VI. Logo, vai surgir o conflito entre a opção dos religiosos e o modelo evangelizador, entre as exigências de evangelização missionária e a práxis política.

Com efeito, a conduta dos conquistadores espanhóis com relação aos indígenas, já no final de 1496, havia originado um ambiente de animosidade e revolta dos nativos contra a obra de evangelização e colonização que se pretendia realizar.

Em 1502 chega a São Domingos, como novo Governador, Nicolau de Ovando com ordens precisas da Coroa. Realiza uma repressão sangrenta contra as tribos indígenas sublevadas e procede à primeira

divisão dos índios com caráter legal. A própria Rainha Isabel, em dezembro de 1503, emite uma cédula real na qual ordena a Ovando que "para o futuro compilais e obrigueis os ditos índios que tratem e conversem com os cristãos da dita ilha e trabalhem em suas obras, a colher e tirar ouro e outros metais". Era a imposição do trabalho forçado e da divisão dos indígenas. Era a subordinação do mundo indígena não somente aos reis de Castela mas também aos colonizadores. Em caso de resistência, ficava justificada a guerra de pacificação. A expansão do reino cristão nas Índias começava a manifestar a profunda violência que incontestavelmente levava escondida em seu seio.

Imediatamente Ovando pôs em execução as ordens reais. Os indígenas foram profusamente repartidos entre os espanhóis que deles se responsabilizaram. Perseguiram-se e foram severamente castigados os que, por natural e legítima reação desertavam do trabalho e se escondiam pelos montes. Em tais circunstâncias a evangelização missionária entrou em profunda crise, anos mais tarde relatada por Frei Bartolomeu de Las Casas. Os três dominicanos que abrem seu convento em São Domingos em 1510, logo perceberam a dificuldade da conversão dos indígenas à fé, dado o modo de proceder dos conquistadores e a violência injusta que a conquista colonizadora desencadeava. Desta maneira tomaram consciência da contradição entre a conquista espiritual e a conquista política.

No dia 21 de dezembro de 1511, quarto domingo do Advento, Frei Antônio de Montesinos, que posteriormente morrerá como mártir na Venezuela, fez seu célebre sermão perante as autoridades e personalidades da ilha. É um documento escrito, como um manifesto, e assinado por toda a comunidade dos frades. O texto evangélico que o encabeça tem um valor de símbolo: "sou a voz do que clama no deserto". O argumento capital do documento, levando em conta não somente o texto mas também o contexto histórico e carismático dos dominicanos que o subscreveram é a afirmação da evangelização como valor prioritário e supremo sobre qualquer outro tipo de projetos e interesses e a denúncia do escândalo de uma conquista cristã-política que não respeita a dignidade humana dos indígenas e que injustamente os oprime e escraviza, impedindo o processo de uma evangelização autêntica e conseqüente dá testemunho de paz. Por isto o sermão se reduz a uma denúncia de abusos esporádicos dos soldados e colonos da ilha contra os indígenas. Questiona a implantação do trabalho forçado, o processo de distribuição dos índios e das responsabilidades sobre eles. Proclama

como injustas as guerras declaradas contra "gentes que estavam em suas terras mansas e pacíficas" com o fito de submetê-las à vassalagem castelhana. E deste modo, de uma maneira implícita, porém clara, os dominicanos questionavam os fundamentos nos quais se apoiava o projeto político: a justiça e a validade dos títulos da conquista, da ocupação de nações não agressivas e da imposição de vassalagem a povos livres. A conclusão do documento é uma tomada de posição decidida e clara por parte dos evangelizadores missionários: "Vós todos estais em pecado mortal e nele viveis e morreis pela crueldade e tirania que usais com estas inocentes gentes (. . .) Tende por certo, que no estado em que estais, não podeis salvar-nos melhor que os turcos e mouros que não têm fé em Jesus Cristo nem a quererem". É importante recordar que, nessa época, tanto os turcos como os mouros eram considerados não somente como infiéis contumazes, mas também como piratas e injustos invasores contra os quais se desencadeavam as guerras qualificadas como cruzadas pelos cristãos.

Neste documento, produzido pelo fervor de uma comunidade religiosa, e missionária, se encontra já em germe a contribuição específica que as Ordens Religiosas vão dar à história, partindo da história da evangelização da América Latina. Supõe duas opções básicas: a opção prioritária pela evangelização missionária e a opção preferencial pelos indígenas oprimidos e violentados, aos quais os missionários reconheceram como homens racionais e livres, a quem estamos obrigados a amar como nós mesmos, conforme a expressão de Montesinos.

### **3. Proclamação da liberdade dos povos e evangelização da autoridade Pontifícia**

A reação política foi rápida. Em 1512 Fernando o Católico, em carta a Colombo, qualifica o documento dos dominicanos de escandaloso e sublinha que "o almirante devia ter procedido com rigor, pois o erro foi muito grande". E o Provincial dominicano da Espanha Frei Alonso de Loyasa, que chegou a pensar em tirar os religiosos da Ilha, justifica a posição política do Rei, "pois tantos prelados de letras e consciência e também o Santo Padre o permitiam". E acrescentava que "estas ilhas conquistou-as sua Alteza *iure belli* e Sua Santidade fez a el Rei Nosso Senhor doação delas".

Porém comprometidos os religiosos com uma evangelização missionária livre, pacífica e de testemunho questionavam e submetiam a revisão crítica precisamente os dois títulos justificativos da

conquista política: o primeiro pelo Direito das Gentes; o segundo pelas limitações do poder pontifício.

Eram necessárias uma audácia e liberdade evangélicas extraordinárias para se poder enfrentar estas questões dos títulos da conquista. Em plena disputa sobre o tema, Frei Francisco de Vitória, também dominicano, dizia ao P. Arcos, em 1534, que, se atacava o direito de conquista, uns lhe diziam que ia contra o poder do Papa, e outros que era contra o poder do Imperador. E acrescentava: "Itaque fateor infirmitatem meam e que fujo quanto posso para não romper como esta gente. Porém si omnino cogor a responder categoricamente acabo dizendo o que sinto".

Religiosos missionários e religiosos teólogos das universidades espanholas sentiram-se unanimemente comprometidos no esclarecimento destes temas por causa de seu compromisso evangelizador. Entre eles sobressaem Frei Antônio de Montesinos, Frei Bartolomeu de las Casas, Frei Antônio de Córdoba, Frei Francisco de Vitória e posteriormente S. Oto, Bañez e Suárez. Francisco de Vitória emerge entre todos. Em suas *Relaciones* distingue claramente entre o poder civil e o poder eclesiástico. O primeiro tem sua origem natural nos povos que o transferem aos governantes para um fim natural. O poder eclesiástico não dá poder civil: vem de Cristo e, tendo uma origem sobrenatural, seu fim é também estritamente sobrenatural. Partindo destas premissas deduz duas conclusões principais. Primeira conclusão: o Papa não tem poder temporal sobre o mundo, com isto ficava invalidado o título de doação pontifícia no qual se apoiavam de preferência os Reis Hispânicos para justificar a conquista com todas as suas consequências. Segunda conclusão: todos os povos têm seus próprios direitos de independência e liberdade, que não ficam anulados nem por sua incultura nem por não terem fé cristã, com isto se negava a autoridade indiscriminada do Imperador sobre toda a terra. Simultaneamente se reconheciam os deveres dos povos entre si, como era o dever a uma humana intercomunicação que, quando era negada injustamente, podia exigir-se inclusive pelas armas, uma vez esgotados os meios pacíficos.

