

OS SACRAMENTOS DE INICIAÇÃO E O CATOLICISMO NO BRASIL COLONIAL

Geraldo Antônio Coelho de Almeida

(Continuação de *Perspectiva Teológica* n.º 11, pág. 205-244)

IV. O PROCESSO DE INICIAÇÃO CRISTÃ DO POVO BRASILEIRO

Chegou o momento de analisarmos mais pormenorizadamente o papel desempenhado pelos sacramentos de iniciação no processo de implantação e consolidação do Catolicismo no Brasil.

Como o assunto se presta a explanações colaterais, que nos levariam facilmente a ultrapassar os limites de nosso tema, convém inicialmente estabelecer algumas linhas que orientem o trabalho daqui para a frente.

Em primeiro lugar, analisaremos uma série de elementos secundários que envolviam a pastoral iniciatória e desempenhavam o papel de introduzir, pouco a pouco, o neófito na vida da Igreja. Em seguida, passaremos cada um dos sacramentos do conjunto iniciatório, para nos demorarmos um pouco mais na consideração do batismo.

mo. Depois, em um último capítulo, analisaremos o resultado visível que essa pastoral de iniciação produziu, em cada um dos grupos considerados.

IV. 1. A INTRODUÇÃO PROGRESSIVA NA VIDA DA IGREJA.

A iniciação cristã que se desenvolveu no Brasil, por dois motivos merece esse nome: primeiro, pelo caráter que lhe é próprio, ou seja, o de colocar o fiel no ponto de partida para um crescimento na fé e na caridade, dentro da vida sacramentária da Igreja; em segundo, porém, por ter significado, através do batismo, o traço-de-união que iria fazer daquela heterogeneidade inicial um Povo, ainda que vulnerado pela opressão de conquistador e marcado pela pecha vergonhosa da escravidão.

Como já fizemos em relação ao clero, vamos tomar como ponto de

partida para essa nossa análise o ano de 1549, quando, com o primeiro Governador, vieram os primeiros jesuitas.

Logo nos primeiros meses, ainda sem conhecer a terra e, muito menos, a gente que nela vivia, Nóbrega já falava em batismo de índios:

“Onde quer que vamos somos recebidos com grande boa vontade, principalmente pelos meninos, aos quais ensinamos. Muitos já fazem as orações, e as ensinam aos outros. Dos que vemos estarem mais seguros, temos batizado umas cem pessoas pouco mais ou menos: começou isso pelas festas do Espírito Santo, que é o tempo ordenado pela Igreja: e deve haver uns 600 ou 700 catecúmenos prontos para o batismo, os quais estão bem preparados em tudo” (96).

Será que era possível, naquelas circunstâncias difíceis, padres portugueses prepararem índios brasileiros tão bem assim, em apenas três ou quatro meses de contato missionário? — Os jesuitas, pelo menos durante certo tempo, assim o supuseram. Logo cedo, porém, perceberam que a preparação deveria ser longa e os catecúmenos bem provados, antes que se lhes concedesse o batismo.

O Padre Azpicuelta Navarro, no ano seguinte (1550), depois de falar dos insultos e escândalos com que os gentios recebiam, assim escreve:

“... e (apesar disso) pedem muitos deles o batismo, sobre-

tudo em seis ou sete aldeias onde prego. Mas por duas causas principalmente entendo que se lhes não deve administrar o Batismo. Uma é não terem Rei a quem obedecam, nem moradia certa, mudando-se de aldeia todos os anos e às vezes mais freqüentemente, quando sucede algum deles embriagar-se e encolerizar-se pois em tais circunstâncias nada menos fazem do que pegarem em um tição e tocarem fogo à própria casa, donde o fogo pega nas outras por serem de palmas e destarte fica em cinzas a aldeia...”

“A outra razão, não menos eficaz, de diferir o Batismo é que muito arraigado está nelles o uso de comer carne humana, de sorte que, quando estão em artigo de morte, soem pedi-la, dizendo que outra consolação não levam senão esta, da vingança de seus inimigos, e quando não lha achem que dar, dizem que se vão o mais desconsolados deste mundo” (97).

O que estamos falando naturalmente se refere aos índios, mas, como esse foi o primeiro apostolado organizado que se empreendeu na Colônia em formação, é a partir dele que tentamos esboçar os traços principais do conjunto iniciatório que atuou na constituição da Igreja do Brasil. Por analogia, pode-se dizer que, embora a maneira de procedimento com os outros grupos étnicos tenha sido diferente do que acontecia com os índios,

(96) Manoel da Nóbrega. Cartas do Brasil, op. cit., p. 92.

(97) Cartas Avulsas 1550-1568 (Cartas Jesuíticas II), Biblioteca de Cultura Nacional, Rio, 1931, p. 50-51.

o conteúdo, contudo, foi praticamente o mesmo, já que era idêntico o fundo religioso de onde brotavam os vários estilos de pastoral — o catolicismo ibérico do século XVI.

As cartas dos jesuítas que manuseamos não se preocupam com estabelecer um quadro organizado do processo de iniciação por eles aqui introduzido. Mas é possível respirar, por entre a variedade de informações nelas contidas, os elementos dispersos que nos podem suprir essa lacuna. É o que tentaremos fazer daqui para a frente.

Em 1568, o Padre Baltasar Fernandes, escrevendo de São Vicente aos Padres e Irmãos de Portugal, diz peremptório:

“Ao gentio não batizamos, ainda que no-lo peçam, como pedem, senão aparelhamo-los para quando for tempo para isso” (98).

Pois bem, esse “aparelhar-se” não se reduzia a uma mera transmissão dos rudimentos da fé, mas comportava um complexo formado por vários outros elementos, nem sempre, é verdade, ministrados obedecendo a uma devida hierarquia de valores.

a) **Instrução diária:** Havia diariamente uma instrução, onde se ensinavam as orações, corrigiam-se os costumes e se explicava o conteúdo da fé, conforme se lê nas cartas de Anchieta e de vários outros. Essa instrução era feita separadamente às mulheres, aos homens e às crianças. A título de

exemplo, vejamos o que diz Anchieta na “trimestral” de maio a agosto de 1556, escrita de Piratininga:

“Na doutrinação dos índios guardamos a mesma ordem: duas vezes por dia são chamados à igreja, pelo toque da campainha, ao qual acodem as mulheres daqui e dali e lá recitam as orações no próprio idioma, recebendo ao mesmo tempo contínuas exortações, e se instruindo em tudo que respeita ao conhecimento da fé” (99).

“Alguns homens também assistem, aos domingos, à celebração da Missa e, nesta ocasião, depois do ofertório, se lhes prega alguma coisa a respeito da fé, da observância dos mandamentos e, além disso, o que é pouco, atendendo à sua rude natureza, nenhum dia deixamos passar sem que vamos a sua casa, exortando ora uns, ora outros a aceitarem a fé, tomando parte na sua conversação, e tratando com eles na máxima familiaridade...” (100).

“No que diz respeito à doutrinação dos meninos suficientemente me explanei nas cartas antecedentes. Duas vezes por dia se reúne na escola, e todos eles, principalmente de manhã, porque depois do meio-dia cada um precisa de prover a sua subsistência, caçando ou pescando; e se não trabalharem, não comem. O

(98) Pe. Baltasar Fernandes, Carta aos Padres e Irmãos de Portugal, in Monumenta Histórica Societatis Jesu, vol. 87 (Monumenta Brasiliae, IV), Roma, 1900, p. 463.

(99) José de Anchieta, Cartas, Informações, Fragmentos Históricos e Sermões (Cartas Jesuíticas III), Ed. Civilização Brasileira S. A., Rio, 1933, p. 87.

(100) Idem, p. 88.

principal cuidado que deles se tem, consiste no ensino dos rudimentos da fé, sem omitir o conhecimento das letras... Em matéria de fé, respondem por certas fórmulas que se lhes ensinam: alguns mesmo sem elas" (101).

b) **Introdução progressiva na vida litúrgica.** Além da instrução, havia uma progressiva introdução dos catecúmenos na vida litúrgica: permanência na Igreja até depois do ofertório, casamentos "in lege naturae", confissão não sacramental...

É ainda Anchieta quem escreve (Piratiniga, maio a setembro de 1554):

"... em cada domingo celebra-se missa para os mesmos, sendo muitos os catecúmenos despedidos gravemente depois do ofertório, com dificuldade e gravemente o tole-ram e nos rogam incessantemente que os promovamos ao batismo, o que é de cautela que não faça, para que não voltem ao erro dos antigos costumes..." (102).

O casamento segundo a lei da natureza ("in lege naturae") foi um recurso excogitado pelos primeiros missionários para obviar a inconstância generalizada dos índios em matéria de casamento. Os padres viam que era costume desfazerem-se as uniões com a maior naturalidade. Então como proceder com o casamento dos neobatizados? A solução que lhes ocorreu

foi ensinarem os catecúmenos a se casarem conforme a lei da natureza. Mais tarde, depois do batismo, quando o ato já apresentasse sinais de estabilidade, então se celebrava o sacramento do matrimônio "na lei da graça". Nóbrega, escrevendo a Santo Inácio, em maio de 1556, já fala dela:

"E posto de que tenhamos poder de dispensar no parentesco de direito positivo com aqueles que antes de se converterem já eram casados, conforme às nossas bulas e ao direito canônico, isto não pode cá haver lugar, porque não se casam para sempre viverem juntos com outros infiéis, e se disto usamos alguma hora, é fazendo-os primeiro casar in lege naturae e depois se batizam" (103).

A mesma coisa escrevia, a 8 de junho de 1556, o Padre Luís de Grã:

"Hun remédio usamos con algunos que vemos hábiles para el baptismo y, cathecuminados suficientemente, que les enseñamos cómo casen antes de bautizados según la lei de naturaleza, para que quando los bautizáremos, hallándolos ya casados puedan perseverar en el casamiento..." (104).

Também para que os índios fossem se habituando com a prática penitencial, era costume promover entre os catecúmenos a confissão dos pecados, embora sem valor sa-

(101) Idem, p. 89. Ver também p. 72; p. 39; p. 97...

(102) Idem, Quadrimestre de maio a setembro de 1554, p. 39.

(103) Manuel da Nóbrega, Carta ao Pe.

Inácio de Loyola, Roma, in MHSI, vol. 80 (Monumenta Brasiliae II), Cfr. nota 98; p. 277.

(104) Luís da Grã, Carta ao Pe. Inácio de Loyola, Roma, idem, p. 293.

cramental. Serafim Leite, no volume III da "Monumenta Brasiliae", à página 63, aborda essa prática, documentando-a. Para o nosso intento, basta-nos essa simples referência.

c) **Devoções.** No âmbito do trabalho iniciatório aqui focado, parece que as práticas devocionais ocupavam um lugar de destaque.

Eram os elementos que mais conseguiram impressionar a imaginação dos silvícolas e, talvez por isso, conseguiram deixar marcas que até hoje perduram, embora não sejam os aspectos mais recomendáveis da vivência cristã.

No início, os missionários se mostraram bastante receptivos em relação não só à mentalidade dos índios, como também a certas expressões de sua cultura.

Nóbrega, escrevendo a Simão Rodrigues, em 1552, pedia-lhe que se pusesse em disputa "entre parecer de letrados" várias questões relacionadas com a catequese. Uma delas versava sobre a adaptação dos missionários aos costumes secundários dos índios, concluindo com muito acerto que "a semelhança é causa de amor". Assim propunha Nóbrega:

"Se nos abraçarmos com alguns costumes deste gentio, os quais não são contra nossa fé católica, nem são ritos dedicados a ídolos, como é cantar cantigas de Nosso Senhor em sua língua pelo seu tom e tanger seus instrumentos de música que eles (usam) em suas festas quando matam contrários e quando andam bêbados; e isto para os atrair a deixarem os outros costumes essen-

ciais e, permitindo-lhes e aprovando-lhes estes, trabalhar por lhe tirar os outros; e assim o pregar-lhes a seu modo em certo tom andando passeando e batendo nos peitos, como eles fazem quando querem persuadir alguma coisa e dizê-la com muita eficácia; e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo. Porque a semelhança é causa de amor. E outros costumes semelhantes a estes" (105).

Esse esforço de adaptação fê-los logo descobrirem que os índios apreciavam muito as procissões com cantos e grande aparato externo. Sem falar das procissões oficiais (Corpus Christi) e costumelras, como as da Quaresma, com frequência eram organizadas muitas outras pelas aldeias, por qualquer motivo.

As cartas descrevem-nas com todos os pormenores. A título de exemplo, vejamos a descrição que os meninos órfãos do Colégio da Bahia fizeram de uma dessas procissões, onde a intenção iniciatória transparece com bastante clareza:

"Aqui com os odores de suas romarias e peregrinações, nos encendemos em Jesus Cristo, e fizemos uma romaria e uma peregrinação pela terra adentro armando-nos contra eles com a Cruz de Cristo e com suas palavras. A Cruz foi sempre levantada e os meninos adiante, de dois em dois ou de três, pregando, uns adiante dos outros por um espaço,

(105) Manuel da Nóbrega, Carta ao Pe. Miguel Torres, Lisboa, idem, p. 407-408.

pregando a Cristo a grandes vozes, ser ele verdadeiro Deus que fez os céus e a terra e todas as coisas para nós, para que o conhecêssemos e servissemos, e nós, a quem Ele fez de terra e deu tudo, não o queremos conhecer... e que dali por diante não teriam escusa, pois Deus lhes enviara a verdadeira santidade, que é a Cruz, e aquelas palavras e cantares, e que Deus tinha vida para os que crêem... do que ficavam espantados sabermos tanto os meninos, por que lhes falavam do inferno e do diabo, de quem eles têm medo, de tudo o qual os meninos línguas andam muito ensinados" (106).

