

Impecilhos à Catequese do Indígena Brasileiro Segundo as Cartas dos Padres da Companhia de Jesus

Aécio Feitosa

Entre 1954 a 1960, Serafim Leite publicou os quatro primeiros tomos de "Monumenta Brasiliae", volumes que integram a coleção "Monumenta Historica Societatis Jesu". Esta publicação reúne mais de duzentos e cinquenta documentos, a maioria composta de cartas, relativas aos trabalhos realizados durante os dezenove primeiros anos (1559-1568) da presença da Companhia de Jesus no Brasil.

A leitura e a análise destes documentos nos permitem constatar que entre os múltiplos aspectos do discurso dos Jesuítas em terras coloniais brasileiras, o indígena e sua evangelização surgem como tema primordial deste discurso (1).

Baseados nestes documentos, desejamos aqui colocar particularmente em evidência as dificuldades experimentadas pelos inicianos tendo em vista a catequese indígena. Isto implica em dizer que abstraímos desta análise os obstáculos provenientes da cultura branca e da cultura negra (2) que de forma direta também interferiram nesta catequese.

Quando no transcorrer do século XVI desembarcaram no Brasil os colonizadores portugueses (1500) e logo em seguida os Padres da Companhia de Jesus (1549), não encontraram eles uma civilização indígena desenvolvida, como aquelas encontradas pelos colonizadores e missionários espanhóis entre os Maias, os Incas e os Aztecas do México e do Peru. Com efeito, como escreve Gilberto Freyre, "não se depararam eles com um Império, com uma civilização vigorosa, com palácios, sacrifícios humanos às divindades, com monumentos, pontes, trabalhos de irrigação ou de exploração de minas, mas com uma das populações mais inferiores do continente (3).

Todavia, a partir desta evidência, seria precipitado concluir que no Brasil encontraram colonizadores e missionários uma "raça de gente fraca e mole, incapaz de maior esforço que o de caçar passarinho com arco e flecha na mão" (4). Embora primitiva, vivendo a fase da pedra lascada, como escreve Nelson Werneck Sodré (5), possuíam os indígenas uma cultura artesanal, agrícola e religiosa rica e variada. Fabricavam eles utensílios de guerra, da caça e da pesca; semeavam os campos; praticavam a música e a dança e, sob o plano religioso, possuíam seus mitos, crenças, líderes e divindades.

Para a Companhia de Jesus esta cultura é uma realidade desconhecida, um fato novo que é somado á sua experiência missionária. Daí, certamente, a surpresa que predomina nos textos das primeiras cartas enviadas a Portugal e a Roma.

Entre as dificuldades que o mundo cultural indígena impõe aos Jesuítas a primeira se situa no domínio lingüístico: o desconhecimento absoluto da língua tupi. Cêdo, porém, superam os inicianos este obstáculo e, não poucos são os nomes que as cartas nos revelam como verdadeiros mestres do tupi. Entre outros, os Padres Azpiqueta Navarro (6), Leonardo do Vale (7), o Provincial Luis da Grã(8), José de Anchieta (9), Gaspar Lourenço, este considerado "um Cícero na língua indígena" (10) e o Irmão Pero Correia (11).

Chegar ao domínio do tupi era tema de capital importância para os Jesuítas. O conhecimento do tupi era um veículo indispensável á catequese. Na verdade, como indaga o escritor Sylvester Chaulern: "como pretendeis que um missionário partindo pela primeira vez para um outro país possa exercer séria influência sobre as almas se ele se apresenta unicamente com sua língua materna?" (12).

Como veículo da catequese a aprendizagem do tupi surge como um dos pontos centrais da primeira Congregação Provincial dos Jesuítas reunida na Bahia, em junho de 1568. Entre as resoluções desta Congregação, decidem os Padres conferir o sacerdócio aos seus candidatos à vida religiosa que revelando deficiências na aprendizagem do latim fossem conhecedores da língua indígena (13). No mais, utilizam os Jesuítas a língua tupi em todas as suas atividades missionárias: na composição de orações (14), de melodias religiosas (15), nas homelias (16), na redação dos catecismos (17) e mesmo para a administração dos Sacramentos (18).

Nesta língua notabilizou-se o Padre José de Anchieta escrevendo peças teatrais (19) e a primeira "Gramática da Língua Mais Falada nas Costas do Brasil" (20).