Desde um ponto de vista estritamente teológico, o fenômeno se torna instrutivo e interessante. A profunda identificação dos religiosos com o projeto de evangelização missionária da Ameríndia promoveu uma revisão da eclesiologia vigente e uma evangelização transcendental da atividade política internacional, ao mesmo tempo que ficava questionada eticamente a nova situação que se havia produzido nas Índias.

A base da doutrina secular do domínio do Papa sobre o mundo, amplamente generalizada na época, originava-se de uma antiga opinião sustentada por Henrique de Susa. Afirmava que os Papas tinham a máxima autoridade temporal e espiritual como sucessores de Cristo, que igualmente a tinha tido. A heróica identificação dos missionários com o Evangelho colaborou eficazmente para uma purificação e evangelização da teologia do papado. A função do Papa ficava limitada à edificação da Igreja e a evangelização do mundo de acordo com o princípio proclamado pelo próprio Jesus: "Meu reino não é deste mundo". (João, 18, 36).

Também foi resultado da ação dos religiosos missionários a evangelização da politicologia vigente na Europa, chegando a estabelecer, através de Frei Francisco de Vitória as bases do novo Direito Internacional, no qual se reconhece a origem democrática da autoridade civil e o direito à liberdade de todos os povos e nações, ainda que limitada, quando estes não respeitam os legítimos direitos das outras nações ou quando tiranicamente a autoridade viola sistematicamente a dignidade e os direitos humanos dos próprios cidadãos.

Conseqüência desta dupla evangelização realizada pelos religiosos missionários no campo da eclesiologia e da politicologia, foi o questionamento da justiça da conquista política realizada pela Espanha e pelas demais nações européias tanto na América como no Extremo Oriente.

Os resultados práticos nas Índias deste tipo de evangelização eclesial e política e destas denúncias foram limitados. De fato, por ocasião da discussão das Leis Novas (1542), parece que Carlos V, devido a preocupações de consciência, quis abandonar a conquista do Peru e, como afirma um autor anônimo da época, "quis Sua Majestade deixar estes religiosos aos Incas tiranos". Porém os anos haviam passado em discussões, os interesses se haviam multiplicado e a situação geral devia ser tão complexa que, parece, o mesmo Vitória aconselhou o Imperador a continuar a conquista. Com o tempo foi desaparecendo a preocupação e continuou-se a invocar a concessão de Alexandre VI para resolver os litígios entre os países interessados em participar da conquista. Na junta de Valladolid de 1550 propunha-se esta significativa questão: "Como conseguir que aquelas gentes ficassem sujeitas à Majestade do Imperador Nosso Senhor, sem ofensa de sua consciência de acordo com a Bula de Alexandre?" Contudo permaneceu um importante escrúpulo na consciência metropolitana que seria aproveitado pelos missionários dentro de

uma situação irreversível. Os estadistas espanhóis insistiram em substituir a palavra "conquista" por "pacificação" e "povoamento", alegando a seguinte razão no livro IV da *Recopilación*: "Pois tendo que se fazer com toda paz e caridade, é nossa vontade que mesmo este nome interpretado contra nossa intenção não ocasione nem dê pretexto ao que for estipulado para que se possa forçar ou agravar os índios".

Admitida pela Igreja e os religiosos a irreversibilidade da situação política, seu espírito missionário os impeliu a lutar contra os atropelos mais importantes do sistema. Vamos fixar-nos apenas em dois aspectos: na defesa da liberdade dos aborígenes e na instituição das reduções.

#### **4. A defesa da liberdade dos aborígenes**

Estabelecido o novo sistema político-religioso nas Índias, pelo menos não se devia esquecer de que sua finalidade era, relativamente aos aborígenes, "trazê-los a nosso domínio, a fim de que fossem tratados, favorecidos e defendidos como nossos outros súditos e vassalos", de acordo com o que se dizia na provisão real dada em Granada em 1526. Assim rezava a letra dos documentos. Porém a Conquista não somente arrasou com a liberdade política das comunidades indígenas transformando os ameríndios em vassalos de Castela mas também, com a lógica da conquista e das necessidades da metrópole, atentou violentamente contra os direitos mais elementares das pessoas. Este fato era evidente para os missionários religiosos, que se constituíram como defensores e protetores dos índios. Como defensores da liberdade dos aborígenes sobressaem entre outros Frei Antônio de Montesinos, Frei Bartolomeu de las Casas e Frei Bernardino de Minaya, todos eles da Ordem dos Pregadores.

##### **a. As causas da opressão**

Dois fatores históricos explicam especialmente a situação de opressão a que ficaram sujeitos os indígenas, teoricamente vassalos da Coroa: a ideologia da conquista e os interesses econômicos-políticos que tinha a metrópole na Europa. O fenômeno da conquista está sempre marcado com uma ideologia característica e assim sucedeu também com a conquista hispânica da América. Os conquistadores nunca duvidaram de sua superioridade tanto religiosa como cultural e se sentiam inclusive obrigados em sua consciência a integrar os aborígenes em seu próprio mundo, o que supunha um longo processo

pedagógico antes de atingir as metas de integração propostas. Esta ideologia da conquista, etnocêntrica e integracionista situava moralmente o ameríndio em um plano de inferioridade que aparece visivelmente assinalado durante toda a época colonial, inclusive nos próprios setores estritamente evangelizadores.

Por outra parte, o momento do descobrimento e da conquista aconteceu em algumas circunstâncias nas quais a metrópole se orientava politicamente para a Europa, onde os diversos países disputavam violentamente sua hegemonia. A participação nestas lutas supunha que se dispusesse de fortes recursos econômicos. Por este motivo, o próprio Cristóvão Colombo lembrará sagazmente aos Reis que, graças ao seu descobrimento, havia transformado uma Espanha pobre em uma Espanha rica. A união destes dois fatores foi a razão por que a expansão do Reino cristão na América correspondesse a uma estrutura tipicamente colonial.

Despojadas as comunidades indígenas de sua autonomia e da propriedade política de seus territórios, a colônia ficou marcada por duas orientações fundamentais: implantação sistemática da cultura dos conquistadores e subordinação de toda organização colonial aos interesses econômicos-políticos da metrópole.

Logicamente os indígenas ficavam subordinados à metrópole mediante os representantes colonizadores da Coroa, e apreciativamente considerados como crianças com relação à nova estrutura cultural. Assim os colonizadores se constituíram como senhores e mestres e os indígenas como vassalos e alunos dos espanhóis enviados pela Coroa. Assim se originou a formalização de uma ideologia *ética de conquista*, que, dados os esquemas da época, pretendia justificar e legalizar a escravidão, as distribuições de índios e os encargos. Contra esta ética e suas concretizações históricas vão enfrentar-se com energia os religiosos em nome da evangelização.