Sobre as festas, baste-nos a referência do Pe. Fernão Cardim, em 1584, a três comemorações, ainda hoje conservadas com muito carinho, na constelação das devoções particulares, por esse Brasil a fora:

"Três festas celebram estes índios com grande alegria, aplausos e gosto particular. A primeira é as fogueiras de S. João, porque suas aldeias ardem em fogos, e para saltarem as fogueiras não os estorvam a roupa, ainda que algumas vezes chamusquem o couro. A segunda é a festa de ramos, porque é coisa para ver, as palmas, flores e boninas que buscam, a festa com que os têm nas mãos ao officio e procuram que lhes cala água benta nos ramos. A terceira, que mais que todas festejam,

é dia de cinza, porque de ordinário nenhum falta, e do cabo do mundo vêm à cinza, e folgam que lhes ponham grande cruz na testa, e se acontece o padre não ir às aldeias, por não ficarem sem cinza eles a dão uns aos outros, como aconteceu a uma velha que, faltando o padre, convocou toda a aldeia à igreja e lhes deu a cinza, dizendo que assim faziam os Abarés, sc. padres, e que não haviam de ficar em tal solenidade sem cinza" (107).

Cardim, na sua qualidade de secretário do visitador Cristóvão de Gouveia, teve ocasião de presenciar várias outras festas de índios e brancos e descrevê-las com riquezas de pormenores (108). Pelo caráter ambíguo que tais festas apresentam, pois, por um lado, são um veículo acessível à compreensão daqueles a que se destinam (porque em sintonia com a sua cultura), por outro, podem adquirir com o tempo um valor que passa a ser cultivado autonomamente em detrimento da mensagem religiosa que inicialmente queriam veicular, caberiam aqui algumas considerações pastorais, que só não as fazemos porque isso alongaria demasiadamente esta análise. Mas fique registrada a observação.

Os elementos da constelação devocional que aqui abordamos valem, com certas variantes, para a pastoral realizada com os escravos africanos. Deixemos de lado a devoção aos santos (um outro elemento fortemente vinculado na

(106) Carta dos Meninos do Colégio de Jesus da Bahia ao Pe. Pedro Domenich, in Serafim Leite, *Novas Cartas Jesuíticas*, Companhia Editora

Nacional, S. Paulo, 1940, p. 143-144.
(107) Fernão Cardim, op. cit., p. 316-317.
(108) Idem, p. 342; 346; 354; etc.

prática religiosa daqueles tempos), por ser mais própria dos já batizados e não constar como um elemento de iniciação.

Vejamos agora qual era o papel da crisma dentro dessa pastoral de iniciação.

IV. 2. A CONFIRMAÇÃO, UM SACRAMENTO ESQUECIDO

As notícias sobre a prática do sacramento da confirmação ou crisma são bastante fragmentárias nos documentos dos primeiros tempos de nossa vida colonial. Mais tarde, nas constituições do Arcebispado da Bahia, vamos encontrar uma série de prescrições a respeito da administração desse sacramento. Aí se diz:

“Posto que não haja precelto grave de receber este sacramento, contudo, deixar de o receber, podendo, é culpa, e os que por desprezo o não recebem pecam mortalmente” (109).

Logo em seguida, as “Constituições” estabelecem a idade mínima de sete anos, salvo perigo de morte ou outra justa causa, e exige que o neocrismando saiba a Doutrina Cristã, “ao menos o Credo, ou Artigos da Fé, o Padre-Nosso, Ave Maria e Mandamentos da Lei de Deus. O que for de maior idade, capaz de pecado mortal, deve primeiro confessar-se, ou ao menos ter a devida dor e arrependimento de seus pecados...” (110).

Mas, embora dispersas, já desde o começo havia notícias do conferimento da crisma aos índios, pelo que, a fortiori, se deduz terem-na recebido também os brancos.

Nóbrega, experimentando as dificuldades de comunicação entre São Vicente e a sede do bispado, escrevia, em 1553, para Portugal manifestando a conveniência de que de lá viesse um Jesuíta, bispo de anel, isto é, titular, “para ordenar hermanos nuestros y crismar y hacer otras cosas que solo al orden obispal pertenescen, porque la Baya está lexos...” (111).

Em 1565, o Pe. Belásquez, escrevendo aos Irmãos de Portugal, depois de gastar algumas páginas na enumeração e descrição dos vários acontecimentos festivos com que se celebrou a festa de Jesus (1.º de janeiro) daquele ano, quase laconicamente assim terminou:

“Su Señoría comió este día en casa con el vicario y otros dos clérigos, y después de reposar, fue luego a crismar a nostra Iglesia, y así se acabó nuestra fiesta, que dando la gente muy engolosinada y contenta” (112).

Anchieta, falando dos bispos do Brasil, diz do segundo, D. Pedro Leitão, que:

“Visitou toda a costa do Brasil, crismando e dando ordens...” “O terceiro bispo, que agora rege a igreja do Brasil, é D. Antonio Barreiros, do hábito de Aviz. Veio no ano de 1575, faz seu officio como os passados, posto que não se

(109) Sebastião M. da Vide, *Constituições Primeiras*, op. cit., p. 31, n. 76.

(110) Idem, n. 77; p. 31-32.

(111) M. da Nóbrega, *Carta ao Pe. Simão Rodrigues*, Lisboa, in *MHSI*, 79 (Monumenta Brasiliae, I), p. 442.

(112) Pe. António Blásquez, *Carta aos Padres e Irmãos de Portugal*, in *MHSI*, vol. 87 (Mon. Bras., IV), p. 191.

mostre tão zeloso pela conversão dos índios nem faz muita conta da sua cristandade, tendo-os por gente boçal e de pouco entendimento, e contudo já foi visitar suas aldeias e crismou os que tinham necessidade deste sacramento" (113).

Na "Informação dos Primeiros Aldeamentos" (de 1584, presumivelmente), diz ainda Anchieta:

"Houve em todas estas igrejas muitos e mui solenes batismos, alguns que passavam de 1.000 almas, achando-se o bispo D. Pedro Leitão a alguns deles, onde por sua mão batizava a muitos e crismava a todos..." (114).

Nos documentos referentes ao século XVI, não se vai além da simples menção do sacramento da crisma. Parece que não se lhe dava maior importância. O próprio Serafim Leite, no capítulo dedicado aos sacramentos, em sua História da Companhia de Jesus no Brasil, nem menciona a confirmação. É bem verdade que lá se fala apenas das atividades próprias dos jesuítas, mas já que as aldeias dos índios estavam fora da jurisdição dos párocos, seria lógico que os missionários dedicassem uma maior atenção a esse sacramento.

No século XVII há uma observação de Antônio Vieira, numa carta ao Geral da Companhia, Gosvínio Nickel (1660), que merece registro:

(113) J. de Anchieta, Cartas (Cartas Jesuíticas III), op. cit., p. 309. Cfr. também MHSI, 81 (Mon. Bras. III), p. 418.

(114) J. de Anchieta, Cartas, op. cit., p. 354.

"Também se tem reparado muito que, havendo 45 anos que há Cristandade neste Estado do Maranhão, nunca até hoje se administrou em todo ele o Sacramento da Confirmação, sendo tão próprio dos novamente convertidos, e para gente naturalmente inconstante tão necessário. E da mesma maneira pareceu representar-se a V. Paternidade que seria conveniente pedir a S. Santidade que o Superior destas Missões tivesse poder para administrar este Sacramento porque no mesmo tempo em que visita as Cristandades pode ir crismando os batizados delas, que forem capazes. Quando assim se conceda, será necessário vir declarado o modo com que se há de administrar o dito Sacramento se com insignias ou sem elas" (115).

Não é de admirar que tal tenha acontecido, pois até hoje, em muitos lugares do Interior do Brasil, muita gente recebe esse sacramento mais por receber, pois é algo que acontece quando por lá passa o bispo ou algum missionário autorizado, além de ser uma boa ocasião que se tem para arranjar mais um padrinho. Ou quando não é assim, é para satisfazer uma exigência compulsória para a habilitação matrimonial, como acontece numa capital brasileira, onde, às quintas-feiras, a catedral se enche de adultos que vão receber a crisma para que se lhes conceda a licença para casar!

(115) Antônio Vieira, Ao Pe. Geral Gosvínio Nickel, in Serafim Leite, Novas Cartas Jesuíticas, op. cit., p. 280.

Nessas ocasiões, naturalmente, o celebrante procura apresentar uma teologia do sacramento que vai conferir, mas, se as motivações dos neocrismandos são outras, provavelmente pouca coisa ficará em termos de aproveitamento.

Sobre a confirmação, é bom notar ainda que, algumas vezes, só os filhos dos ricos a recebiam. Frei Rolim, OP, observa:

“...Alguns livros de Tombo de Diocese e paróquias nos surpreenderam com o fato, não generalizado, é verdade, de que **alguma vez a confirmação foi administrada quase exclusivamente aos filhos de famílias mais importantes de certas localidades**” (116).

Pode-se, pois, até certo ponto, compreender o pouco interesse demonstrado, aqui no Brasil, pelo Sacramento da Crisma.

Agora, será que a primeira eucaristia ocupa algum lugar dentro do conjunto iniciatório, praticado em nosso país? Vejamo-la.

IV 3. A EUCARISTIA, UM SACRAMENTO DIFICULTADO

Ao se lerem os relatórios das atividades dos jesuitas, pode causar estranheza que, muitas vezes, em prosseguimento aos batismos solenes, se mencionem os casamentos solenes e, quase nunca, se fale das primeiras comunhões. A razão disso no-la dá Serafim Leite — as exigências eram para valer. Os índios

das aldeias só foram admitidos à comunhão anual em 1573, mais de vinte anos depois dos primeiros contatos catequéticos. Assim mesmo só se admitiam os melhores. Daí para a frente principiaram a comungar por ocasião dos jubileus e mais duas ou três vezes por ano, “por reverência” do sacramento.

Para que se tenha uma noção da severidade do exame prévio, é suficiente relembrar este episódio, referido por Serafim Leite, que aqui vai resumidamente: em 1574, numa aldeia, apresentaram-se, para comungar, 200 índios. O Padre Tolosa, grande apóstolo do Santíssimo Sacramento, admitiu apenas 40 dos mais escolhidos. Entre eles havia um índio dos primeiros batizados que, do meio da igreja, “disse toda a doutrina e respondeu tão bem que causou admiração”. O Pe. Provincial permitiu-lhe, por isso e pela pureza de sua vida, que comungasse uma vez por mês (117).

Diz ainda Serafim Leite que a comunhão teve alguns efeitos salutarés além dos propriamente sacramentais: quanto à instrução religiosa, porque exigindo a doutrina, só para poderem comungar a aprendiam com diligência; quanto à virtude em geral, porque os que se admitiam “eram os primeiros em todo o gênero de virtude”; e até quanto à civilização material, porque vivendo os índios em malocas promiscuamente, “os que comungam, para terem mais recolhimento e não verem os excessos que se fazem, pediam ao Provincial lhes desse licença para terem casas para

(116) Frei Antônio Rolim, O. P., Sacramentos da Iniciação na formação religiosa do Brasil, in Pastoral da Iniciação Cristã, Vozes, 1966, (2a. ed.), p. 98.

(117) Cfr. Serafim Leite, História da Companhia de Jesus no Brasil, Tomo II, Livraria Portuguesa, Lisboa. Civilização Brasileira, Rio, 1938, p. 287 ss.

si e a alguns se concedeu" e mesmo porque com o receio de lhes ser proibida a comunhão, mantinham-se parcos na bebida, um grande sacrifício para eles (118).

Nos dias de comunhão havia procissões. Os comungantes jejuavam na sexta-feira anterior e no sábado tomavam "a disciplina".

Nos dias de **primeira comunhão**, a festa era maior:

"Fazia-se procissão solene com o Santíssimo Sacramento com música de flautas e cantos de órgão, que tangeram os próprios índios, e acabada a procissão, dizia-se outra missa e todos se achavam presentes com tanta devoção, como se aquela hora entraram na igreja, já do meio-dia, e depois os despedimos com uma prática espiritual, dizendo-lhes que se fossem a dar mantimento a seu corpo, pois o haviam já dado a sua alma" (Cfr. Carta do Pe. Tolosa, 7 de setembro de 1575, Biblioteca Nacional de Lisboa, fg. 4532, f. 166) (119).

Na comunhão geral de 1584, numa aldeia da Bahia, notou Cardim que o Padre Visitador, depois de celebrar alguns casamentos, deu a comunhão a cento e oitenta índios e índias, dos quais vinte e quatro, por ser a primeira vez, comungaram à primeira mesa, com capela de flores na cabeça; depois da comunhão lhes deu o padre ao pescoço algumas verônicas e nômimas com Agnus Dei de várias sedas, com seus cordões e fitas, e todos ficaram mui consolados" (120).

(118) Idem, p. 289.

(119) Idem, p. 290.

(120) Fernão Cardim, op. cit., p. 303-304.

(121) Capistrano de Abreu, op. cit., p. 312.

Embora não venha muito a propósito, mas com tal gesto teve também seu caráter iniciatório, convém mostrar a permanência do costume de andar com o pescoço cheio de medalhas, pois ainda no século passado Capistrano observara:

"O dono da casa grande, como toda a população masculina, exceto quando viajava, andava de ceroula e camisa, geralmente com rosários, reliquias, orações cuidadosamente cosidas e escapulários ao pescoço" (121).

Um exemplo do século XVII: Quando os jesuítas foram fundar a missão do Maranhão (1663), conta Antônio Vieira que, entre as muitas aberrações lá encontradas, uma era o uso de não se dar a comunhão aos índios nem na hora da morte:

"Desterreí o abuso geral, muito introduzido, de não dar a comunhão aos índios nem na hora da morte, o qual estava aqui estabelecido como lei, e quase o mesmo se praticava com o uso do sacramento da extrema-unção" (122).