Nos costumes indígenas repousam outras dificuldades para a evangelização. Muitos são estes costumes que aos olhos dos Jesuítas são contrários à mensagem cristã. Entre estes costumes, a antropofagia (21), a poligamia (22), a embriaguez (23), a feitiçaria (24), a nudez(25), a crença nos "maus espíritos" (26), etc.

No seu conjunto, estes obstáculos foram em larga medida superados através dos sistemas de aldeamentos organizados e coordenados pelos Padres da Companhia. Estas instituições constituíram a grande escola dos missionários. Nelas, a catequese, o trabalho e a escola eram elementos harmonicamente integrados visando mudanças radicais no seio da cultura aborígene (27). Ensejaram ainda os aldeamentos a superação de uma outra dificuldade profundamente contrária aos interesses de uma evangelização sólida e durável entre os índios: referimo-nos ao nomadismo indígena (28).

Somam-se a estas dificuldades o carácter inconstante (29) e indomável do índio (30).

Todavia, dentro desta cultura, o obstáculo maior à catequese foram certamente os feiticeiros. Nas cartas, o assunto ocupa um largo espaço. Segundo estes documentos, são os feiticeiros os líderes das comunidades indígenas, consultores em tempo de guerra, profetas, médicos e mestres. Junto aos indígenas, afirmam as cartas, dizem eles possuir inúmeros poderes, como por exemplo, o de "curar os doentes"(31), "conceder a vitória sobre o inimigo"(32), "predizer o futuro"(33), "restituir a juventude aos velhos"(34), numa palavra, o poder "sobre a vida e sobre a morte" (35).

Em consequência, acrescentam as mesmas cartas, são eles "muito amados" pelos membros de suas tribos (36); a eles "os índios dão tudo"(37); as "tribos vão onde vão estes feiticeiros"(38) para quem eles são "a coisa mais verdadeira"(39) e neles depositam "uma grande confiança"(40). Junto aos índios, escreve o Irmão Pero Correia, "eles exercem uma forte persuasão" (41) e são "os senhores da palavra" (42).

Claro está que diante da mensagem dos Jesuítas os feiticeiros reagiram. Reagiram porque esta mensagem era a antítese dos valores que eles, por função, deveriam preservar. Reagiram porque, no fun-

do, esta mensagem procurava destruir a autoridade que eles possuíam junto às suas comunidades.

É nestes termos que eles procuram afastar as tribos do contato dos Padres da Companhia, afirmando que com sua pregação os missionários são portadores da morte (43); que os Sacramentos que eles ministram constituem um passaporte para a eternidade(44) e que o Batismo, com especialidade, é a causa maior do índice de mortalidade infantil entre eles (45). E, como forma mais concreta e radical deste combate, eles juram a morte aos Padres da Companhia, inclusive, incendiando algumas de suas residências (46).

Por seu turno, também reagem os Jesuítas. "Nós decretamos a perseguição aos feiticeiros", declara o Padre Manuel da Nóbrega(47). Perseguição dura, recriminando-os publicamente(48) e, com o apoio das autoridades políticas, levando-os às prisões(49).

Estamos assim, diante de uma luta. De um lado, os feiticeiros, vendo o Jesuíta como um intruso e com um agente perigoso de destruição da autoridade que eles detem no meio das tribos. Do outro lado, os Padres da Companhia, para quem os feiticeiros representam o impedimento maior à penetração da mensagem evangélica nestas mesmas tribos. Trata-se, portanto, de uma luta pelo poder religioso no meio indígena.

Estas são, em resumo, as principais dificuldades que segundo as cartas dos Jesuítas encontraram os Padres da Companhia, no Brasil, tendo em vista a obra da catequese junto às comunidades aborígenes.

NOTAS E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) – Este lugar primordial vem confirmado em diversas cartas. Entre outras, lembramos uma do Padre Manoel da Nóbrega e outra do Padre Baltazar Fernandes. "Nós dizemos aos índios, escreve Nóbrega, que principalmente por eles e não por causa dos brancos fomos enviados a estas terras". **Monumenta Brasiliae**, vol. I, Roma, 1956, p. 288. Aqui no Brasil, afirma o Padre Baltazar Fernandes, nossa empresa é sobretudo um empreendimento destinado aos índios". **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, Roma, 1960, p. 455.