#### **b. A luta contra a escravidão**

A mentalidade escravagista da época aparece no próprio Cristóvão Colombo em passagem de seu *diário* e em uma carta a Santángel. Já em 1500 enviava os primeiros 300 escravos ao porto de Sevilha, o que provocou a exclamação da Rainha Isabel: "Que poder tem o Almirante para dar a alguém meus vassalos?" Durante o reinado de Isabel emite-se uma ordem real proibindo que se submetam à escravidão os indígenas. Abria-se uma exceção de acordo com a ética

conquistadora: canibais aprisionados em suas agressões. Contudo o sistema deve ter pretendido generalizar-se uma vez que o assunto foi levado à junta de Burgos (1512), na qual o licenciado Gregório defenderá a escravidão como castigo para pecados de idolatria e contra a natureza e Frei Bernardino de Mesa a aceitará quando os senhores de tais escravos forem pessoas qualificadas.

Todavia em 1680 a *Recopilación* registra uma lei que proíbe a escravidão na paz ou na guerra, embora sempre com a exceção dos índios permanentemente belicosos como eram os canibais e araucanos. Sempre houve uma denúncia enérgica por parte dos religiosos contra esta prática. Especial importância teve a iniciativa de Frei Bernardino de Minaya. Conforme ele mesmo conta, em 1534 foi assinada uma determinação real que abrogava outra, anterior, de 1530, na qual se proibia a escravidão. Prescindindo das limitações do Padroado Real ele se dirigiu diretamente à Santa Sé, conseguindo de Paulo III a bula "Sublimis Deus" (1537) na qual se sustentava serem os índios criaturas racionais, precedida de uma carta apostólica ao Cardeal João de Tavera, arcebispo de Toledo, ordenando-lhe que proibisse, sob pena de excomunhão *ipso facto incurrenda*, que se reduzissem os índios à escravidão de qualquer forma e por quem quer que fosse.

Os tempos eram difíceis e delicados. Carlos V ordenou que se recolhessem as bulas e conseguiu do Papa que abolisse o breve enviado ao Cardeal Tavera, por lesar os direitos de padroado do imperador e perturbar a paz nas Índias. Hoje achamos estranha e desumana esta maneira de reagir diante das lesões que se produziam em face de dois direitos tão desiguais: os privilégios de um imperador e o direito natural dos indígenas à liberdade.

### **c. Distribuição dos índios e encargos**

Problema que teve muito maior transcendência por sua tensão e generalização foi a instauração dos encargos, tema estritamente ligado à imposição do trabalho forçado e da distribuição de índios. Foi um sistema colonizador que praticamente incluía uma disfarçada escravidão de fato, embora não de direito o que propicia o incremento encoberto de toda espécie de abusos e arbitrariedades por parte dos encarregados. Foi uma longa e difícil luta que mantiveram todos os religiosos contra esta instituição desde os dominicanos da Espanha até os jesuítas do Paraguai. Sempre prevaleceram nestas lutas como razões contrárias aos encargos as dificuldades

que criavam à evangelização missionária, o dano aos direitos humanos e jurídicos do indígena-vassalo de Sua Majestade e as desumanidades e abusos que com frequência eram cometidos pelos encarregados.

O encargo foi uma variante americana do feudalismo espanhol da Idade Média. No século XVIII Solórzano o definia como "um direito concedido por mercê dos índios de que foram encarregados durante sua vida e durante a vida de um dos seus herdeiros com o encargo de cuidar dos índios na parte espiritual e defender as províncias em que forem encarregados".

O esquema do encargo era relativamente simples: o que o recebia e os que lhe eram submetidos. Quem recebia o encargo pertencia ao grupo dos conquistadores e ficava constituído como senhor feudal. Os que lhe eram submetidos eram os índios. O encarregado, com relação aos indígenas devia procurar seu bem espiritual e cristão. Como contrapartida os índios tinham obrigação de prestarem trabalho pessoal. O encargo supunha a repartição de terras e índios e a prestação de um trabalho forçado. Deste modo os índios ficavam distribuídos e sob controle imediato dos colonizadores, dentro de uma estrutura piramidal da sociedade.

As primeiras distribuições de índios e encargos começaram imediatamente nas Antilhas, ficando legalizados por provisões reais do ano de 1503. Foram famosas as distribuições de índios de Nicolau Ovando em 1504 e a realizada por Albuquerque em 1514, na qual se distribuíram uns 32.000 índios. Na ótica dos conquistadores o indígena ficava reduzido à imagem do que posteriormente se chamará, em expressão quíchua (Peru) "mitayo", a saber, homem-lança, a serviço e para os interesses de outrem.

O célebre sermão de Montesinos foi a grande denúncia contra as distribuições, os encargos e os abusos que se originavam delas. Posteriormente será Frei Bartolomeu de Las Casas seu grande impugnador que manterá viva a consciência crítica dos religiosos durante os séculos da Colônia.

Resultado dos primeiros esforços dos dominicanos espanhóis foram as ordenações ou Leis de Burgos de 1512. A denúncia constante de Frei Bartolomeu de Las Casas é que força a convocação das juntas de 1516 e 1518, indo até às de Valladolid e Barcelona, nas quais se elaboraram as Leis Novas de 1542, embora sempre deixando insatisfeitas as reclamações e aspirações dos dominicanos. Por outra parte, o frade nunca teve demasiada confiança nos arranjos legais

que se faziam na Espanha para humanizar o sistema. Em 1555, em carta ao confessor de Felipe II escrevia: "Desenganem-se completamente V. P. e os que enganam a V. P. e ao Rei, dizendo que, não lhes dando (aos encarregados) jurisdição civil nem criminal sobre os índios, ficarão estes remediados; esta foi a astúcia e a maldade com que alguns que vieram de Nova Espanha enganaram ao confessor e ao Imperador, tendo-lhe pedido três vezes que não falassem das distribuições, e tendo vindo das Índias, assalariados dos tiranos do México contra os índios (pelo menos dando-lhes um ducado para comer cada dia) e os infelizes índios desamparados, sem que ninguém viesse defendê-los (...) . E assim conseguiram cédulas e cédulas violando leis, e outras coisas iníquas, que o dia em que ambos morrerem verão a vela que então não adquiriram para acertar com o caminho do céu".

A Frei Bartolomeu poder-se-á acusar de falta de clareza e exagerações em seus documentos. Porém sua intuição fundamental era bem clara: guerras e encargos demonstravam a injustiça radical da conquista política; a evangelização tinha que se realizar com instrumentos de paz, respeitando e defendendo a liberdade dos indígenas. É certo que as soluções que ele propunha foram e são muito discutíveis. A intuição porém correspondia a um homem religioso que havia penetrado no âmago do Evangelho e, por conseguinte nas exigências do respeito à dignidade da pessoa humana.

Colocação semelhante é a adotada no século XVII pelo Padre Diogo de Torres Bollo e por São Roque González de Santa Cruz no Paraguai. A alternativa que então propõem em face dos encargos será a das Reduções. Isto nos leva a outra contribuição evangelizadora dos religiosos missionários: o esforço pela humanização do sistema.

## **5. As Reduções: um meio de humanização do sistema**

Aproximamo-nos de um dos temas que fizeram mais famosos aos religiosos durante a época da colônia: as Reduções.

As limitações, dificuldades e problemas do sistema das reduções foram honesta e energeticamente sublinhadas por Branislava Susnik. Mas também Voltaire chegou a afirmar em seu *Essai sur les mœurs* que as reduções "por si só aparecem como o triunfo da humanidade; parecem expiar a crueldade dos primeiros conquistadores e deram ao mundo um novo espetáculo". E Montesquieu as apresentava

como "a cura de uma das mais terríveis feridas inflingidas pelo homem a outros homens". Historicamente as reduções mais famosas foram as do Paraguai, embora tenham seus antecedentes coloniais e suas réplicas em outros pontos do continente.