Vejamos agora o que nos dizem as "Constituições do Arcebispado da Bahia", sobre a primeira comunhão:

"Posto que este sacramento não seja necessário como meio preciso à salvação, contudo, conforme a disposição dos Sagrados Cânones, e Concílio Tridentino, todos os fiéis Cristãos, de um e outro sexo, tanto que chegarem aos anos da discrição, que nos homens re-

(122) A. Vieira, Carta ao Provincial do Brasil, Cartas do Pe. Antônio Vieira, Tomo I (Biblioteca Escritores Portugueses), Imprensa Universitária, 1925, p. 346.

gularmente são os quatorze, e nas mulheres os doze e tiveram julzo para entender o que fazem, e a reverência que se deve a este Divino Sacramento, que bem pode ser antecipe nos homens, mais que nas mulheres, antes dos quatorze, e dos doze, o que prudentemente julgará o Pároco, são obrigados a o receber, ao menos uma vez cada ano pela Páscoa da Ressurreição..." (123).

Não havia, ao que parece, exigência de saber a doutrina, como no caso da crisma. Provavelmente se supunha. Nem se fala de um destaque especial. Mas, certamente, devia existir.

Algumas crônicas de visitantes falam dessas cerimônias. Por exemplo Tollenare, em seu livro "Notas Dominicais", se refere às "primeiras comunhões" das meninas de família rica do Recife. Baseado nessas "Notas", Frei Rolim afirma:

"As primeiras comunhões assumiam um caráter de simples rito de passagem, não só no plano religioso, mas no plano social. Passagem não para uma vida religiosa mais desenvolvida e sim para uma etapa a mais na existência humana" (124).

E, mais adiante, depois de notar que, nos começos do século XIX, a mulher brasileira não conhecia adolescência, acrescenta:

"E a primeira comunhão se tornava geralmente uma festa de noivado disfarçado. Primeira comunhão muitas vezes

pobre de sentido religioso, de saparecendo este quase integralmente debaixo da exuberância dos vestidos e dos sentimentos femininos" (125).

Com os meninos dava-se o mesmo. É Gilberto Freire agora quem fala:

"Foi quase um Brasil sem meninos o de nossos avós e bisavós. Aos sete anos já muito menino dizia de cor os nomes das capitais da Europa; os dos três inimigos da alma; diminuía, multiplicava, dividia... Tirado o retrato de primeira comunhão, de sobrecasaca preta e botinas pretas ou borzequins — todo esse luto a contrastar com o amarelo desmaiado do rosto anêmico — estava a criança rapaz" (126).

Portanto, a primeira comunhão parecia ter, como ainda hoje acontece em muitos lugares deste Brasil católico, um caráter mais de iniciação social, que de iniciação cristã. Com uma pitada de exagero, poderíamos até comprá-la a uma "Festa de Debutantes", só que realizada na igreja, em vez de ser no clube.

Deixamos de propósito para falar do batismo por último, pois nele se concentrava, praticamente, todo o peso da ação iniciatória, praticada durante a fase de implantação do cristianismo no Brasil. Com efeito, o conjunto de práticas e atividades tratadas no primeiro item deste capítulo estava orientado para o batismo e, por outro lado, tanto a

(123) S. M. da Vide, *Constituições Primeiras*, op. cit., p. 37-38.

(124) Frei A. Rolim, op. cit., p. 95.

(125) Idem, p. 96.

(126) Gilberto Freyre, op. cit., vol. II, p. 660.

crisma como a primeira eucaristia eram relegadas a um segundo plano, ou, pelo menos, recebiam uma atribuição social que lhes obscurecia a sua verdadeira função no âmbito sacramentário da iniciação cristã.

IV. 4. O BATISMO, UM SACRAMENTO INFLACIONADO

Ao iniciarmos este capítulo, constatamos já que, depois de uma euforia passageira, os missionários começaram a agir com bastante cautela na concessão do batismo aos índios adultos. Porém, as crianças moribundas e mesmo os adultos nas mesmas condições, sempre que pediam, eles os batizavam.

Uma concepção um tanto mecanicista do batismo levava-os a excogitarem estratégias, como aquele de passar um lenço molhado na testa dos prisioneiros a serem sacrificados, batizando-os depois de uma sumaríssima exortação sob uma forma tão discreta que nem os índios, nessas circunstâncias muito atentos, percebiam alguma coisa.

Nas cartas dos primeiros jesuítas é frequente a referência a todos esses casos de batismos. Assim, o Pe. Brás Lourenço, escrevendo da Bahia aos Padres e Irmãos de Coimbra, em 1553, nos relata um desses batismos camuflados de "um contrário", destinado à morte, sob os olhares vigilantes dos inimigos que temiam que o batismo estragasse a sua "comida verdadeira". Por isso, nem água davam aos padres. Mas,

(127) Pe. Brás Lourenço, Carta aos Padres e Irmãos de Coimbra, in MHSI, 79 (Mon. Bras., I), p. 518.

"quizo nuestro Señor que passó por allí una moçer gentil con una calabaça de agoa, e llamáronla que les dicsse de beber, y uno dellos haçiendi que bivia, moyó uno paño y con aquella agua le baptizó" (127).

Afora esses casos, porém, a norma era a cautela. Mesmo com os índios já aldeados, primeiro batizavam-se os meninos, enquanto com os adultos se devia aguardar "até mais serem provados" (128).

Em 1557, chega o terceiro Governador, Mem de Sá, com quem Nóbrega e os jesuítas iriam estabelecer uma série de compromissos que, embora julgados favoráveis à ação missionária daqueles tempos (pelo menos de acordo com uma certa visão do apostolado), significou para a Igreja que se formava um peso do qual, até hoje, ela não conseguiu libertar-se de todo.

Mem de Sá, apenas chegou, já intervinha na organização das aldeias, mandando reunir quatro delas em uma só, para que os padres pudessem melhor assisti-la (129). Seguem-se outras medidas semelhantes.

É também, a partir de então, que os batismos solenes celebrados coletivamente passam a acontecer com certa frequência. Na mesma carta em que Nóbrega fala do reagrupamento das aldeias, dá também a notícia de três turmas de batizados solenes, num total de 144 novos cristãos:

"Começou o batismo solene em o qual batizou 84 inocen-

(128) Ir. Antônio Blásquez, Quadrimestre de janeiro até abril de 1556, in MHSI, 80 (Mon. Bras., II), p. 272.

(129) Pe. Antônio Pires, ao Provincial de Portugal, idem, p. 463.

tes. De todos estes foi padrinho o Governador..."

"Logo dia da Visitação se batizaram 30 e tantos; ao domingo, daí a oito dias, se batizaram 20 e tantos, que são por todos 144: todos estes eram meninos d'escola já bem doutrinados, porque da outra gente grande batizarão devagar" (130).

Dos batismos solenes de adultos temos, entre outras, a narração do Padre Leonardo Vale (1563), em carta ao Padre Gonçalo Vaz de Melo:

"E no mesmo dia que tomaram as ordens de missa, se partiu o Padre (Provincial) com eles para o Espírito Santo (aldeia do) a fazer um batismo que havia dias se aparelhava, onde logo começaram a exercitar o novo talento aparelhando os que se haviam de batizar, que foram 170 pouco mais ou menos, e casais em lei de graça setenta e oito".

"Em São Paulo (aldeia de) se aparelhou outro para o qual o Padre Provincial mandou um dos neo-ordenandos se apercebesse para dizer missa nova. Porque era necessário ser o batismo algum tanto mais festejado que os outros, por ser de homens principais e de mais policia, como criados ao bafo dos brancos e vizinhos mui antigos desta cidade. Na véspera pela manhã foi o bispo, que os batizou, ajudando-lhes os Padres, que aí está-

vamos; e, depois disso se disseram as vésperas de canto d'órgão mui solenemente, e uma procissão pela Aldeia... Foram os batizados trezentos e doze, e casados em lei de graça cento e sessenta e um" (131).

Vinte anos mais tarde, por ocasião da visita do Padre Gouveia, a prática dos batismos coletivos de adultos estava em pleno vigor, como se pode perceber da narrativa epistolar de Fernão Cardim, embora ele mesmo já encontrasse algumas aldeias totalmente cristãs, como é o caso da aldeia de São Lourenço, na capitania do Rio de Janeiro, da qual diz:

"Eu batizei dois adultos somente, por os mais serem todos cristãos" (132).

Cardim fala também das missões volantes que se faziam pelos engenhos e fazendas dos portugueses, onde também se batizaram a multos, inclusive escravos de Guiné. Assim resume o cronista o resultado dessas missões:

"Muitas missões se fizeram por ordem do Padre Visitador nestes dois anos pelos engenhos e fazendas dos portugueses; nelas se colheu copioso fruto e se batizaram passante de três mil almas e se casaram muitos em lei de graça, tirando-os de amancebamentos, ensinando-lhes a doutrina, pondo os discordes em paz..." (133).

Anchieta, na sua "Informação da Província do Brasil" (1585), dá os seguintes dados:

(130) Idem, p. 466.

(131) Pe. Leonardo Vale, ao Pe. Gonçalo Vaz de Melo, in MHSI, 87 (Mon. Bras., IV), p. 5-6.

(132) Fernão Cardim, op. cit., p. 348.

(133) Idem, p. 322.

"Em todo o Brasil poderão ser batizados desde que os Padres vieram a ele, mais de 100 mil pessoas e destes haverá até 20 mil".

Naturalmente falava de índios, porque continua dizendo:

"Depois de cristãos são tanquam tábua rasa para imprimir-se-lhes todo o bem, nem há dificuldade em tirar-lhes rito, nem adoração de ídolos porque não os têm e os costumes depravados de matar homens e comê-los, ter muitas mulheres e embriagar-se, de ordinário com os vinhos e outros semelhantes, deixam-nos com facilidade e ficam mui sujeitos a nossos Padres como se fossem religiosos e lhes têm amor e respeito e não movem pé nem mão sem eles; compreendem mui bem a doutrina cristã e os mistérios de nossa Fé, o catecismo e aparelho para a confissão e comunhão e sabem estas coisas tão bem ou melhor que muitos portugueses" (134).

Nessa lista se resumiam também as dificuldades maiores para se conceder o batismo aos índios, nos primeiros anos da evangelização: antropofagia, bebedeiras, poligâmias...

No século XVII, o movimento maior de conversão se processa no Norte do Brasil (Maranhão, Pará, Amazonas e também Ceará e Piauí).

Quando os jesuítas foram fundar a Missão do Maranhão, já encontraram muitos índios batizados, se

(134) José de Anchieta. Cartas, op. cit., p. 435.

bem que o desamparo espiritual em que viviam fosse espantoso. Allás, a falta de assistência religiosa atingia igualmente os portugueses lá residentes, como bem provam estas palavras de Vieira a D. João V, logo depois de sua chegada a São Luís (1653):

"Os portugueses, senhor, vivem nestas partes em necessidade espiritual pouco menos que extrema, com grande falta de doutrina e de sacramentos, havendo muitos deles que não ouvem missa nem pregação em todo o ano pela não terem..."

"A principal causa disso, deixando outras mais remotas, é a falta de curas e párocos; porque em toda a capitania do Maranhão não há mais do que duas igrejas, uma na terra firme, outra na ilha, que é mais de sete léguas de comprimento e outras tantas de largo, e toda povoada..." (135).

Quanto ao clero, já vimos que, mais tarde, essa situação sombria se modificou.

Em uma carta escrita na mesma ocasião ao Provincial do Brasil (22/5/1653), Vieira apresenta outros pormenores da situação dos índios:

"Resolvemos, com o parecer dos padres, que até a partida dos navios para o reino deste ano de 53, ficasse eu na cidade, cuidando do catecismo dos índios, e examinando os batismos, por estarem muito inválidos, para o que fui seguindo o rol do pároco para não ficar algum de fora".

(135) A. Vieira, Cartas, op. cit., p. 306-307.

"Muitos deles estão ainda pagãos e assim vivem e morrem nas casas dos portugueses, e quando os repreendemos desta impiedade, escusam-se com dizerem que não tinham Padres da Companhia que os batizassem... Muitos achei batizados, que verdadeiramente o não eram porque lhes deram o batismo sem nenhuma instrução, nem fazerem conceito do que recebiam. Dos mistérios da fé raros eram os que sabiam o que era necessário para se salvarem. Achei velhos de sessenta e mais anos que nunca se confessaram..." (136).

Vieira aqui demonstra possuir uma concepção do batismo bastante aceitável, mesmo por nossa pastoral moderna: não era nada sacramentalista, o quanto parece.

Mais adiante, continuando a mesma carta, Vieira nos informa a maneira como remediar e instruir esses índios que viviam na cidade com os brancos. A sistemática era, mais ou menos, como no resto do Brasil de que já falamos: todos os domingos, à tarde, depois de uma procissão a que todos se iam incorporando, um padre fazia-lhes a doutrina na Matriz:

"Ensinando-lhes primeiro as orações do catecismo, e depois declarando-lhes os mistérios da fé, perguntando e premiando os que melhor respondem".

Como os índios não eram julgados capazes de entender o Catecismo Geral, fez-se um Catecismo recopilado "em que, por muito bre-

ve e claro estillo, estão dispostos os mistérios necessários à salvação, e este é o que se ensina". Além desse catecismo breve fizemos outro brevíssimo, para nos casos de maior necessidade se poder batizar um gentio e ajudar a morrer um batizado..." (137).

Nas aldeias próximas, o cuidado com os batismos foi semelhante ao da cidade:

"A primeira coisa que os padres fizeram nestas aldeias do Maranhão, foi informar-se assim dos inocentes como dos adultos que não estavam batizados, para os batizar e fazer filhos da Igreja a todos. Começou esta diligência o Padre Francisco Veloso, e acabou-a o Padre Antônio Ribeiro, ficando persuadida ambos pelo cuidado que tinha posto, que nenhum índio nem índia havia já nas aldeias que não fosse cristãos (batizado) (138).