- (2) – Denominamos cultura “branca” e cultura “negra” ao conjunto de tradições, costumes, crenças, aspirações e outros elementos que caracterizavam o grupo de colonos brancos, vindos de Portugal, e o grupo de escravos negros, provenientes da África. Estes grupos existiam já na colônia à época em que chegaram os Padres Jesuítas.
- (3) – Gilberto Freyre – **Maitres et Esclaves**, edições Gallimard, Paris, 1974. p. 94.
- (4) – Gilberto Freyre – **Casa Grande e Senzala**, 17ª edição, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1974, p. 158.
- (5) – Nelson Werneck Sodré – **Formação Histórica do Brasil**, 9ª edição, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1976, p. 60.
- (6) – **Monumenta Brasiliae**, opus cit. vol. I, p. 112, 141, 159.
- (7) – **Monumenta Brasiliae**, opus, cit. vol. III, 1958, p. 534.
- (8) – **Monumenta Brasiliae**, opus cit. vol. IV, p. 283, 284.
- (9) – **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 57, 372.
- (10) – **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 57.
- (11) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 423.
- (12) – Sylvester Chaulern – **Apostolat et Colonisation**, edições Vieux Colombier, Paris, 1960, p. 25.
- (13) – **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 467. Sobre a importância conferida pelo Jesuíta à língua indígena, ver ainda **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 283, 329, 380, 487.
- (14) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 112.
- (15) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 386.
- (16) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 112, 152.
- (17) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 348.
- (18) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 310, 369.

- (19) – Aobre o assunto ver José Augusto Mourão – **José de Anchieta, Missionário e Trovador do Brasil**, Revista “Brotéria”, vol. 111, nº 6, Lisboa, 1980.
- (20) – Ver Serafim Leite – *História da Companhia de Jesus no Brasil*, Instituto Nacional do Livro (Rio de Janeiro) e Livraria Portugália, Lisboa, 1943, Tome II, Livro V, p. 545-567.
- (21) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 182, 478.
- (22) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 111, 119, 136, 137, 141, 225, 267, 382.
- (23) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, São Paulo, 1954, p. 194, 294; **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 110, 370; **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 154, 16.
- (24) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 278, 309; **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 120, 132, 294, 368; **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 370; **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 154.
- (25) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 426-427.
- (26) – **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 427. Sobre as origens destes “maus espíritos” entre os indígenas, ver Franz Caspar – **Die Tupari Ein Indianerstamm in Westbrasilien**, edições Walter de Gruyter, Berlin, New-York, 1975, p. 192-202.
- (27) – Não nos cabe aqui discutir os aspectos positivos ou negativos destas mudanças. Teses controversas se registram atualmente no seio da literatura brasileira. Ver, por exemplo, Gilberto Freyre – **Casa Grande e Senzala**, 17ª edição, Livraria José Olympio Editora, Rio de Janeiro, 1975, p. 108-111 e p.154. Serafim Leite, *opus cit.* Tomo II, Livro I, p. 3-34.
- (28) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p 181; **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 254.
- (29) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 134, 297; **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p 165
- (30) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p 114.
- (32) – Idem, ibidem
- (33) – Idem, ibidem
- (34) – Idem, ibidem

- (35) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 109
- (36) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 109, 306, 366; **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 42
- (37) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 367
- (38) – Idem, ibidem
- (39) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 415; **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 366
- (40) – **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 408; **Monumenta Brasiliae**, vol. IV, p. 426.
- (41) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 225.
- (42) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 408. A expressão “senhor da palavra” empregavam os indígenas para nomear aqueles que entre eles eram os representantes da verdade absoluta e inconteste.
- (43) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 256, 257, 304, 396; **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 4.
- (44) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 143, 305, 395; **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 64
- (45) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 134, 255, 271.
- (46) – **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 367; **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 502.
- (47) – **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 53, 65
- (48) – **Monumenta Brasiliae**, vol. I, p. 378; **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 366
- (49) – **Monumenta Brasiliae**, vol. III, p. 65 Sobre o apoio das autoridades políticas ver **Monumenta Brasiliae**, vol. II, p. 270.