As reduções foram uma realidade complexa. Simultaneamente foram um modelo específico de evangelização missionária que conseguiu humanizar a vassalagem colonial imposta pelos conquistadores aos aborígenes. São o resultado feliz de uma opção dos missionários. São Roque González de Santa Cruz, escrevendo a seu irmão Francisco, Tenente General de Assunção, afirmava que era necessário optar "pela justiça que (os índios) tinham e têm de serem livres da dura servidão e escravidão do serviço pessoal em que estavam, sendo por lei natural e divina e humana isentos" (1614). As Reduções foram a alternativa e a contestação possível aos encargos dentro do sistema de "pacificação" e "povoamento".

Quatro grandes princípios modelaram o esquema das Reduções, princípios que já se encontravam no pensamento de Las Casas: a concentração dos indígenas em povoações, não por violência militar, mas por pacífica convicção evangélica; segregação absoluta dos espanhóis, como foi mandado pelas ordenações de Alfaro: "De acordo com as Células Reais, ordeno e mando que em povoados de índios não estejam nem se recebam nenhum espanhol nem mestiço" (1611); promoção cristã e cultural dos indígenas com um sistema econômico de auto abastecimento; estabelecimento de uma vassalagem dos indígenas diretamente ao Rei com a correspondente tributação e compromisso da colaboração militar defensiva em casos de necessidade.

Três eram os objetivos das Reduções. O primeiro era a formação de comunidades cristãs aborígenes sem que sofressem o escândalo da vida "cristã" dos espanhóis, crioulos e mestiços, como indicava p. Ruiz de Montoya. Segundo, o adiestramento e capacitação dos indígenas na nova cultura importada, evitando os abusos que se cometiam cem anos depois que se descobriram as Índias Ocidentais até agora não se pôde conseguir".

Em 150 anos de experiência os objetivos fundamentais se conseguiram. Porém alcançou-se algo mais: devolver ao indígena a voz da qual secularmente havia sido privado. No ano de 1750, quando Espanha e Portugal assinaram o célebre Tratado de Limites, sem levar em conta os direitos de sete Reduções situadas a leste do rio

Uruguai, os guaranis reduzidos levantaram energicamente sua voz perante o Rei, proclamando seus direitos e denunciando as injustiças que se cometiam contra eles. Sendo-lhes negados seus justos pedidos, sentiram-se traídos pelo Rei. Sublevaram-se, dando início à chamada guerra guarani, sob as ordens do cacique Sepé. Na batalha de Caibat, contra um grande exército luso-hispano, sofreram a derrota total mas se transformaram no símbolo do sacrifício da raça indígena por sua liberdade.

Do mesmo modo procederam aquelas comunidades por ocasião da expulsão dos jesuítas, como consta das cartas que mandaram ao Rei. O sistema das Reduções entrou em decadência devido à dita expulsão. A política do governador Bucarelli de colocar espanhóis à frente das Reduções, "foi, segundo John Hemming, pôr lobos em lugar de pastores". Em 1777 o Provincial dos Franciscanos realizou uma visita e teve que lamentar em seu relatório que houve uma ruína" que deverá ser atribuída aos mesmos que, com ciência e justiça, foram autorizados por ordem de el Rei e dos ministros a apoiá-los". Porém um testemunho importante deixava a vida religiosa com o desenvolvimento das Reduções: o esforço de humanização do sistema que se desenvolveu no interior do incontestável esquema de vassalagem imposto aos indígenas pela conquista.

## **6. As contribuições mais importantes da vida religiosa na evangelização da América Latina**

Quero resumir brevemente as contribuições mais importantes que fizeram os religiosos na evangelização da América Latina. Entre elas sobressaem as seguintes:

*Primeira:* a evangelização da eclesiologia vigente na época, especialmente renovando o sentido da autoridade pontifícia, purificando-a de errôneas jurisdições seculares e sublinhando sua evangélica função exclusivamente orientada para a edificação da Igreja e a evangelização do mundo.

*Segunda:* a evangelização da politicologia, impulsionando a criação do novo Direito Internacional, ao mesmo tempo em que se mostrava a liberdade do Evangelho e sua independência original sobre qualquer sistema político.

*Terceira:* o esforço, as aspirações, inclusive as fracassadas, e a própria atividade desenvolvida pelos religiosos missionários levaram a uma

compreensão menos redutiva e mais plena da Evangelização. Nos religiosos parece que é mais próprio dos evangelizadores não somente a pregação explícita do nome de Jesus, mas também o projeto das Igrejas autóctones a crítica dos mesmos modelos evangelizadores, a denúncia sistemática das injustiças, a promoção e proclamação da liberdade dos povos e dos homens, inclusive dos não cristãos e o esforço para humanizar as situações injustas irreversíveis nas quais se vive.

*Quarta:* os missionários mostraram a importância de situar-se junto aos oprimidos e violentados para poder compreender as profundidades das exigências do Evangelho.

*Quinta:* penso, olhando a história do passado, que grande parte de fé existente na América Latina e da confiança do povo na Igreja se deve em não pequena porcentagem à atividade missionária realizada pelos religiosos na Colônia. Com efeito, não somente foram missionários incansáveis levando a todas as partes, até mesmo com riscos da própria vida, a mensagem do Evangelho, mas também ao mesmo tempo colocaram sua autoridade moral a serviço dos pobres e oprimidos.

*Sexta:* também colaboraram os religiosos na formação da identidade da cultura própria da América Latina e da identidade da Igreja Latino americana, iniciando uma nova perspectiva bem diferente da estritamente metropolitana e européia.

### **III – LIMITAÇÕES E ERROS DOS RELIGIOSOS EVANGELIZADORES**

A importante contribuição dos religiosos na primeira evangelização da América Latina não esteve isenta de certas limitações e erros que também afetaram negativamente os resultados desta empresa apostólica.

Compreendo que não é fácil sublinhar os erros principais que cometeram e muito mais difícil é determinar a causa histórica que lhes deu origem. Com a provisoriade de uma hipótese, atrevo-me a sugerir que suas duas grandes limitações foram seu etnocentrismo europeu e sua falta de sensibilidade diante do problema dos negros escravos. Encontro a causa disto na incapacidade de superar e criticar a ideologia de conquista que se ocultava no modelo alexandrino e hispânico de evangelização.

## 1. O etnocentrismo missionário

Os mesmos missionários religiosos, que souberam descobrir a dignidade fundamental dos índios e proclamar ativamente sua liberdade, não conseguiram atraí-los como pessoa-culta e muito menos com uma avaliação positiva de sua própria cultura.