Essa constatação poderia induzir-nos a pensar que o batismo dos índios do Norte do Brasil tinha sido concedido com muita facilidade. Na realidade, houve tanto cuidado como, no século anterior, tinha havido no resto do país.

Há um precioso documento da época que nos confirma essa opinião. Trata-se do "Regulamento das aldeias" ou da "Visita", ordenado por Antônio Vieira, no tempo em que foi Visitador Geral das Missões do Maranhão (1658 — 1661). É um regulamento amplo, que abrange desde os preceitos relativos à observância religiosa e à cura espiritual das aldeias, até a

(136) Idem, p. 345-346.

(138) Idem, p. 401.

(137) Idem, p. 350-351.

administração temporal dos índios. Com se pode supor, há vários pontos relacionados com o tema deste nosso trabalho. Por isso, vamos anexar a parte que nos diz respeito, no fim. Aqui vão alguns pontos referentes ao batismo:

“Nos batismos solenes de adulto se declarem os nomes que tiveram na gentildade e os que lhe puseram de novo, para que por eles sejam conhecidos, e destes adultos quando for possível se faça batismo geral com grande solenidade”.

“Descendo do Sertão alguns índios gentios, de que haja provável (temor) de que poderão tornar a suas terras, ainda que digam que querem ser cristãos, se não batizarão nem os adultos, nem os inocentes deles se não em perigo de morte, pela experiência que há da pouca constância de algumas nações.”

“Não havendo perigo de voltarem para o Sertão, se batizarão logo todos os inocentes, mas os adultos, se não forem da Língua Geral ou de outra que saibamos, não se batizarão fora do perigo de morte, senão devagar e com muita consideração pela pouca capacidade dos intérpretes, enquanto não há número dos sujeitos que se possam aplicar a diversas línguas” (139).

Para concluir nossas referências à cristianização do Norte, vejamos alguns dados demográficos:

(139) Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus*, Tomo IV, op. cit., p. 115.

(140) Idem, p. 138.

Em 1696, o número dos índios cristãos das Aldeias dos Jesuítas no Estado do Maranhão e Grão-Pará era de 11.000 “pouco mais ou menos”. Dados de cinco anos depois (1701) davam para o resto do Brasil a soma de 15.450. Dessa forma, pode-se calcular para todas as missões dos jesuítas no Brasil, nessa época, um total de 26.500 índios batizados (140).

Em 1730, fez-se o Censo Geral das Aldeias e Fazendas dos jesuítas, no Maranhão. O total, incluindo os catecúmenos, foi de 21.031, quase o dobro do número assinalado em 1696 (141).

Para que nosso esforço de documentação não se restrinja apenas ao batismo dos índios, convém acrescentar algumas notas, ainda que gerais, a respeito do batismo dos brancos e dos negros.

Quanto aos brancos não há estatísticas sobre o movimento de batismos de adultos, nem referências a catecumenato, posto que se batizavam em criança. Nesse caso, consultar a legislação específica, pela qual se regulavam os eclesiásticos e os fiéis, será muito útil.

Mais uma vez, as “Constituições do Arcebispado da Bahia” representam uma fonte de grande valla, principalmente por constituírem “a primeira tentativa de elaboração de um plano pastoral a partir da própria realidade”, como bem notou Eduardo Hoonart, em recente artigo na REB (142).

Pois bem, nas “Constituições”, as normas sobre o batismo envolvem

(141) *Ibidem*.

(142) Cfr. Eduardo Hoonart, *As relações entre Igreja e Estado na Bahia Colonial*, REB, Vozes, 32, 126 (1972), p. 280.

uma longa série de aspectos, que vão desde a parte doutrinal, às muitas para os que não batizam os filhos dentro de oito dias, os batismos de escravos... até o modo de proceder com o batismo dos filhos dos cléricos de ordem sacra.

Vejamos alguns tópicos dessa interessante legislação:

“LIVRO I, Título X, n.º 33:
“O Batismo é o primeiro de Todos os Sacramentos, e a porta por onde se entra na Igreja Católica, e se faz, o que o recebe, capaz dos mais sacramentos, sem o qual nenhum dos mais fará nele o seu efeito...”

Idem, 34: “Causa o Sacramento do Batismo efeitos maravilhosos porque por ele se perdoam todos os pecados, assim original, como atuais, ainda que sejam muitos, e muito graves. É o batizado adotado em filho de Deus, e feito herdeiro da Glória, e do Reino do Céu. Pelo Batismo professa o batizado a Fé Católica, a qual se obriga a guardar; e pode, e deve a isso ser constrangido pelo Ministros da Igreja.”

Idem, 35: “Quanto à necessidade e importância deste Sacramento devemos crer e saber que é totalmente necessário para a salvação e em tal forma, que sem se receber na realidade, ou quando não possa ser na realidade, ao menos no desejo, arrependendo-se com verdadeira contrição de seus pecados, com propósito firme de se batizar... ninguém se pode salvar... Por-

tanto devem os pais ter muito cuidado em não dilatarem o Batismo a seus filhos, porque lhes não suceda saírem desta vida sem ele, e perderem para sempre a salvação.”

Idem, 36: “... mandamos, conformando-nos com o costume universal do nosso Reino, que sejam batizadas (as crianças) até os oito dias depois de nascidas...”

Idem, 40: “... Por se evitarem alguns inconvenientes, mandamos que, constando de certa e pública notícia, sem preceder inquirição alguma, ser a criança, que se quer batizar, filhas de Clérigo de Ordens Sacras, ou Beneficiado,, se não batize na pia da Igreja onde seus pais forem vigários, coadjutores, curas, capelães ou fregueses, mas seja batizada na da Freguesia mais vizinha...”

Sobre o batismo dos adultos, assim falam as Constituições:

Idem, 47: “...Portanto conformando-nos com o que dispõem os sagrados cânones, mandamos a cada Pároco de nosso Arcebispo não administrem o Sacramento do Batismo aos adultos, sem que primeiro examinem o ânimo, com que o pedem, e sem que os instruam na Fé, e lhes ensinem ao menos o Credo, ou Artigos da Fé, o Padre Nosso, Ave Maria, e Mandamentos da Lei de Deus; e lhes ensinem como não somente devem crer os mistérios da Fé Católica, e confessá-los com a boca, mas juntamente ter intenção de

receber o batismo, e dor, e arrependimento dos pecados da vida passada com propósito de emenda..." (143).

As "Constituições" preocuparam-se também com o batismo dos escravos negros e estabeleceram normas pastorais a respeito bastante criteriosas, considerando-se naturalmente a mentalidade geral da época em relação aos escravos, o que não significa que tais normas foram automaticamente cumpridas, nem que antes também o eram. Tudo faz crer que a situação religiosa dos negros era bem mais trágica do que a dos índios, como mais adiante se verá.

O n.º 50 reza o seguinte:

"E para maior segurança dos Batismos dos escravos brutos e boçais, e de língua não sabida, como são os que vêm de Mina, e muitos também de Angola, se fará o seguinte: Depois de terem alguma luz da nossa língua, ou havendo intérpretes, servirá a instrução dos mistérios (Cfr. Apêndices). E só se farão de mais aos sobreditos boçais as perguntas que se seguem:

Queres lavar a tua alma com água santa?

Queres comer o sal de Deus?

Botas fora de tua alma todos os teus pecados?

Não hás de fazer mais pecados?

Queres ser filho de Deus?

Botas fora da tua alma o demônio?"

N.º 54: "Mandamos os Vigários e Curas, que com grande cuidado se informem dos escravos, e escravas, que em suas Freguesias houver, e achando que não sabem o Padre Nosso, Ave Maria, Credo, Mandamentos da Lei de Deus e da Santa Igreja, sendo eles capazes de aprender tudo isto, procedam contra seus senhores, para que os ensinem, ou façam ensinar a Santa Doutrina... e enquanto não a souberem, lhes não administrem o Sacramento do Batismo, nem outro algum, sendo já batizados."

N.º 56: "...e ensinando-os, a ver se podem aproveitar, porque não dêem motivo aos senhores a se descuidarem da obrigação que têm de ensinar a seus escravos, a qual cumprem tão mal, que raramente se acha algum que ponha a diligência que deve: errando também no modo de ensinar, porque não ensinam a Doutrina por partes, e com vagar, como é necessário a gente rude, senão por junto, e com muita pressa".

N.º 57: "E no que diz respeito aos escravos, que vieram de Guiné, Angola, Costa da Mina, ou outra qualquer parte em idade de mais de sete anos, ainda que não passem de doze, declaramos que não podem ser batizados sem darem para isso seu consentimento..." (144).

No fim deste trabalho, acrescentaremos a modo de apêndice a "BREVE INSTRUÇÃO DOS MISTÉRIOS DA FÉ, ACOMODADA AO

(143) S. M. da Vide, *Constituições Primeiras*, op. cit., p. 13-19.

(144) *Idem*, p. 20-23.

MODO DE FALAR DOS ESCRAVOS DO BRASIL PARA SEREM CATEQUIZADOS POR ELA". Esse catecismo resumido representa um esforço de adaptação pastoral digno de nota, embora seu conteúdo não deixe de refletir um certo dualismo e de acentuar também uma visão um tanto mecanicista dos sacramentos. Isso, porém, deve ser tributado ao estágio de reflexão teológica, determinado por um certo tipo de compreensão dos decretos tridentinos.

Antes de passar adiante, eu desejaria registrar aqui as motivações que levaram à compilação desse catecismo:

LIVRO II, título XXXII, 557:

"E porque os escravos de nosso Arcebispado, e de todo o Brasil, são os mais necessitados da Doutrina Cristã, sendo tantas as Nações e diversidades de línguas que passam do gentilismo a este Estado, devemos buscar-lhes todos os meios para serem instruídos na Fé, ou por quem lhes fale no seu idioma, ou na nossa, língua, quando eles já a possam entender. E não se nos oferece outro meio mais pronto, e mais proveitoso que o de uma instrução acomodada a sua rudeza de entender e fatuidade de falar."

Idem, 578: **"Portanto serão obrigados os Párocos a mandar fazer cópias (se não bastarem as que mandamos imprimir) de uma breve forma de Catecismo, que aqui lhes comunicamos, para se repartirem pelas casas de seus fregueses**

em ordem a eles instruírem os seus escravos, nos Mistérios da Fé, e Doutrina Cristã pela forma da dita instrução... **E pode ser que ainda os Párocos sejam melhor instruídos nos Mistérios da Fé por este breve compêndio...**" (o negrito aqui, como em outros lugares, corre por nossa conta) (145).

É bom notar que do batismo dos pretos escravos podemos já encontrar referências dispersas nos vários documentos desde o século XVI.

Anchieta, por exemplo, na **"Breve Narração"**, de 1584, ao tratar das missões populares que se faziam pelos engenhos, diz:

"O método que se adota nestas missões é ensinar e explicar a doutrina cristã aos índios e Africanos reunidos em um lugar, batizar, ouvir-lhes as confissões, separá-los das concubinas e sujeitá-los às leis do matrimônio..." (146).

E mais adiante, referindo-se a Pernambuco, informa:

"Contínuas excursões se fazem aos engenhos de açúcar, que encerram grande quantidade de Africanos, e com o favor de Deus, ainda mais frequentes se farão, visto que foi admitido este ano, em o número dos Irmãos, certo rapaz habilíssimo naquele idioma..."

"Nestas missões os nossos tinham batizado 190. Uniram em legítimo matrimônio 166, purificaram pela confissão a 5.307" (147).

(146) José de Anchieta, Cartas, op. cit., p. 399.

(147) Idem, p. 402

(145) Idem, p. 218-219.

O mesmo Anchieta, na "Informação da Província do Brasil" (1585), fornece outros dados mais completos sobre o atendimento dos escravos africanos. Assim, quando fala das excursões pelos Engenhos de Pernambuco, acrescenta:

"...catequizam, batizam e acodem a outras necessidades extremas, não somente dos portugueses, mas, principalmente, dos escravos de Guiné, que serão até 12.000... e como os clérigos não os entendem nem sabem sua língua, os nossos os ajudam em tudo, e ensinam como se fossem seus curas..." (148).

Da Bahia, diz ainda serem os escravos de Guiné cerca de 3.000. Na mesma carta há referência ao trabalho com os escravos africanos nas capitanias de Ilhéus, Porto Seguro e Rio de Janeiro.

Depois desse apanhado geral sobre a administração dos sacramentos de iniciação, resta-nos ver o resultado, em termos de vivência cristã, apresentado por cada um dos grupos que foi objeto de uma pastoral própria, ou, pelo menos, de um estilo próprio, dentro do diversificado contexto sócio-cultural do Brasil-Colônia.

V. O RESULTADO DA PASTORAL INICIATÓRIA

Até aqui fomos recolhendo dados acerca da administração dos sacramentos de iniciação aos habitantes do Brasil-Colônia, dando, como é natural, uma ênfase maior ao ba-

tismo. Antes, já tínhamos procurado contextualizar cada um dos grupos de pessoas aos quais essa atividade sacramentária se destinou, bem como os diversos ramos em que se desdobra o setor eclesiástico, responsável direto pela implantação do processo de consolidação das bases cristãs da Igreja no Brasil.

Mas todo esse nosso esforço perderia seu sentido, se, de alguma forma, não o integrássemos com outros elementos, suficientes para deixar entrever qual o resultado prático, em termos de vivência cristã, decorrente de uma pastoral sacramentária tão diversamente acentuada pelos agentes responsáveis da evangelização dos três grupos fundamentais, que constituem o substrato humano, sobre o qual se estrutura e se desenvolve aquilo que podemos hoje chamar de "catolicismo brasileiro". Isso sem excluir o seu desdobramento ulterior em uma série de denominações cristãs, cujos adeptos, pelo menos no ponto de partida, saíram das fileiras católicas.