O grande etnólogo da época foi, sem dúvida, Frei Bernardino Ribera de Sahagún. Escreve a monumental "História General de las cosas de la Nueva Espanha" na qual tentou sintetizar todos os seus amplos conhecimentos sobre as culturas indígenas do México através de uma minuciosa e científica investigação. Contudo, no próprio prólogo de sua obra, manifesta suas prevenções contra tais culturas e nos declara as intenções de seu trabalho: facilitar aos pregadores e confessores, *verdadeiros médicos*, em seus ministérios com os índios, o conhecimento de sua "idolatria e ritos idolátricos e superstições, e por desconhecê-los, continua o cronista, alguns operários qualificam de bobajadas e criancices ações de raiz idolátrica profunda. "Pois para que os ministros de Evangelho que sucederão aos que vieram por primeiro ao cultivo desta nova vinha do Senhor, não tenham motivo de queixar-se de que os primeiros por haverem deixado na obscuridade as coisas destes nativos desta Nova Espanha, eu Frei Bernardino de Sahagún (...) escrevi doze livros das coisas divinas, ou melhor, idolátricas e humanas e naturalistas desta Nova Espanha".

Mais claramente o P. José de Acosta, em sua obra "De procuranda indorum salute", publicada em 1577, estabelecia três classes de cultura: à primeira correspondia a de origem européia; na última categoria colocava a dos bárbaros, que vivendo em tribos e nas selvas eram semelhantes às feras, e afirmava que no Novo Mundo há infinitas manadas deles, diferenciando-se muito pouco dos animais.

E o P. Diogo de Torres Bollo, promotor das Reduções no Paraguai, referindo-se aos guaranis, dizia que "como todos os seus antepassados pouco antes andavam como feras nestes matos de armas na mão, matando e destruindo, sem conhecerem a Deus Nosso Senhor, mais parecendo bestas".

Esta visão etnocêntrica e desvalorizada da cultura indígena conduziu os religiosos a três erros fundamentais. Primeiro erro: avaliaram o indígena como homem, porém o qualificaram como inculto,

até como selvagem, e isto os levou a um etnocídio e ao projeto de um integracionismo cultural. Segundo erro: ignoraram a maioria dos aborígenes e os supõem em um estado de menoridade, "pessoas miseráveis, e de tão fraco natural que facilmente se sentem molestados e oprimidos", promovendo um sistema de paternalismo e tutoria indefinido. Terceiro erro: como consequência destas apreciações privaram os indígenas de sua palavra nos problemas gravíssimos que lhes diziam respeito diretamente. Depois de os emudecerem, constituíram-se seus defensores e protetores fazendo-se a voz dos que não têm voz. Por este motivo e com a maior naturalidade, todos os assuntos que se discutiam e tratavam os indígenas se resolviam apenas entre os espanhóis, embora uma parte deles fossem religiosos dispostos a defender o ameríndio dos próprios espanhóis. E não se tratava de que os aborígenes não tivessem capacidade de defender também com a palavra sua própria causa. Basta recordar nos relatórios de Bernal Díaz del Castilho, as conversas que mantiveram os astecas derrotados com os franciscanos enviados por Adriano VI à Nova Espanha.

## **2. A escravidão dos negros**

Uma segunda limitação dos religiosos na evangelização do continente foi sua fria posição diante da realidade dos numerosos escravos negros, embora não possamos esquecer a excepcional figura de São Pedro Claver.

O tráfico dos escravos negros começa desde os primeiros anos da conquista. Já em 1502 Ovando levou alguns escravos residentes em Sevilha. Em 1505 el Rei aprovou o envio de 100 escravos a pedido do mesmo Ovando. As autorizações foram constantes através dos anos normalizando-se um dos comércios mais tristes da história da humanidade.

Segundo o Dr. José Oscar Beozzo, "ao Brasil teriam vindo 3,5 milhões". Quero somente recolher textualmente algumas apreciações do mesmo autor, que tanto podem aplicar-se ao Brasil como ao resto da América Hispana.

Podemos afirmar, depois de longo e cuidadoso estudo desta questão, escreve Beozzo, que não houve no Brasil um projeto de evangelização dos escravos e nada semelhante ao esforço dos jesuítas na catequese dos índios. Cento e cinquenta anos depois que os primeiros escravos chegaram ao Brasil ainda não existia nenhum catecismo

das diversas nações aqui trazidas à força, enquanto se contavam dezenas de catecismos na língua tupi, guarani, tapajós, manao e outras nações indígenas arrebanhadas pelos missionários". Mais adiante anota: "Esta premissa de liberdade, como condição prévia para a evangelização, faltará à Igreja do Brasil, e de resto da América Latina em seu contato com o escravo negro. Com relação ao índio lutar-se-á com todas as forças para afastá-lo da convivência com o colono, para evitar que fosse escravizado. No caso do negro se fará plena aliança com os que o oprimem, confiando ao senhor de escravos a tarefa de "evangelizá-los". A própria Igreja se comprometerá com o sistema vigente, usando intensamente o braço escravo nas propriedades das Ordens Religiosas, nos engenhos dos jesuítas e carmelitas, nas fazendas e mosteiros dos beneditinos, nos palácios episcopais e nas casas paroquiais".

"Até homens de estatura moral de Antônio Vieira, comprometidos totalmente com a liberdade dos índios, não somente serão omissos, mas tratarão até de "justificar" a escravidão negra, como uma necessidade de toda a empresa colonial. Vieira chegou a dizer: "Sem Angola não há Brasil, isto é, sem escravos negros o Brasil não é viável". "Esta questão é o grande escândalo e o grande problema da evangelização da América Latina: o florescimento de todas as religiões africanas no continente (...). Após quatrocentos anos de repressão, a religião africana está aí, viva, sempre renascendo, constituindo uma imensa interrogação à consciência cristã. Não existiu o anúncio fraterno do Evangelho aos negros escravos, e sim a negação de sua cultura, de sua religião, de seu direito de seres humanos no campo do trabalho e, com ele, em todos os outros campos".

### **3. A ideologização da conquista**

Torna-se difícil poder-se explicar estas limitações e erros dos religiosos missionários durante a colônia em problemas de tamanha importância e gravidade. Só encontro uma hipótese que possa explicar esta limitação e até deformação da evangelização realizada por eles: os religiosos, tendo sido capazes, partindo do Evangelho, não somente de criticar os sistemas impostos pela conquista, mas até questionar a própria conquista, não tiveram, contudo, vigor para superar a ideologia da Conquista permanecendo inconsciente mas eficazmente ideologizados. De outra maneira: eles mesmos se sentiram conquistadores "ao divino", como o projetaram, denominando a Virgem Maria "a Conquistadora" e qualificando sua

atividade como Conquista Espiritual", sem perceberem a ideologia negativa que se escondia de trás destas expressões:

A conquista, já o indicamos anteriormente, leva sempre uma carga axiológica de etnocentrismo, que em conseqüência invade até mesmo o próprio setor religioso característico de toda cultura. Os religiosos missionários nunca questionam a superioridade religiosa e cultural do mundo de que procediam, o que incluía, logicamente, julgamento de inferioridade da religiosidade e das culturas dos ameríndios. Evangelicamente conseguiram reconhecer o Índio como homem, como filho de Deus, como irmão. Logicamente ficaram cegos e até cheios de preconceitos em face das culturas ameríndias, suas expressões e suas instituições. Inclusive esta atitude ficava confirmada pela percepção de certos antivalores que descobriam e que, de várias maneiras, são inerentes ao desenvolvimento histórico de toda cultura. No meu entendimento esta ideologia "conquistadora" foi que conduziu ao arrasamento das culturas indígenas, ao desenvolvimento de uma política integracionista e até mesmo à "justificação" da escravidão dos negros, dentro do esquema da época, que de algum modo facilitava a liberdade dos indígenas, constituídos legalmente "vassallos de sua majestade", o que implicava direitos diferentes dos direitos dos que não eram vassallos da Coroa, como eram os escravos.

#### **4. Conseqüências da ideologização dos missionários**

A ideologização "conquistadora" teve sérias conseqüências na América Latina, além das indicadas anteriormente. Anotamos algumas.

*Primeira:* os missionários religiosos, por sua identificação com o Evangelho, assumiram como causa própria constituírem-se como protetores e defensores dos indígenas. Porém influenciados pela ideologia conquistadora desconhecaram e não assumiram as "causas" próprias dos aborígenes.

*Segunda:* a ideologização contribuiu para uma estratificação social, avaliadora e até mesmo jurídica, no continente, claramente anti-evangélica que tendeu a marginalizar os ameríndios e negros, dificultando inclusive em nossos dias a organização pluriétnica e pluri-nacional dos Estados.

*Terceira:* a ideologização dos missionários colaborou para o tradicional sistema latinoamericano de heterogeneidade entre a

cultura e as estruturas. As culturas autoctones foram despojadas de suas próprias instituições e estruturas ficando submetidas a outras instituições e estruturas estrangeiras e colonizadoras. São as estruturas tradicionais que Puebla julga injustas e geradoras de injustiça, que oprimem o povo e dificultam a identidade do continente latinoamericano.

**Quarta:** a ideologização conquistadora dos missionários religiosos contribuiu para ajustar a força do Evangelho e da Igreja a um molde de conquista e não tanto de "Sacramento da íntima união com Deus e da unidade de todo gênero humano" (L. G. nº 1). Isto também bloqueou os religiosos para um aproveitamento e compreensão mais positiva das religiões não cristãs existentes no continente e dificultou a identificação de igrejas autóctones como tinham em seus projetos os franciscanos missionários da Nova Espanha.

#### **IV – OS RELIGIOSOS NOS TEMPOS ATUAIS DA AMÉRICA LATINA**

Ao iniciar minha exposição deixava abertas várias perguntas: Quais são o carisma e a missão dos religiosos nesta nova etapa da evangelização da América Latina? Qual há de ser sua participação específica no trabalho de nossa Igreja? Como podemos conjugar as exigências de nosso próprio carisma com as exigências de viver em comunhão de fé e de missão com os nossos pastores?

Apenas quero recolher, para responder a estas perguntas, algumas das luzes e sombras da história dos que nos precederam na América Latina, luzes e sombras que nos ajudem a compreender o que a Igreja tem o direito de esperar das atuais comunidades religiosas, tendo em consideração o atual projeto evangelizador do continente, apresentado por nossos Bispos nos documentos de Medellin e Puebla.

##### **1. Duas opções fundamentais dos religiosos**

Nossos maiores, os que nos precederam na vida religiosa na América Latina, ficaram caracterizados por dois traços evangélicos que exigem uma continuidade em nós outros: a opção prioritária e absoluta pelo Evangelho e a evangelização e a opção preferencial pelos pobres.

## a. A opção prioritária e absoluta pelo Evangelho

Sem dúvida nenhuma, a nota que caracterizou os religiosos missionários da primeira etapa foi sua opção prioritária e absoluta pelo Evangelho e a evangelização e foi deste foco que procederam suas intuições a contribuições mais importantes. Sua experiência de Deus, sua experiência de Jesus Cristo, como diríamos hoje, lembrando-nos do linguajar de Puebla (P. 726) os orientaram em duas direções fundamentais: seguimento pessoal e radical de Cristo no espírito das bem-aventuranças (p. 742) e evangelização missionária dando testemunho e pregando a fé em todas as comunidades indígenas do continente.

A radicalidade evangélica no seguimento de Cristo é que explica a vida mais fácil. Recorde-se o que anotava Frei Bartolomeu de Las Casas sobre a primeira comunidade dominicana da Espanha: "Acordaram acrescentar certas ordenações e regras às velhas constituições da Ordem para viverem com mais rigor". A Frei Toríbio de Benavente os indígenas começaram a chamar-lhe "Metolinia" que significa pobre na língua azteca. E Frei Antônio de Remesal conta o agrado com que os índios recebiam os religiosos, porque sabiam que, diferentes dos espanhóis, os missionários não iam em busca de seus haveres. E são muitos os documentos nos quais se manifesta o desejo do martírio que entusiasmava os religiosos da época.

A profunda experiência de Jesus Cristo produzia nos religiosos **a fé na fé** como dom supremo da salvação de Deus que pode receber qualquer homem, sejam quais forem as circunstâncias históricas nas quais tenha que viver. Por isto os religiosos se constituíram fundamentalmente em missionários de fronteira, sem fugir das dificuldades e perigos. A grande meta de toda sua atividade era transmitir a fé viva no Evangelho de Nosso Senhor Jesus Cristo.

É precisamente nesta fidelidade radical e neste entusiasmo pelo Evangelho que se encontra a raiz da liberdade evangélica com a qual se expressaram e viveram em todos os ambientes, eclesiais e políticos; a raiz também da capacidade de discernimento de que deram provas e do espírito de criatividade que desenvolveram, como no caso da catequese e das Reduções. Esta grande opção radical dos religiosos de ontem é o grande desafio à nossa vida religiosa de hoje, garantia de nosso serviço específico à Igreja e ao mundo na América Latina.

## **b. Opção preferencial pelos pobres e promoção da justiça**

Esta atitude evangélica conduziu os missionários da colônia de preferência aos ameríndios derrotados, violentados e oprimidos pela situação política. Partindo da solidariedade e experiência dos pobres os missionários se fizeram incansáveis promotores da justiça, inclusive enfrentado seus irmãos espanhóis. Esta é outra característica que Puebla pede aos religiosos de hoje (P. 733).

A opção pelos pobres é que transformou os missionários da colônia em missionários de fronteira e de periferia. Conviveram com eles numa pobreza "ativa", a saber, entregando-lhes generosamente tudo o que tinham e sabiam. Tiveram porém uma limitação: não conseguiram descobrir a cultura e o dinamismo interno dos pobres. Por isto se limitaram a ser seus defensores e protetores.

Hoje a perspectiva é diferente. Partindo de uma visão antropológica e evangélica sabemos que a pobreza não é só carência e opressão, mas também valor humano e evangélico, fonte e energia evangelizadora e construtora de um mundo mais humano. Daí nasce a necessidade de o missionário religioso, inserto no mundo e *na cultura* dos pobres, ser evangelizador e evangelizando ao mesmo tempo, companheiro na mesma empresa de evangelização e libertação que se origina na pobreza latinoamericana.

A opção preferencial pelos pobres do compromisso missionário inclui o compromisso pela justiça, como exigência intrínseca da mesma fé e como testemunho para tornar crível a palavra pregada. Esta foi a intuição de nossos predecessores religiosos e este é também o desafio lançado por Puebla aos religiosos de hoje.

## **2. Três contribuições da vida religiosa**

As duas opções fundamentais, se forem vividas por nossa vida religiosa hoje, podem habilitar a esta para prestar, com o testemunho de sua vida, três importantes serviços: a evangelização da eclesiologia, da política e das ideologias políticas e da cultura.