Portanto, para a melhor compreensão do problema, vamos confrontar a ação sacramentária desenvolvida em cada um dos grupos com a prática cristã dela decorrente, servindo-nos, para isso, principalmente das referências históricas de caráter negativo, sem, contudo, ignorar os obstáculos peculiares.

Em primeiro lugar, consideraremos o comportamento cristão do indígena, elemento ao qual, por um lado, se dedicou uma maior solicitude pastoral e, por outro, recebeu os piores exemplos em termos de testemunho evangélico.

(148) Idem, p. 402.

V. 1. O INSTÁVEL CRISTIANISMO DO NATIVO

Já vimos que no começo da atividade dos jesuítas com os índios aconteceram fatos que aconselharam mais preparação para o batismo e mais cautela em concedê-lo.

Luis de Grã escreve, em 1554, que dos batizados no princípio não sobrou nenhum. Havia opiniões divergentes a respeito da capacidade e da constância do índio. O primeiro bispo achava que "estes bárbaros são poucos aptos para se converterem" (149). Luis da Grã chegou mesmo a considerar a ausência de ídolos entre os índios como um obstáculo à perseverança:

"Y así de quantos se baptizaron al principio no ay uno que tenga las muestras que tiene uno de Guinea; y lo que parecía que les ayudaría a ser christianos, que es notener ídolos, esso parece que les desayuda, porque no tiene sentido ninguno" (150).

Noutra carta a Inácio de Loyola (1556), o mesmo Grã reitera sua opinião sobre os índios:

"Lo que yo tengo por obstáculo para la gente de todas estas naciones es su propria condición, que ninguna cosa sienten mucho, ni pérdida spiritual ni temporal sula, de alguna cosa tienen sentimiento mui sensible, ni que les dure; ..." (151).

O "Diálogo sobre a Conversão do Gentio" do Padre Nóbrega faz eco da opinião sobre a inconstância do índio, quando, com uma frase muito gráfica, o personagem Mateus Nogueira diz a Gonçalo Álvares:

"Uma coisa estes têm pior de todas, que quando vêm a minha tenda, com um anzol que lhes dê, os converterei a todos, e com outros, tornarei a desconverter por serem inconstantes, e não lhes entrar a verdadeira fé nos corações..." (152).

Mas o próprio Luis da Grã logo mudou de idéia sobre a inconstância dos índios, já que foi um dos que mais promoveram o batismo solene de adultos, no tempo em que foi provincial, como se lê na carta do Padre Blásquez ao Pe. Geral Diogo Laynez (23 de novembro de 1561) (153).

Sobre a capacidade dos índios para a conversão, Nóbrega, no seu "Diálogo", destrói as dificuldades, provando que, não obstante a antiga condição em que viveram e se criaram, são capazes de se converter: em direito, porque são homens e, de fato, porque já muitos se converteram. Assim responde um personagem do "Diálogo" à objeção:

"Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem umas e todas de um metal, feitas à imagem e semelhança de Deus, e todas capazes da glória e criadas para ela;

(149) D. Pero Fernandes, ao Reitor do Colégio de St.º Antão, Lisboa, in MHSI. 80 (Mon. Bras., II), p. 12.

(150) Pe. Luis da Grã, ao Pe. Diogo Mirón, Lisboa, idem, p. 146.

(151) Pe. Luis da Grã, ao Pe. Inácio de Lotola, Roma, idem, p. 294.

(152) Manuel da Nóbrega, Cartas do Brasil, op. cit., p. 230. Cfr. tb. MHSI, 80 (Mon. Bras., II), p. 320.

(153) Cfr. Antônio Blásquez, ao Pe. Mestre Geral Diogo Laynez, in Serafim Leite, Cartas Avulsas (Cartas Jesuíticas III-IV), Oficina Industrial Graphica, 1931, p. 298-322.

tanto val diante de Deus por natureza a alma do Papa, como a alma do vosso escravo Papaná."

"— Estes têm alma como nós?

— Isso está claro, pois a alma tem três potências, entendimento, memória, vontade, que todos têm" (154).

Mas se os jesuítas faziam bem em assim pensar da capacidade dos índios, não se pode dizer a mesma coisa da maneira prática como faziam para efetivar essa conversão. Sem nos atermos aos exemplos perniciosos que os índios encontravam no comportamento dos brancos, cristãos de nascimento (do que a seu tempo se falará), queremos lembrar que os missionários, não obstante toda boa vontade e desejo de fazerem o melhor, desconheciam certos princípios elementares de psicologia. Por isso, subestimaram a cultura dos neoconvertidos. Não promoveram suficientemente os seus valores. Sobrecarregaram a vida diária do índio com uma série de obrigações religiosas, sob a pressuposição de que, uma vez batizado, o índio devia arcar com todas as exigências próprias do catolicismo português, mesmo que para isso fosse preciso recorrer aos castigos físicos.

Havia, sim, o Breve de Pio V aos Padres da Companhia (15-12-1567), admitindo que os neoconvertidos à fé de Cristo não se tornavam logo hábeis para observar as leis da Igreja. Por isso concedia aos missionários da Companhia, que trabalham na Etiópia, Arábia, Pérsia,

Índia, China e Brasil, o poder de dispensar de todo direito positivo acerca dos graus de consangüidade e afinidade:

"desideriis vestris libenter annuimus in iis, per quae scandala tollantur et infirmi ac recens in Ecclesiam ascripti tanquam parvuli, nondum habiles solidiori alimoniae, lacte alendi mollisque tractandi sunt" (155).

Como teria lucrado a obra da conversão do gentio no Brasil se essa atitude compreensiva não se restringisse apenas ao problema dos matrimônios!

Vejamos agora como o Padre João Daniel fala do estado de frouxidão dos catequisados do Norte, situação essa que bem pode servir de exemplo do que acontecia também em outras regiões, tão logo o fervor inicial começava a ceder lugar aos costumes atávicos, conservando-se, muitas vezes, da catequese, apenas o invólucro colorido e festivo, já que o conteúdo não conseguira lançar raízes, devido ao tratamento inadequado que com frequência recebeu.

As observações de João Daniel encontram-se no "Tesouro descoberto no Máximo Rio Amazonas", e são deste teor:

"E no mesmo rio sucedeu outro caso na Missão chamada Tapajós, intitulada Villa de Santarém, que também prova serem os índios idólatras. Lía o missionário em Avendanho e achou nele esta proposição: — que os índios também idola-

(154) Antônio Rodrigues, Carta para o Pe. Nóbrega, *idem*, p. 237.

(155) Breve "CUM GRATIARUM OMNIUM", de Pio V aos Padres da Companhia de Jesus, in MHSI, 87 (Mon. Bras., IV), p. 430 ss.

travam em ídolos e que com muita dificuldade largavam os ritos e costumes de seus avoengos. Quis o missionário indagar a verdade e chamando alguns índios, que julgava mais fiéis... (pediu) que lhe descobrissem a verdade do que havia e se eram verdadeiros Católicos. Responderam os índios que na verdade adoravam alguns corpos e criaturas e que os tinham muito ocultos em uma casa nos matos, de que só sabiam os mais velhos e adultos. Admoestou-os o Padre que lhes trouxessem todos, como vere trouxeram sete corpos mirrados dos seus avoengos, e umas cinco pedras, que também adoravam... As pedras todas tinham sua dedicação e denominação, com alguma figura que denotava para que serviam. Uma era a que presidia aos casamentos, como o Deus Hímen dos antigos; outra, a quem imploravam o bom sucesso dos partos: e assim as mais tinham todas suas presidências e seus especiais cultos na adoração daqueles ídólatras, posto que já nascidos, domesticados e educados entre os Portugueses, tidos e havidos por bons católicos, como tinham professado no santo Batismo, conservando aquela idolatria por mais de ... anos, que tinha de fundação a sua aldeia, e passando esta tradição dos velhos aos moços, e dos pais aos filhos, sem até ali haver algum que revelasse o segredo.

“Desenganado então o Missionário de sua pouca Religião e muita idolatria, à sua vista e em pública praça mandou queimar estes seus dois ídolos, ou sete corpos mirrados, cujas cinzas juntamente com as pedras mandou deitar no meio do rio desejando afundir (sic) com elas por uma vez a sua cegueira e cega idolatria...” (156).

Esse trecho mereceria uma atenção maior, pois não se sabe se se deve estranhar mais a persistência dos costumes pagãos, ou a falta de pedagogia do missionário. Não dispomos porém de tempo para tanto. Apenas queremos acrescentar que este não se constitui em um fato singular e exótico no meio dos índios. O próprio João Daniel traz uma série de exemplos semelhantes. Vamo-nos contentar com alguns excertos de uma interessante análise que esse autor faz da fé dos índios batizados que viviam nas aldeias, povoações e missões do Amazonas:

“Em poucas palavras se pode explicar a piedade Cristã e Religião dos índios do Grande rio Amazonas (exceto dos naturais do Império do Peru...) e sem faltar à verdade direi que a religião dos Tapulas, e a sua fé, não só dos batizados em adultos, mas também dos nascidos, criados e doutrinados com os brancos, é como uma fé morta e pouco firme. E não só fé morta pelas culpas (como é a dos brancos e europeus, que crêem que na ver-

(156) João Daniel Thesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas, Parte Segunda, in Revista Trimestral de

História e Geografia, tomo II, n.º 8 (1858, 2. p. 480-481).

dade há Deus... e contudo tem a fé morta porque por não ser animada das boas obras) mas também morta e pouco firme, pouco viva, e intrincada no coração, e radicada na alma. Daqui vem que perguntado se há Deus, se há Inferno, Paraíso, etc., respondem que sim, mas um sim tão frívolo, e tão frio que parecem o dizem violentos. E se lhes perguntardes: vós sabeis que os que bem obram, e os que guardam os Mandamentos de Deus e preceitos Divinos e da Igreja e os que morrem bem contritos das suas culpas, se salvam? Sabeis que Deus há de castigar os pecadores...? — ou outras semelhantes perguntas; a tudo dão uma resposta, não só frívola, mas permissiva — **Ay - pô** — que é o mesmo que dizer — talvez, ou pode ser — e outras dessa qualidade, que não só não satisfazem, mas deixam a dúvida de sua fé.”

“Vê-se mais esta sua fé morta no uso das coisas sagradas e na pouca reverência aos sacramentos. Estimam muito as verônicas, medalhas e imagens dos santos; mas é pelo lindo delas e não pelo respeito e devoção que metem; e por isso muitas vezes enfeitam com elas os seus macacos e cachorrinhos atando ao pescoço; o mesmo desprezo usam com as coisas bentas. No uso dos sacramentos são tão irreverentes, que já houve votos de que se aliviassem da obrigação da confissão anual, por se evitarem os sacrilégios...”

“Pouco mais diligentes são para ouvirem a missa; porque ainda que ordinariamente a ouvem, é mais por medo, do castigo que por desejo do seu bem espiritual. Por isso, disse um, vendo ao seu Missionário castigar a alguns que faltavam à missa; — para o domingo seguinte não hei de vir à missa, é mais dúzia menos dúzia de palmatoadas —. E outro, ao qual o seu Missionário mandou açoitar por ter faltado à missa, dando-lhe os agradecimentos pela esmola que sabia era para seu bem e ensino, acrescentou: — porém peço-te que me mandes dar outros pela missa de domingo que vem, porque não hei de ouvi-la —. E deste modo são os mais; de sorte que se não andar o castigo, haverá pouco cuidado da missa...”

“...Têm porém algumas funções às quais não faltam, se podem, ainda que estejam legitimamente impedidos, v. g. por estarem longe; são as festas do ano mais principais, como Natal, Páscoa da Ressurreição, S. João Batista, SS. Apóstolos Pedro e Paulo e o orago de sua Igreja. Porém ainda então se pode duvidar qual seja o seu ímã que os traz e atrai à Igreja; se a verdadeira devoção de ouvir missa, e assistir aos divinos officios, ou se o chamariz do seu mocororó e vinhaças que nestas funções são as que fazem a festa. Só na função da cinza, Semana Santa, Dia de Todos os Santos, e no seguinte dedicado à comemoração de

todos os fiéis defuntos, aos quais também não faltam, parece que os move a piedade..." (157).

Para que não fiquemos apenas nos aspectos negativos, mesmo continuando com a análise de João Daniel, assinalemos também alguns pontos positivos:

"Também se acham muitos que não se contentam com a confissão anual, mas ainda pelo meio do ano se confessam e comungam com devoção e para a morte também muitos se preparam pedindo os Sacramentos, e suplicando aos seus missionários que lhe repitam muitas vezes os atos de contrição e das três virtudes teológicas, com sinais não só de verdadeiros cristãos, mas também de predestinados" (158).

"É certo que se os missionários, já com o castigo e já com as práticas, e por outra parte com caridade nas suas doçuras, e com as esmolas nas suas necessidades cuidam deles, de sorte que eles cheguem a fazer conceito que os amam, e que só pelo seu bem são cuidadosos, também da sua parte procuram andar mais solícitos nas suas obrigações: e, por isso, há muitas missões, ainda Portuguesas, em que todos os domingos são pontuais em acudir à igreja, e ainda nos dias da semana vêm à missa" (159).

E mais adiante, depois de notar as dificuldades que as missões

portuguesas, diferentemente das espanholas, encontravam para praticar o canto, tão do agrado dos índios, porque estes, a partir dos treze anos, já deviam servir aos portugueses, acrescenta que os missionários zelosos ainda conseguiam um bom resultado, ajudando-se com as crianças:

"O que usam e praticam os mais missionários é mandarem cantar nas suas igrejas os meninos e meninas da doutrina cantigas devotas no tempo da missa,... o que fazem com muita devoção e edificação dos brancos e de todos os Europeus" (160).