### **a. Evangelização da eclesiologia**

Não é a mesma coisa eclesiologia e Igreja. Igreja é a comunidade de fé fundada por Jesus Cristo. Eclesiologia é a consciência que a Igreja tem de si mesma em uma determinada etapa de sua história. A Igreja

tem a presença plena do Espírito Santo. A eclesiologia sempre está sujeita às limitações dos cristãos. Por isto a Igreja sempre é a mesma, mas as eclesiologias de cada período não são feitas pelos teólogos, mas pelos santos, que se tornam fonte de inspiração para os verdadeiros teólogos. Os verdadeiros questionamentos às eclesiologias vigentes são sempre apelos à conversão, a fim de que a comunidade viva mais radicalmente as experiências do Evangelho. Questionar a eclesiologia por fidelidade ao Evangelho é amar a Igreja para cumprir com maior pureza sua missão evangelizadora no mundo.

Esta foi uma contribuição dos religiosos e missionários de ontem. Foram os dominicanos da Espanha quem, partindo do seu profundo compromisso com o Evangelho, com a missão e com os indígenas, abriram novas questões aos teólogos europeus, as quais levaram a Igreja a uma compreensão pastoral e teológica mais ajustada da autoridade e do exercício do Papado, o que redundou em benefício de toda Igreja e de sua missão evangelizadora.

Nós nos perguntamos: se os religiosos de hoje vivem com as mesmas opções e a mesma radicalidade evangélica que os de outrora, qual pode ser nossa contribuição evangelizadora a uma Igreja que, na expressão de Paulo VI, deve ser continuamente evangelizada e evangelizadora? Penso que a nova evangelização do continente exige que emergja, com toda sua força e com todas as suas possibilidades, superando a antiga eclesiologia, a do Vaticano II com sua configuração latinoamericana, tal como já foi indicada e instituída por Medellin e Puebla. Isto supõe uma conversão de nossa consciência e de nossos velhos modelos eclesiais. Para isto é necessário que, juntamente com um profundo amor aos irmãos e de preferência aos mais pobres se tornem a escutar com plena boa vontade, as palavras do Senhor: "Vende tudo que tens, dá-o aos pobres, vem e segue-Me"

Nesta transformação eclesiológica têm uma especial responsabilidade os institutos religiosos que, pela radicalidade da pobreza à qual foram chamados, não hão de viver escravizados aos esquemas e instituições do passado mas abertos às exigências da nova evangelização estimulados pela força libertadora de seus próprios carismas.

## **b. Evangelização da política e das ideologias**

No projeto de evangelização libertadora traçado por Puebla, um dos aspectos que adquire maior relevância é a evangelização da política

e das ideologias políticas que hoje circulam pelo continente (P. 507-562).

A contribuição evangelizadora dos religiosos foi importante no campo da política e na repulsa da violência durante a época da colônia, embora, como vimos anteriormente, tenham ficado condicionados pela ideologia conquistadora. A história brinda-nos com lições para nosso trabalho hoje.

Seu profundo compromisso com o Evangelho e com a evangelização missionária e sua aproximação desinteressada das comunidades ameríndias invadidas, foi o que lhes permitiu intuir e denunciar a radical injustiça da política da conquista que se estava desenvolvendo e a violência dos mecanismos de domínio desenvolvidos na organização da colônia. Resultaram de sua arriscada evangelização neste campo: o nascimento do novo Direito Internacional, a constante revisão do sistema legal e jurídico imposto aos indígenas e a busca criativa de alternativas mais humanas e justas e ao mesmo tempo viáveis, como foi a das Reduções diante de duros sistemas políticos, que continuam violentando e oprimindo nossos povos e especialmente os setores mais amplos e necessitados. É a denúncia emitida por Puebla de estruturas geradoras de injustiça, que terão que enfatizar o enérgico início da palavra de Deus e uma evangelização que lhes permita transformar-se em estruturas geradoras de justiça e de paz.

Contudo, os antigos missionários nos mostram com suas limitações, a dificuldade de evangelizar a política, se não conseguir distanciar-se das ideologias políticas, que são as que devem ser evangelizadas em primeiro lugar. O problema é de plena atualidade na América Latina.

A ideologia política é uma cosmovisão e interpretação da realidade, desde a perspectiva dos interesses particulares de um grupo da sociedade que, para conseguí-los, aspira ao controle do poder político. Os interesses podem ser legítimos. Contudo, o particularismo dos próprios interesses do grupo, sua interessada interpretação da realidade e sua definida decisão de conseguir e controlar o poder são sempre o perigo de toda ideologia que ameça com a repetição indefinida dos esquemas de opressão e injustiça.

A radicalidade evangélica da vida religiosa oferece algumas possibilidades originais para a crítica e evangelização das ideologias. De fato, sua opção pela pobreza e sua opção preferencial pelos pobres tende

a afastá-la e distanciá-la das ideologias dos poderosos e aproximá-la à dos pobres e empobrecidos.

Mas também a vida religiosa tem a exigência de um ulterior distanciamento evangélico das mesmas ideologias da pobreza. Estas ideologias, legítimas em suas aspirações de justiça, correm o risco de levar à exclusividade os interesses de grupo e de subordinar a conquista de poder aos privilégios do próprio setor. A vida religiosa, por sua radicalidade evangélica, terá que manter a tensão entre a opção preferencial pelos pobres e a salvação de todos os homens, resistindo à submissão do religioso ao poder, pelo valor de um serviço realizado sempre partindo da base, proporcionando à vida religiosa uma atitude crítica diante de todo poder "ideologizado", a saber, monopolizado pelos interesses particulares e não aberto ao desenvolvimento harmônico de toda comunidade.

Opção preferencial pelos pobres, opção pela pobreza e o serviço, abertura universal à salvação de todos os homens, em uma fraternidade de Deus, são as atitudes salvíficas que o colocam o Evangelho para além de todas as ideologias, e que, interiorizadas pela vida religiosa em sua radicalidade evangélica permitem a esta a função de criticá-los e de evangelizá-los. E são também estas mesmas atitudes que têm força para libertar o evangelizador do despotismo ao qual tende a lógica interna de toda ideologia.

### **c. Evangelização da cultura**

Duas afirmações complementares encontramos em Puebla. O Documento nos garante que "com deficiências e apesar do pecado sempre presente, a fé da Igreja selou a alma da América Latina, marcando sua identidade histórica essencial e constituindo-se matriz cultural do continente, da qual nasceram os novos povos" (P. 445). Anteriormente anotava: "A obra evangelizadora da Igreja na América Latina é o resultado do imenso esforço missionário de todo povo de Deus. Aí estão as incontáveis iniciativas de caridade, assistência, educação e de *modo exemplar* as originais sínteses de evangelização e promoção humana das missões franciscanas, agostinianas, jesuíticas, mercedárias e outras" (P. 9). Fica assim sublinhada por Puebla a específica participação e evangelização da nova cultura latinoamericana.

A atual vida religiosa, seguindo as pegadas dos primeiros missionários tem também que dar uma contribuição à nova evangelização da

cultura e das culturas em nosso continente. São dois os desafios principais. **O primeiro** é a promoção evangélica da fraternidade pluriétnica que tem que ser vivida em todas as nações e na totalidade do continente. Para isto é necessário que a Igreja promova exemplarmente em seu seio o nascimento de Igrejas particulares etnicamente diferenciadas, mediante a encarnação da fé nas diferentes culturas. **O segundo** desafio se patenteia pela urgência da evangelização da "adveniente cultura" (P. 425). É uma cultura que se estende universalmente com autênticos valores, como é o valor de ser racional, porém marcada por um rude mercantilismo que ataca os valores cristãos e culturais do continente e que tende a reforçar a tradicional dependência colonizadora que tem sofrido nossos povos. Em face desta nova civilização corresponde à vida religiosa contestá-la com a evangelização da pobreza, do serviço e da fraternidade.

### **3. Relações Bispos e Religiosos**

São ingentes a tradição e a responsabilidade que nos legaram os religiosos de ontem aos religiosos de hoje na América Latina. É uma tradição que, em suas grandes linhas, é de uma atualidade extraordinária. Tenho a impressão de encontrar-me diante de um mesmo caminho que se inicia com o mártir Frei Antônio de Montesinos a 21 de dezembro de 1511 e que se prolonga para o futuro para os religiosos de hoje como um desafio ao seu carisma. O exemplo de nossos santos e de nossos mártires nos impele à fidelidade. Os erros do passado nos iluminam para evitá-los no presente. A trajetória de uma história nos esclarece o que, na Igreja, a América Latina tem o direito de esperar dos religiosos.

Porém a evangelização da América Latina não é função exclusiva dos religiosos, mas de todo povo de Deus e de uma maneira especial é da responsabilidade de nossos Pastores. É uma evangelização à qual os religiosos temos que levar nossa específica contribuição mas em estreita relação com os nossos Bispos e com o fervor dos santos.

#### **a. Diálogo e comunhão com os Bispos**

Conforme nos diz o documento "Mutuae Relationes", "os Bispos, em união com o Romano Pontífice, recebem de Cristo-Cabeça a missão de discernir os dons e as atribuições, de coordenar as múltiplas energias e de guiar todo povo a viver num mundo como sinal

e instrumento de salvação. Portanto também a eles confiou o cuidado dos carismas religiosos (. . .). E por isto mesmo ao promover a vida religiosa e protegê-la de acordo com suas próprias notas características, os Bispos cumprem com sua própria missão pastoral”.

A nós, religiosos cumpre-nos reconhecer em nossos Bispos os nossos Pastores e proclamar diante deles próprios o carisma que o Espírito Santo suscitou para o bem de toda Igreja e de sua missão evangelizadora no mundo. Isto exige um diálogo permanente e confiante entre Bispos e religiosos, no qual todos temos que procurar a fidelidade à ação do Espírito na Igreja e à realização da missão evangelizadora à qual Ele nos impele em comunhão de caridade, para demonstrar ao mundo que somos os discípulos fiéis do Senhor Jesus.

É um diálogo que em determinados momentos pode ser simples e fácil e em outros conflitante e difícil, como nos *Atos dos Apóstolos* já aparece com estas características nas primitivas comunidades cristãs, por ocasião do primeiro Concílio de Jerusalém. Não é somente o erro que divide os homens, mas também a verdade, dada a limitação que temos para percebê-la, sobretudo quando se trata da verdade, da ação e da caridade operante, da verdade que se constrói através da história. Sabemos, porém, que a verdade da história a qual se constrói e se manifesta através do tempo, tem sua plenitude na verdade da fé, na qual fomos batizados e que sempre é maior, mais exigente, mais rica que a verdade que construímos através de nossas modestas vidas humanas. Por isto a fidelidade às exigências de nossa fé comum, em espírito de caridade, é a garantia de que o diálogo entre o ministério episcopal e os carismas da vida religiosa, ambos os quais têm suas raízes no próprio Jesus através do Espírito Santo, nos ajudará a construir a verdade de nossa ação evangelizadora na história. Os profetas proclamam a verdade. Os pastores, com prévio discernimento, a confirmam. E todos unidos, formando um só corpo, hão de constituir-se no sacramento da evangelização agora e no futuro da América Latina.

### **b. Com o fervor dos Santos**

Para que as relações mútuas entre Bispos e religiosos sejam autenticamente evangélicas e não meras fórmulas para uma convivência pacífica, é necessário o que Paulo VI chamou de fervor dos santos, que nos persuade de que, por misteriosos caminhos, é o Senhor quem, afinal, realiza a obra da salvação. Por isto quero terminar minhas reflexões com as palavras de Paulo VI: “Conservemos, pois,

o fervor espiritual. Conservemos a doce e confortadora alegria de evangelizar, mesmo quando se tem que semear entre lágrimas. Façamo-lo como João Batista, como Pedro e Paulo, como os outros apóstolos, como esta admirável multidão de evangelizadores que se sucederam ao longo da história da Igreja, com um ímpeto interior que ninguém e nada seja capaz de extinguir. Seja esta a maior alegria de nossas vidas consagradas. E oxalá que o mundo atual, que procura às vezes com angústia, às vezes com esperança, possa receber a Boa Nova, não através de evangelizadores tristes e desalentados, impacientes ou ansiosos, mas através de ministros de Evangelho cuja vida irradia o fervor dos que receberam, antes de tudo em si mesmos, a alegria de Cristo e aceitam consagrar sua vida à tarefa de anunciar o Reino de Deus e de implantar a Igreja no mundo”

*(Tradução de José de Souza Oliveira, S. J.)*

## SUMÁRIO

*Trata-se de uma comunicação ao Encontro da Conferência Latino-Americana de Religiosos (CLAR) realizado em Santo Domingo, RD, em 1986. O Autor empreende uma avaliação histórico-crítica da ação evangelizadora dos religiosos na América Latina, em particular nos domínios da Coroa espanhola. Na primeira parte é estudado o chamado "modelo alexandrino" de evangelização, inspirado na Bula Inter Coetera de Alexandre VI de 1493. Esse modelo é caracterizado pelo desígnio fundamental de uma "conquista evangelizadora", obedecendo a um projeto político-religioso que tem como fim a implantação de um Estado cristão nas novas terras. A ambiguidade desse modelo está na origem de conflitos e tensões entre os religiosos e os representantes do poder real, sobretudo no tocante à liberdade dos índios. Esse problema ocupa a segunda parte, onde as Reduções são apresentadas como um meio de humanização do sistema. A terceira parte analisa as limitações e os erros do projeto de evangelização desenvolvido pelos religiosos, sobretudo o etnocentrismo e a ideologia da conquista. A quarta parte, enfim, estuda as condições do trabalho evangelizador atual dos religiosos na AL e descreve as opções fundamentais que o orientam.*

## SUMMARY

*This paper was presented to a meeting of the Latin American Religious Conference held in Santo Domingo, Dominican Republic, in 1986. The A. undertakes an historical-critical evaluation of the evangelization by the religious in Latin America, particularly in the Spanish Crown dominions. The first part studies the so called "alexandrian model" of evangelization, inspired by the Bull Inter Coetera of Alexander VI in 1493. This model is characterized by the fundamental design of an "evangelizing conquest", obeying a political-religious project that has as its end the establishment of a christian State in the new lands. The ambiguity of this model lies in the origin of conflicts and tensions among the religious and the representatives of royal power, above all in relation to the liberty of the indians. This problem occupies the second part, where the Reductions are presented as means of humanizing the system. The third part analyses the limitations and the errors of the evangelization project developed by the religious, above all the ethnocentrism and the conquest ideology. Finally, the fourth part studies the conditions of present day evangelization efforts by religious in Latin America and describes the fundamental options that orient these efforts.*