E depois de relatar todos esses sucessos e insucessos das missões situadas no Norte do Brasil, João Daniel que delas era contemporâneo, assim conclui:

"Do que se infere bem que, posto que a fé dos índios seja tão morta como dissemos, para a avivarem vai do muito ou pouco zelo dos missionários; e do bom ou mal andar em que os põem. Vê-se isso palpavelmente confrontando umas missões a outras; e ainda as mesmas em diversos tempos, em que são mais ou menos fervorosas, conforme o maior ou menor espírito dos diferentes missionários que nelas residem e as têm a seu cargo. O mesmo é nos brancos, cujas povoações, como mostra a experiência, são mais ou menos devotas respectivo ao zelo dos seus párocos e prelados: e só com a

(157) Idem, p. 485-491.
(158) Idem, p. 490.

(159) Idem, p. 491.
(160) Idem, p. 493.

diferença de que a muita rusticidade nos índios faz que a sua fé seja menos viva" (161).

Segundo o nosso autor, porém, não basta qualquer diligência para paroquiar os Tapuias. Ele enumera, pelo menos, seis qualidades especiais além das ordinárias: exemplo de vida virtuosa; respeito; arte de castigar; plasticidade no pregar; domínio da música e finalmente uma ardente caridade, nas doenças e necessidades dos índios... O seu remate é digno de menção, pois exemplifica muito bem o espírito paternalista e a pedagogia que vigoravam nas missões. Ei-lo:

"Em uma palavra, os Missionários de índios devem ser seus tutores e curadores, e supor que os Tapuias são menores, e que necessitam de que os tratem não só como bons pastores, mas como generosos pais a pequenos filhos, dando-lhes com uma mão o pão, e com outra o pau, socorrendo-os com caridade e corrigindo-os com prudência que é em todas as ações regra segura de acertos" (162).

Seja como for, o fato é que a vivência cristã de muitos índios, ainda no tempo em que com eles viviam os missionários, deixava bastante a desejar, e isto se nos limitamos apenas aos critérios de julgamento da época, que pareciam pouco peso aos aspectos morais e sociais.

Sabemos também que, a partir de 1757, os missionários das várias

ordens começaram a ser expulsos das aldeias (e os jesuítas do País), deixando essas novas cristandades, ainda precariamente estabelecidas, sem pastores e sem estruturas estáveis. Dessa forma, foi quase por inércia que puderam conservar o nomes de católicas, quase que apenas referenciado à recepção formal do batismo.

Também não deve causar estranheza que as devoções populares ocupem ainda um lugar de destaque na vida religiosa de boa parte dos descendentes de nossos índios, pois, no âmbito geral da atividade catequética desenvolvida entre eles, as devoções foram talvez os aspectos mais de acordo com a índole religiosa do silvícola brasileiro, pelo forte apelo aos fatores de exteriorização. A esse respeito convém dar um destaque, ainda que apenas indicativo, a um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas, sob o título "Santos e Visagens", realizado por Eduardo Galvão e publicado na coleção "Brasília". Nesse trabalho o autor procura mostrar o desenvolvimento próprio que a religião do caboclo amazonense apresenta nos dias atuais. Religião que "não é o simples produto de amalgamação de duas tradições, a ibérica e a indígena". É um estudo que vale a pena ser lido e ao qual remetemos (163).

V. 2. A CATOLICIZAÇÃO APRESADA DOS ESCRAVOS

Se dos índios, que se reuniam em aldeias e eram assistidos por missionários pagos pela Coroa, os

(161) Idem, p. 493.

(162) Idem, p. 493-496.

(163) Eduardo Galvão, Santos e Visagens

(Col. Brasília, 5.ª série, vol. 282), Companhia Editora Nacional, S. Paulo, 1955, p. 202.

quais, não obstante a ganância dos senhores brancos, ainda ousavam defendê-los, o resultado da catequese, depois de duzentos anos de atividade evangelizadora, não se apresentava satisfatório, que dizer então do catolicismo dos pobres "escravos de Guiné", que não tinham ninguém por si, pois deviam trabalhar toda a semana como bestas de carga, e ainda muitas vezes no domingo prover seu próprio sustento?! E quando não havia esse obstáculo, impediam-lhes de entrar na igreja do engenho, para não poluir o ar com os "seus fedores".

Não se pode dizer que os pretos fossem pouco aptos para os ensinamentos cristãos. Já Luís da Grã, como vimos acima, notava que os escravos de Guiné faziam mais progresso do que os escravos da terra (os índios). Mas as condições em que sua evangelização e iniciação cristã se verificavam eram precaríssimas. Ainda mais, porque, além da situação desumana da escravidão, os Negros, como vimos, procediam de diversos pontos da África, falavam línguas diversas e cada grupo era portador de uma cultura complexa e, em vários casos, totalmente diferentes umas das outras. Vê-se por aí que para trabalhar com gente assim seria mister um pessoal especializado, mesmo levando-se em consideração os padrões da época, o que não era daqueles capelães de engenho, os quais, mesmo prescindindo dos preconceitos de classe, nem sequer conseguiam entender a língua dos novos que, cada ano, iam chegando às fazendas. Batizavam-se, é verdade, "as crias", nascidas nas sen-

zalas, mas pouca coisa, além disso, era feito mais tarde.

Anchieta, a quem tantas vezes recorremos no decorrer deste trabalho, também se ocupou, em mais de um lugar, dos escravos de Guiné. Na "Informação do Brasil e suas capitanias" (1584), assim escreve, a respeito dos escravos da Bahia:

"Na Bahia, além da cidade há nove freguesias e alguns 40 engenhos a 4, 8, 12 léguas por mar e por terra, cheios de Portugueses, índios da terra e negros de Guiné, a que os Padres acodem com seus ministérios, porque ainda que têm curas, não sabem a língua da terra nem se matam muito por acudir aos de Guiné, nem são para poder pregar aos portugueses". (164).

O Visitador Cristóvão de Gouveia escreveu ao Padre Geral, também em 1584, onde observava:

"Nas fazendas e engenhos há grande cópia de escravos, os quais nunca ouvem missa, ainda que tenham nelas sacerdotes que as digam, por serem as igrejas pequenas, e os escravos andam nus; e pelo mau cheiro não os deixam os seus senhores e Portugueses nem dentro nem fora das igrejas. Além disso, logo em amanhecendo, nos dias santos vão buscar de comer pelos matos, por seus senhores não lhes dar. Pelo que seria de muito serviço de Nosso Senhor, alcançar do Papa que estendesse o privilégio que temos, de dizer duas missas ao dia em

(164) José de Anchieta, Cartas, p. 318.

diversos lugares, a dizerem-se no mesmo lugar, em diversos tempos. Uma, logo pela manhã, aos escravos; e outra aos portugueses, como se costuma. E se este privilégio se estendesse aos clérigos seculares, para o mesmo efeito, seria grande bem, porque todas estas 15 ao 20 mil almas parece que não têm mais que o nome de cristãos e tudo o mais de gentio, nem assim se poderão salvar, se não forem melhor cultivadas e ensinadas em nossa fé” (165).

O Padre Antônio Gomes, procurador a Roma, levava também em seu memorial o seguinte:

“Os escravos de todo o Brasil, que devem passar de 40 mil, comumente em todo o ano não ouvem missa senão os que têm as nossas igrejas, ou quando algum Padre dos Nossos se acha em suas freguesias. A causa é porque, além de sua pouca doutrina em comum, são as igrejas pequenas e os brancos os deitam fora, chamando-lhes de cães, perros. Além disso, como a missa se diz tarde, os escravos oprimidos de fome e trabalho de toda a semana, se vão a pescar, mariscar e caçar, e outros a plantar ou colher alguns legumes, e frutas...” (166).

Gilberto Freire, em Casa Grande e Senzala, traz alguns trechos de uma obra de Henry Koster (Travels in Brazil, London, 1816), que são muito elucidativos, sobre os batismos dos escravos. São refe-

rências atinentes aos começos do século XIX, mas nem por isso perdem o seu valor. Vejamo-los:

“Os africanos importados de Angola são batizados em massa antes de saírem de sua terra, e chegando ao Brasil ensinam-lhes os dogmas religiosos e os deveres do culto que vão seguir. Trazem no peito o sinal da Coroa Real a fim de indicar que foram batizados e por eles pagos os direitos. Os escravos que se importam das outras regiões da África, chegam ao Brasil sem terem sido batizados e antes de proceder-se a cerimônia que os deve fazer cristãos é necessário ensinar-lhes certas orações, para o que concede-se aos mestres o prazo de um ano no fim do qual são obrigados a apresentar os discípulos à igreja paroquial” (167).

Essa norma, pelo que se sabe de outras fontes, não era rigorosamente cumprida, pelo menos no que concerne às orações e outras instruções. Mas o próprio Koster acrescenta que outros motivos levavam o pagão a desejar o batismo:

“Do seu lado o escravo deseja a qualidade de cristão porque os camaradas tendo com ele a menor questão terminam sempre o excesso dos injuriosos epítetos que lhe dirigem com o pagão.”

“O negro sem batismo vê-se com pesar considerado um ser inferior e embora ignorando o valor que os brancos ligam

(165) Serafim Leite, História da Companhia de Jesus no Brasil, Tomo II, op. cit., p. 356.

(166) Ibidem.

(167) Cfr. Gilberto Freyre, Casa Grande e Senzala, op. cit., p. 582-584.

àquela cerimônia, sabe que deve lavar a mancha que lhe exprobram e mostra-se impaciente por tornar-se igual aos outros... Não se pergunta aos escravos se querem ou não ser batizados; a entrada deles no grêmio da Igreja Católica é considerada como questão de direito. Realmente eles são tidos menos por homens que por animais ferozes até gozarem do privilégio de ir à missa e receber os sacramentos" (168).

Esse autor é tido por muito sério, mas sendo protestante, é possível que tenha sido um pouco severo em suas críticas, pois, como vimos acima, as "Constituições" exigiam o consentimento do escravo que tivesse sete anos para cima, como condição para a concessão do batismo. Mas, certamente, havia pressões de toda a natureza e nisso Koster tinha toda a razão.

Tollenare, em suas "Notas Dominicais", confirma o desprezo que os escravos batizados votavam aos não batizados. Por isso eles aprendiam às pressas algumas rezas, para com o batismo não serem mais desprezados. Dessa forma, o batismo para os africanos passa a ser, antes de tudo, um caminho de ascensão social. Este autor também não era católico e certamente, em suas viagens pelo Brasil, pôde observar com maior distância essa falta de cuidado na iniciação cristã dos escravos. Suas observações estão concordes com as de Koster:

(168) Idem, p. 584.

(169) Tollenare, *Notas Dominicais*, Col. Estudos Brasileiros, p. 134; cit. por Frei A. Rolim O. P., *Sacramentos da Iniciação na formação religiosa do Brasil*, cfr. nota 116; p. 101).

"Ao chegarem da África, os negros que não foram batizados em Angola, em Moçambique ou outros lugares onde há governadores portugueses, dão-no ao desembarcarem no Brasil; mas isso não passa de uma formalidade, pois não se lhes dá instrução alguma" (169).

Quanto à formação posterior ao batismo, além do que já falamos no começo, convém lembrar também as confrarias do Rosário dos Pretos, de Santa Ifigênia e de São Benedito, que funcionavam principalmente nas cidades e centros mais populosos. Mas, nos engenhos e, mais tarde, nas minas, nas plantações de fumo e, posteriormente, de café, não havia condições para o funcionamento dessas associações, embora não deixe, mesmo assim, de haver referências a algumas tentativas, como é o caso de Pernambuco, onde dois padres que sempre andavam em missões pelos engenhos, instituíram neles, em 1589, algumas confrarias "para que os Negros de África se formassem melhor nos costumes cristãos" (170).

Não é necessário aduzir a outros fatos para demonstrar a precariedade da iniciação cristã dos escravos africanos. Isso, sem falar no maior empecilho que era a própria instituição da escravidão, com todas as suas conseqüências desumanas e desumanizadoras, de que os patrões cristãos eram os responsáveis mais imediatos.

É sobre eles, os senhores brancos, que se ocupará o último item deste capítulo.

(170) Cfr. Serafim Leite, *História da Companhia de Jesus no Brasil*, tomo II, p. 324.

V. 3. A SACRAMENTALIZAÇÃO COMPULSÓRIA DOS BRAN- COS

Parece incrível mas, dos três grupos que constituem o objeto de nosso interesse nesse trabalho, aquele que mais importância detinha no desenvolvimento de todo o processo sócio-político-cultural aqui implantado, foi, talvez, o elemento branco o mais vulnerável em termos de iniciação cristã. Não que lhes faltassem os meios e as condições externas, mas a sua própria situação de "cristão nato" o impossibilitava, muitas vezes, de assumir o seu cristianismo e de deixar-se introduzir no seu mistério.

Do Índio e mesmo do Negro, o Catolicismo, embora constituindo-se num sistema estranho a sua cultura e, muitas vezes, conflitante com suas crenças e sua moral, exigiu, ao ser-lhes apresentado um certo grau de opção, uma certa mudança de vida, oferecendo para tanto uma preparação iniciatória e um acompanhamento posterior (principalmente no caso dos Índios), que, muitas vezes dadas as condições adversas, podiam ser consideradas razoáveis.

Já os brancos portugueses eram cristãos por tradição e obrigação, pelo batismo compulsório recebido, sob pena de multas, logo após o nascimento. Daí para a frente, pouca coisa era acrescentada, tirando a constelação das devoções familiares, em termos de compreensão da fé e em suas repercussões na vida prática do dia-a-dia. Quase todos, é verdade, sabiam as respostas ao Catecismo e as orações mais comuns. Cumpriam certas

obrigações controladas com rigor pelo sistema eclesástico, com a ajuda do Estado, como era o caso da confissão e comunhão anuais, cujo rol os párocos estavam obrigados a organizar, sob pena de pesadas multas (171).

Para os demais, pelo menos enquanto não estavam integrados no sistema católico, havia exigências em função da concessão do batismo. Já para os brancos portugueses o que havia era a obrigação de receber o batismo (fazer com que os filhos o recebessem), apesar da eventual vida desregrada que levavam.

Os jesuitas manifestaram, várias vezes, que um dos maiores impedimentos à conversão dos gentios era o fato de muitos índios viverem com várias concubinas. No entanto, muitos dos brancos cristãos possuíam concubinas índias, negras e mulatas (as mais apreciadas segundo Antonil), e não era esse o seu pecado maior, certamente.

Anchieta, depois de enunciar "os impedimentos que há para a conversão e perseverança na vida cristã da parte dos índios", acrescenta:

"Por aqui se vê que os maiores impedimentos nascem dos Portugueses, e o primeiro é não haver neles zelo da salvação dos Índios, etiam daqueles quibus incumbit ex officio, antes os têm por selvagens, e, ao que mostram, lhes pesa de ouvir dizer que sabem eles alguma coisa da lei de Deus, e trabalham de persuadir que é assim; e, com isto pouco se

(171) Cfr. S. M. da Vide, *Constituições*, op. cit., p. 64.

lhes dá aos senhores que têm escravos que não ouçam missa, nem se confessem, e estejam amancebados" (172).

Essa observação de Anchieta não refletia uma situação recente e passageira, pois, vinte anos antes, já as queixas eram constantes, como continuaram sendo no futuro. Com efeito, uma carta de Nóbrega ao Provincial de Portugal, escrita em 1557, está toda perpassada de dor pelo mau exemplo que os cristãos davam aos índios. Eis algumas passagens dela:

"Com o cristão (isto é, português) fazemos cá pouco, porque aos mais temos cerrada as portas das confissões, e de milagre achamos um, que seja capaz de absolvição, como por vezes lá é escrito, e não sinto poder-se a este dar-se remédio;..."

"(Os índios doutrinados) se não os batizamos é porque sempre tememos de se irem, ou por sua vontade ou forçados da necessidade, **pela má vizinhança dos cristãos, assim que nenhuma ajuda nem favor antes muitos estorvos, assim temos nisto dos Cristãos, mas de suas palavras, como do exemplo de sua vida, dos quais muitos lhes não ensinam senão a furtar, a adulterar e fornicar com as Infiéis, e outros males, de que o Gentio se escandaliza, e estamos fartos de ouvir ao Gentio contar coisas vergonhosas dos cristãos; e certo que nos envergonham e tapam a boca, que não**

ousamos de lhes estranhar os seus pecados que neles são menos" (173).

Na segunda metade do século XVII, Vieira, escrevendo ao rei de Portugal D. Afonso V (1657), repete queixas parecidas dos cristãos brancos que viviam no Norte do Brasil:

"Com as almas dos portugueses se não trabalha menos que com a dos Índios..."

"Como os corações são tão **obstinados e envelhecidos nos vícios**, parece que concorre Deus com maior eficácia ou para sua emenda ou para sua condenação. Houve homens destes que disse que o diabo trouxera estes Padres da Companhia ao Maranhão para os divertir de outras partes; **por que se semelhantes sermões se fizeram em Inglaterra, haviam de converter aqueles hereges...**"

E mais adiante, apelando para a sua condição de pregador régio, ousava dizer ao rei:

"Senhor, os reis são vassallos de Deus, e se os reis não castigam os seus vassallos, castiga Deus os seus. A causa principal de se não perpetuarem, as coroas e as famílias é a injustiça, ou são as injustiças, como diz a Sagrada Escritura; e entre todas as injustiças nenhuma clamam tanto ao céu como as que tiram a liberdade aos que nasceram livres, e as que não pagam o suor aos que trabalham; e estes são e foram

(172) J. de Anchieta, Cartas, Fragmentos, etc., op. cit., p. 334.

(173) Manuel da Nóbrega, Cartas do Brasil, op. cit., p. 172.

sempre os dois pecados deste Estado, que ainda tem tantos defensores.”

.....
“As injustiças e tiranias, que se têm executado nos naturais destas terras, excedem muito às que se fizeram na África. Em espaço de quarenta anos se mataram e se destruíram por esta costa e sertões mais de dois milhões de índios e mais de quinhentas povoações como grandes cidades e disto nunca se vem castigo. Proximamente, no ano de mil seiscentos cinqüenta e cinco se cativaram no rio das Amazonas dois mil índios, entre os quais muitos eram amigos e aliados dos portugueses e vassallos de V. M., tudo contra a disposição da lei que veio naquele ano a este Estado... e não só se requer diante de V. M. a impunidade destes delitos, senão licença para os continuar!” (174).

Dois milhões de índios mortos com certeza é uma cifra exagerada, que Vieira deve ter recebido de outros. Mas, mesmo dando muito desconto, ainda a quantia fica elevada e as dimensões da chacina, assustadoras.

Mas, não se pense que os defeitos da vida cristã dos brancos se restringiam apenas às clamorosas injustiças no trato com os habitantes da terra e, mais ainda, com os escravos africanos. Alguém poderia tentar justificar tal situação apelando para uma deficiente compreensão dos direitos individuais e para uma série de preconceitos, em

relação a índios e Negros. — É verdade que havia preconceitos, é verdade que a estrutura toda do sistema sócio-político-e-econômico aqui implantado acarretava deformações nas consciências. Mas, se havia também contemporâneos que clamavam contra tais injustiças, é sinal que o mau comportamento dos cristãos não era lá tão escusavel.

Tudo parece indicar que a falha principal se radica no estilo de cristianismo aqui implantado, ou, pelo menos, para cá trazido pelo núcleo gerador de nossa Igreja, aquele que, julgando-se cristão de direito porque português, assumiu a direção da vida da Colônia em todas às suas dimensões e, portanto, determinou mesmo naqueles cujo processo iniciatório deveria produzir um resultado diferente, um estilo de vida dicotômico, cujas conseqüências deformantes, em termos de vivência cristã, apresentavam um caráter multiplicativo altamente esterilizante. Em conseqüência disso, quanto mais o País se cristianizava em termos numéricos (em termos formais), maiores sintomas desagregadores apresentava em termos de vivência evangélica (de conteúdo).

Qual seria então essa falha capital que abalava nosso cristianismo nascente, desde as suas raízes?

— Tenho para mim, à luz de tantos fatos, muitos dos quais até por outros motivos casualmente registrados nas crônicas do passado, que foi uma exagerada preocupação com uma ortodoxia formalista, em detrimento de uma moral e de uma ética, seja individual, seja coletiva.

(174) A. Vieira, Cartas, I, op. cit., p. 465-468.

Por um lado, castigava-se severamente as heresias e, por outro, encobriam-se pecados públicos clamorosos com subterfúgios e paliativos.

Enquanto em 1553, o Padre Azpilcueta Navarro promovia em Porto Seguro uma procissão geral, com "disciplinas" públicas, para desagrar uma falta de respeito à Eucaristia, feita por um luterano, no Palácio de D. João III, em Lisboa (175), colonos portugueses, com toda impunidade, matavam índios contrários para dar como alimento aos escravos salteados pelo sertão como, com justificado amargor, observou Nóbrega.

"Em toda a costa se tem geralmente por grandes e pequenos que é grande serviço de Nosso Senhor fazer aos gentios que se comam e se travam uns com os outros, e nisto têm mais esperança que em Deus vivo, e nisto dizem consistir o bem e a segurança da terra, e isto aprovam capitanes e prelados, eclesiásticos e seculares, e assim o põem por obra todas as vezes que se oferece, e daqui vem que nas guerras passadas que se tiveram com o gentio, sempre dão carne humana a comer não somente a outros índios, mas a seus próprios escravos. Louvam e aprovam ao Gentio o comerem carne humana, para darem com isso bom exemplo ao Gentio" (176).

Como se tudo nessa Colônia estivesse em ordem e somente a pu-

reza da fé, em perigo, o Governador Geral, D. Francisco de Sousa, ao chegar à Bahia, estava acompanhado pelo Visitador do Santo Ofício, o Licenciador Heitor Furtado de Mendonça que, durante alguns anos iria trazer de sobressalto a consciência de muita gente suspeita de heresia.

A partir de 1922, o Editor Paulo Prado começou a publicar os volumes contendo as denúncias e confissões relativas à Bahia (1591-1593) e Pernambuco (1593-1595). Mais tarde, o Licenciado Marcos Teixeira (depois bispo da Bahia), promoveu uma segunda "visita" à Bahia. Desta última visita, encontram-se publicadas, até agora, as "Denúncias" (Cfr. Anaes da Bibliotheca Nacional, XVIX, pp. 75-198).

Só para que se faça uma idéia do exagerado cuidado que se tinha em matéria dita de fé, diferentemente do pouco caso que se dava aos desregramentos em matéria de costumes, vamos reproduzir aqui algumas das acusações constantes dos processos, para que se veja o ridículo delas, não obstante os delatores terem jurado sobre os Santos Evangelhos, perante testemunhas qualificadas, que também subscreviam sob juramento a ata relativa a cada denúncia. Vejamos alguns destes atentados contra a fé:

"Aos quatorze dias do mês de setembro de mil seiscentos e dezoito, etc... estando aí em audiência... o Senhor Inquisidor Marcos Teixeira perante ele apareceu sem ser

(175) Juan de Azpilcueta Navarro, aos Padres e Irmãos de Coimbra, MHSI, 80 (Mon. Bras., II), p. 8.

(176) Manuel da Nóbrega, Cartas do Brasil, op. cit., p. 198.

chamado Baltazar de Araújo... e disse que... contara João Vaz Serrão da nação, natural desta terra... que um frade do Carmo dissera que, quando Deus tirava a costa do homem para criar Eva, viera um cão e a comera, e que do que saíra pela parte traseira do cão fizera Deus a mulher, e que assim ficara Deus fazendo a mulher do traseiro do cão e não da costa do homem..." (177).

Outro caso:

"... e tratando entre eles qual era o maior santo, e dizendo um dos circunstantes que S. João Batista era o maior santo: disse o denunciado Domingos Alvares de Serpa que São João Batista fora pecador como qualquer homem. E indo-lhe ele denunciante à mão a isso, dizendo-lhe por três vezes que não falasse tal palavra como aquela, porque São João Batista fora Santificado no ventre de sua mãe, pelo que não podia pecar; tornou a instar e perfiar o denunciado no mesmo que tinha dito dizendo que falava a verdade. O que vendo ele denunciante se escandalizou muito e não quis mais perfiar e se saiu, e as altas testemunhas estranharam também ao denunciado..." (178).

"E perguntado se sabe de alguns mais culpados em caso do Santo Officio? Disse que

nesta (cidade) há alguns maus cristãos, porque, segundo se diz geralmente nela, há quatro ou cinco anos que amanheceu uma cruz dos Paços que está às portas desta cidade (do Salvador) indo para o Carmo com uma coroa de cornos em lugar de coroa de espinhos. E no outro dia amanheceu outra cruz enforcada em forca pública desta cidade" (179).

Outro caso ainda:

"E assim disse mais que haveria dois meses pouco mais ou menos que nesta cidade e dentro da dita casa dissera o dito denunciado a ele denunciante, que bebera um púcaro de água depois da meia noite, e comungara depois e sem fazer escrúpulo se gabava disso, dizendo que não era pecado comungar depois de ter bebido..." (180).

E mais ou menos desse teor são quase todas as acusações, porque, tirando alguns casos de sodomia, o resto ou se reduz a suspeitas de práticas judaicas, p. ex.: não comer toucinho, colocar azeite na carne, tomar banho apenas nas sextas-feiras, ler uma Bíblia em "língua-gem espanhola"; ou, então, não passa de opiniões ou posturas julgadas pouco edificantes, como dizer que Cristo ressuscitado não morreu, que São Pedro no tempo de pescador gostava de beber vinhos, ou, finalmente, ficar com as pernas cruzadas enquanto o celebrante dizia o "Domine, non sum dignus"; etc.

(177) Livro das Denunciações que se fizeram na Visitação do Santo Officio à Cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos do Estado do Brasil, no ano de 1618, in *Annaes*

da Bibl. Nacional, vol. XLIX, p. 147-148.

(178) *Idem*, p. 109.

(179) *Idem*, p. 111.

(180) *Idem*, p. 140.

Tais fatos, hoje, quando não provocariam a hilaridade, seriam apenas pretexto para uma pequena discussão, ou talvez nem isso. Não era assim naqueles tempos, quando juizes severos ouviam, debaixo de juramentos solenes, um amigo denunciar a outro amigo (pois assim quase sempre se declaravam os delatores), acarretando-lhe, muitas vezes, pesadas penas, que, em último caso, poderia ser a morte na forca ou na fogueira, em praça pública.

Desta visitação de 1618, não possuímos os documentos relativos ao desfecho dos processos, mas sabe-se que a primeira (1591-1595) terminou com autos de fé e até gente queimada (181). Ainda convém acrescentar que ordinariamente o bispo era o comissário do Santo Ofício para o Brasil e, portanto, qualquer suspeita de heresia por essas bandas estava sempre sob a ameaça de penas severas, pelo menos pecuniárias.

Mas deixando de lado essa perspectiva deformadora, dentro da qual se movia a vida cristã dos brasileiros, pelo menos até os fins do século XVIII, pois ainda resta assinalar o caráter individualista do catolicismo vivido pelos brancos, e não só por eles, já que à medida que as conversões de adultos escasseavam e a estrutura eclesástica se fortalecia, os defeitos e deformações desenvolvidas no meio dos dominadores se transmitiam por contágio aos demais.

Para fortalecimento do individualismo religioso, mais do que

qualquer outra instituição parecer desempenhado um papel predominante as capelanias de engenho.

Já Cardim tinha observado (em 1584) que quase todos os senhores de engenho têm em suas fazendas ermidas e "alguns sustentam capelão à sua custa, dando-lhe quarenta ou cinquenta mil réis cada ano, e de comer à mesa" (182). Domingos de Loureto Couto, em "Desagravos do Brasil e Glórias de Pernambuco", livro escrito em 1757, diz, falando da assistência espiritual aos engenhos:

"Todos os engenhos têm capela e muitas suntuosas Igrejas, com patrimônio nos mesmos Engenhos, que fizeram seus primeiros fundadores. Ao Pe. Capelão paga o Senhor de Engenho sessenta arrobas de açúcar branco e se lhe faz outras conveniências para administrar os sacramentos aos seus vizinhos" (183).

Numa situação de dependência dessa, o padre não seria mais do que um mero funcionário, ou melhor, empregado, que atendia as exigências religiosas da família e concorria com a sua atuação sacramentária (ou sacramentalista) para a ostentação de prestígio social da mesma. Aliás, situação semelhante acontecia nos centros urbanos, onde muitas Confrarias e Irmandades possuíam suas próprias Igrejas e Capelas, seu salão de reuniões e seus capelães particulares.

(181) Cfr. Pedro Calmon, História do Brasil, vol. I. Companhia Editora Nacional, S. Paulo, 1939, p. 413.

(182) Fernão Cardim, op. cit., p. 330. Cfr. tb. p. 333.

(183) Domingos de Loreto Couto, op. cit., p. 176.

O sacramento do batismo neste contexto, antes de visibilizar uma "integração religiosa em que todos viessem a se sentir como irmãos", seria, muitas vezes, de pretexto para, através do aparato social, demonstrar a categoria da família em questão, bem como oferecer uma ótima ocasião para festas, vinhos e noitadas.

Viajantes, que descreveram os costumes brasileiros em vigor no começo do século passado, deixaram-nos fixados flagrantes significativos, quer dos batizados nas cidades, quer dos batizados nos engenhos. Henry Koster, por exemplo, depois de falar dos preparativos e dos convidados para um batizado no Engenho Macaxaieira, na Ilha de Itamaracá, assim conclui:

"Finalmente o batizado realizou-se e o dia foi dedicado a comer, beber e jogar muito alegremente. O vinho era copiosamente servido e bem poucas vezes rejeitado. Poucos convidados regressaram para suas casas na mesma noite, mas os que ficaram, saíram cedo e apressadamente na manhã seguinte" (184).

Mas é Debret, sempre atento e pormenorizado quando se tratava de fixar os aspectos significativos da vida brasileira, que ele ia colhendo em suas viagens, aquele que nos fornece um quadro mais completo do aparato externo dos batizados, abrangendo toda a estratificação piramidal da nossa sociedade, nos primeiros anos do século XIX:

(184) Henry Koster. Viagens ao Nordeste do Brasil. Coleção Brasil, p. 414, citado por Frel Antonio Rollm, Sacramentos de Iniciação, etc., op. cit., p. 94.

"Na classe média é a pé, ou melhor, em liteira de aluguel, ou de empréstimo, que a parteira leva o recém-nascido à igreja, para onde o padrinho tem o cuidado de dirigir-se ao seu lado."

"Quando a família é mais opulenta, vê-se a matrona grotescamente enfeitada com as cores mais disparatadas, reriçada de adornos de mau gosto e sobrecarregada não somente com as jóias que possui mas ainda com muitas outras emprestadas por amigas. Quem não se riria ao aspecto desse ridículo colosso negro, inchado de vaidade, que a cadeirinha mal pode conter gemendo sob seu peso, e que provoca suor dos carregadores exaustos?"

Entre os ricos, entretanto, o batismo é administrado no oratório da casa por um eclesiástico amigo da família; neste caso, essa cerimônia constitui um pretexto para uma reunião brilhante, realizando-se por isso somente à tarde. As visitas feitas ao recém-nascido permitem uma alegre noitada que termina por um magnífico chá."

O nosso cronista teve ocasião também de presenciar um batismo real, o de D. Maria da Glória, filha de D. Pedro, ainda Príncipe Herdeiro na ocasião. Eis como decorreu a cerimônia:

"As cinco horas e meia o cortejo saiu da porta principal do palácio e seguiu pelo caminho preparado. Um grupo de cem guardas abria a

marcha; vinham em seguida os maceiros, os passavantes, os camareiros-mores, todas as personagens marcantes do comércio, os empregados civis e militares, os oficiais da Casa Real; o Rei, com seus ministros, acompanhava o pálio sob o qual marchava a ala da princesa real com a criança nos braços, toda coberta de brocado vermelho e ouro; as varas do pálio eram sustentadas pelos oito primeiros ministros da Corte. Vinham em seguida o Príncipe real com a Princesa real à esquerda e o infante D. Miguel à direita, a Rainha, as princesas e o seu séquito" (185).

É claro que estes exemplos tomados assim podem constituir-se em casos isolados que não refletem a verdadeira situação do costume cristão de nossos antepassados. Mas tudo indica serem casos significativos que, com algumas variantes, podiam ser encontrados em toda parte, pois em todo o lugar o batizado de uma criança se transformava sempre em uma boa ocasião para uma família demonstrar o seu prestígio social e procurar ostentar suas riquezas, mesmo que para isso tivesse que arcar com alguns compromissos financeiros, acima de suas posses.

A esta altura, depois de termos percorrido vários documentos e explorado algumas fontes até agora pouco conhecidas, buscando contextualizar, ainda que em linhas bem gerais, o conjunto sacramentário

iniciatório que atuou na implantação do cristianismo no Brasil, seria oportuno enunciar algumas conclusões, embora no próprio decorrer do trabalho algumas delas já tenham sido sugeridas.

Antes, porém, de concluir, restaria uma ressalva a fazer: pode parecer que no desenvolvimento do tema se tenha dado uma ênfase maior aos assuntos preparatórios, em detrimento de uma explanação mais ampla do seu núcleo central.

A estrutura externa, de fato, leva a essa conclusão. Acontece, no entanto, que a importância dispensada à caracterização, seja de cada um dos grupos étnicos, seja também dos ministros eclesásticos, estava orientada para uma melhor compreensão do processo de implantação do cristianismo no Brasil. Além disso, para não sobrecarregar o texto, alguns documentos relacionados com a prática sacramentária foram transferidos para a seção dos apêndices, o que, talvez, tenha concorrido para um certo desequilíbrio na distribuição dos vários capítulos. Isto posto, passemos às conclusões.

CONCLUSÃO

Sem perder de vista o objetivo fixado no início, pudemos, no decorrer desta tentativa de análise, ir percebendo a pouca consistência do processo de iniciação responsável pela estruturação da vida cristã do povo brasileiro.

Essa inconsistência se justifica, antes de tudo, pela forma de catolicismo para cá trazido pelo colo-

(185) Jean Baptiste Debret, Viagens Pitorescas e Históricas ao Brasil, t. II, p. 173, Bibl. Histórica Brasileira, cit. por Fr. A. Rolim, *cf.* supra, p. 92.

nizador. De fato, não tendo sofrido os embates purificadores da reforma protestante, o catolicismo português ainda carregava intactos, em seu complexo teológico-litúrgico, muitos elementos anacrônicos da já ultrapassada Idade Média, principalmente se se considera a fase de intensas transformações sócio-culturais, determinadas pelos importantes descobrimentos marítimos, que envolvia toda a Península Ibérica, e Portugal, de modo especial.

Os colonos aqui aportados tinham que enfrentar situações totalmente novas no plano religioso, sem contar com o apoio do ambiente circundante, como acontecia na pátria-mãe, nem também o suficiente dinamismo das estruturas eclesásticas na adaptação às novas exigências do meio.

O espírito aventureiro do português conseguia superar os obstáculos que a exuberância de uma terra virgem, grande como um continente, periodicamente visitada pelos corsários e piratas, objeto dos desejos ambiciosos de vários monarcas europeus, ia continuamente interpondo na marcha de conquistador. Naturalmente todo esse esforço criava uma série de desafios éticos, perante os quais a Igreja devia oferecer uma opinião orientadora. Mas em vez disso, a estrutura eclesástica, secundada pelo Estado, a quem infelizmente estava ligada, se preocupava sobretudo com a "ortodoxia", cujo alcance, mais ideológico do que evangélico, interessava muito mais à unidade e segurança do Império Português, do que à expansão da Igreja e ampliação dos horizontes cristãos no mundo. Talvez por isso, os nossos homens de Igreja tenham sido

mais sacramentalizadores do que evangelizadores, mais caçadores de hereges e supervisores de cristãos novos do que orientadores de consciências e catalizadores de energias novas em prol da criação de uma sociedade fundada no trabalho, na justiça, na compreensão e respeito mútuo.

Aos índios, em geral o cristianismo foi apresentado com um certo cuidado, e com um certo vagar, o que não deixa até de ser louvável. Mas, tirando um pequeno esforço de acomodação cultural empreendido pelos missionários, nos primeiros anos da atividade evangelizadora, não houve a imprescindível descodificação do catolicismo ibérico em termos de cultura indígena. Com isso, não queremos inculpar o trabalho missionário de negligente ou mal intencionado. Os padrões teológicos e o estágio científico da época não permitiam um trabalho de profundidade nesta perspectiva. Não queremos acusar, mas apenas constatar. Pois o índio certamente era capaz de abraçar a fé e viver conforme os princípios do cristianismo, mas não necessariamente sob a forma da estratificação multissecular do catolicismo português.

Como os esforços adaptativos quase que se reduziram às exterioridades também o que nosso caboclo conservou do cristianismo, no abandono a que foi relegado, vai um pouco além de certas práticas exteriores, ou, pelo menos, nelas se situam o núcleo de sua vivência religiosa.

O que se disse a respeito da ausência de um conveniente repensamento missionário, a partir das

coordenadas culturais do elemento nativo, vale igualmente para a "catolicização" que se aplicou aos Negros escravos, com o agravamento de que com estes últimos tudo se fez às pressas e sumariamente, sem outra preocupação quase senão a de etiquetá-los, com a denominação de "cristãos". E era justamente com os Negros, portadores de estruturas religiosas mais complexas e evoluídas, que o trabalho missionário deveria ser mais criativo, paciente e profundo. Mas não: foi mecânico, apressado e superficial.

Dessa forma, pode-se dizer que o catolicismo que medrou no Brasil traz profundas marcas de uma sacramentalização mal digerida; alimentada e fortalecida por um complexo de práticas devocionais, onde o recurso à proteção dos santos ocupa um lugar de destaque.

Agora, fazendo um pulo no tempo, já para bem perto de nós, vamos encontrar uma fermentação de idéias novas, um esforço bem intencionado de acertar o passo da Igreja do Brasil, representado pela Carta Pastoral de D. Leme (1916), ao ser nomeado arcebispo de Olanda e Recife; pelo movimento encabeçado por Jackson de Figueiredo, fundador da Revista "A Ordem" e do Centro D. Vital; pela criação dos vários setores da Ação Católica; por toda uma corrente de renovação Filosófica e Teológica, inspirada e alimentada pelo movimento de atualização liderado pela França (Cfr. Bergson, Blondel, J. Maritain, Chenu, Congar, De Lubac, etc)...

O trágico foi quando se pretendeu levar à prática do povo cristão esse desejo de renovação, que a Teologia alimentava.

O clero, principalmente aquele já imbuído das idéias mais arejadas, não conseguiu, as mais das vezes, encontrar a receptividade requerida no meio das populações interiores e mesmo em certas zonas periféricas das grandes cidades.

Mas, o processo renovador continuava sua marcha, pelo menos, com certos grupos já conscientizados das cidades grandes, aumentando mais ainda a defasagem em relação à massa católica tradicional. É por isso que muito clero, por falta, talvez, de imaginação criadora, por inércia e comodismo ou, até, por uma mal entendida noção de liderança e prestígio, resignou-se a continuar simplesmente pastoreando seu rebanho dentro do tradicional esquema sacramentalista e devocional.

Uma outra boa parte porém daqueles que saíram das fileiras da Ação Católica ou que, de qualquer modo, foram atingidos pelo bafo dos movimentos renovadores, que de uns anos para cá buscam para nossa Igreja a configuração de uma imagem mais conforme aos princípios evangélicos e menos sobrecarregada das deformações que os anos e os séculos vão sulcando em sua face, capitulavam perante a resistência com que geralmente a massa católica vem reagindo a toda tentativa de intromissão limitativa no âmbito de sua constelação devocional ou protetora. Também aqui faltou maleabilidade, paciência e imaginação, pois não é possível

obter-se em pouco tempo uma religião purificada, comunitária, conscientizada, quanto toda a formação religiosa do povo no passado foi encaminhada para direções praticamente opostas.

É por causa disso mesmo, em vez de sofrer a aridez de uma espera em um trabalho que parta da realidade, que acompanhe o ritmo lento de crescimento e esteja disposto a suportar os reveses que todo processo de maturação humana comporta, prefere-se o isolamento com os grupinhos de elite, onde a compreensão surge fácil e as compensações intelectuais e sociais constituem um bom estímulo e uma boa recompensa. Não é que queiramos insinuar a inutilidade de um trabalho com as elites. Ele também é necessário. Mas o que se deseja acentuar é que boa parte do

insucesso verificado na evangelização das massas se radica no caráter postivo de muitas medidas renovatórias, em sua falta de aderência à realidade religiosa do povo.

Paradoxalmente, as seitas pentecostais encontram maior receptividade no meio das populações periféricas, do que as idéias atualizadoras emanadas dos decretos pastorais do Vaticano II. Ora, ninguém trocaria a religião de seus pais pela "Lei dos Crentes" por qualquer motivo fútil. Há, portanto, algo que não funciona em nossa Pastoral. Não adianta sublinhar a urgência de certas medidas no campo religioso. Sem aderência à realidade, as medidas reformistas, quando não deformam, tornam-se esterilizantes e prejudiciais.