

7

**Catequizar e instruir.
O discurso pedagógico missionário jesuíta no Brasil:
algumas notas históricas para a compreensão do encontro
e do conflito entre culturas**

Nelson VERÍSSIMO
Universidade da Madeira (Portugal)

Resumo

A actividade missionária possibilitou contactos próximos entre os povos indígenas e os mensageiros do Evangelho. No Brasil, os missionários, despojados de quase tudo, embrenharam-se por rios e florestas, aprenderam as línguas indígenas, compuseram gramáticas e catecismos nestas línguas, e serviram-se dos recursos da natureza para melhor transmitirem a mensagem de salvação. Empenharam-se na defesa dos índios, quando os colonizadores se mostravam irreduzíveis nos seus propósitos escravistas. Fundaram aldeias e impuseram regras de sociabilidade aos nativos. Exigiram-lhes que renunciassem à poligamia e à antropofagia, bem como a alguns costumes considerados bárbaros. Ensinaram-lhes a ler e escrever, introduziram novas técnicas agrícolas e pecuárias, apresentaram-lhes alfaías desconhecidas, sempre sob os desígnios da Boa Nova.

Nesta conferência, analisaremos, ainda que de forma sucinta, o discurso pedagógico missionário do ponto de vista da interculturalidade, conjugado com o natural espírito de proselitismo que o animava, fazendo referência breve ao processo de alegorização, comum na época, que estabelecia analogias entre o mundo natural e o moral.

Résumé

Catéchiser et instruire. Le discours pédagogique missionnaire au Brésil:
quelques notes historiques pour la compréhension du contact
et du conflit entre les cultures

L'œuvre missionnaire a permis d'établir des liens étroits entre les peuples indigènes et les messagers de l'Évangile. Au Brésil, les missionnaires, pourvus de presque rien, s'en sont allés par les fleuves et les forêts, ont appris les langues indigènes, ont composé des grammaires et des catéchismes dans ces langues et se sont servis des ressources de la Nature pour mieux transmettre le message du Salut. Ils se sont engagés dans la défense des indiens, quand les colonisateurs se montraient irréductibles dans leurs positions esclavagistes. Ils ont fondé des villages et ont imposé des règles de sociabilité aux natifs. Ils leur ont exigé de renoncer à la polygamie et à l'anthropophagie, ainsi qu'à d'autres coutumes considérées comme barbares. Ils leur ont appris à lire et à écrire, ont introduit des techniques agricoles et d'élevages, leur ont présenté des outils inconnus, toujours à dessein de la Bonne Nouvelle.

Dans cette conférence, nous analyserons, bien que succinctement, le discours pédagogique missionnaire du point de vue de l'interculturalité, articulé avec le naturel esprit de prosélytisme qui l'animait, tout en faisant une brève référence au procès d'allégorisation commun à l'époque qui établissait des analogies entre le monde naturel et le monde moral.

Pêro Vaz de Caminha, na sua *Carta do Achamento*, de 1 de Maio de 1500, considerava ser a salvação das gentes o melhor fruto que se poderia fazer na Terra da Vera Cruz e recomendava ao rei D. Manuel I que «esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar.» (Caminha, 2000, p. 30; Leite, 1938, p. 3; Couto, 1997, p. 313).

As primeiras tentativas de evangelização da *Terra dos Brasis* pertenceram a frades franciscanos, entre os índios Tupiniquins e Carijós. Contudo, não foram bem sucedidas.

Com a instituição das capitánias hereditárias em 1534, surgem as primeiras paróquias, sob a jurisdição do prelado do Funchal até 1551, ano em que se fundou o bispado de Salvador da Baía.

No início de 1549, com o estabelecimento do governo-geral, desenhava-se nova política de colonização do Brasil, que contou, desde o início, com a colaboração de missionários jesuítas. No regimento de 17 de Dezembro de 1548, dado a Tomé de Sousa, primeiro governador-geral, declarou-se que «o principal fim porque se manda povoar o Brasil é a redução do gentio à fé católica [...] e convém atraí-los à paz para o fim da propagação da fé e aumento da povoação e comércio».

Os primeiros padres e irmãos da Companhia de Jesus aportaram à Baía, a 29 de Março de 1549. Eram eles os Padres Manuel da Nóbrega, António Pires, Leonardo Nunes, Juan de Azpilcueta Navarro e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jácome, que ali chegaram na armada do primeiro governador-geral.

Já a 6 de Janeiro de 1550, o Padre Manuel da Nóbrega, em carta dirigida ao Provincial de Portugal, dava conta de índios injustamente escravizados, solicitando a intervenção do rei, através do envio de inquisidores e comissários, a fim de se pôr cobro a esta situação (cit. por Couto, 1997, pp. 313-314). Esta missiva revela que, desde o início da sua presença no Brasil, os jesuítas procuraram disciplinar o comportamento dos colonos no seu relacionamento com os indígenas. Apelava, por isso, o padre jesuíta para que fossem libertados os escravos mal-havidos e que os colonos não vivessem em concubinato com mulheres indígenas.

As práticas pecaminosas dos colonizadores preocupavam tanto os padres da Companhia quanto alguns costumes dos índios, em particular, a antropofagia, a poligamia e as práticas mágicas. A fundação de aldeamentos correspondeu à necessidade de facilitar a catequese, mas também a uma política de afastamento dos recém-baptizados do convívio com gentios antropófagos, polígamos ou dados à luxúria e à feitiçaria, fixando-os numa determinada localidade, evitando, assim, os missionários conhecidos inconvenientes da vida nómada, designadamente de práticas não conciliáveis com o cristianismo.

A evangelização constituiu, na verdade, desígnio primordial dos companheiros de Inácio de Loiola, mesmo antes da instituição oficial da Companhia de Jesus. Na *Fórmula do Instituto*, de 1539, referia-se já que os sete pioneiros tinham por objectivo difundir o Evangelho quer «para entre os Turcos, quer para os novos mundos ou para entre os luteranos, ou para quaisquer fiéis ou infieis» (Lacouture, 1993, I, p. 116; II, p. 305).

Paralelamente com a doutrina cristã, os inacianos ensinavam as crianças a ler e a escrever. Aliás, o ensino do catecismo, nesta época, desenvolvera-se muito, tanto entre protestantes quanto nos meios católicos, pois, beneficiando da expansão da imprensa, enquadrava-se também em propósitos educacionais de combate à ignorância e à superstição. Recorde-se que o Concílio de Trento determinou a instituição da catequese para as crianças em todas as igrejas paroquiais. Progressivamente, a instrução catequética ia perdendo a exclusividade do carácter verbal e o texto escrito adquiria singular importância na doutrinação cristã das crianças. Os primeiros catecismos impressos – *Cartinhas* ou *Cartilhas* – do início do século XVI continham duas partes: uma dedicada à aprendizagem da leitura e da escrita e outra com os rudimentos da doutrina cristã. No Antigo Regime, era comum utilizarem-se catecismos como manuais de leitura, tal como na Idade Média o *Saltério* serviu para o mesmo fim.

Os primeiros jesuítas não adoptaram um modelo uniforme de ensino da catequese, mas tentaram adaptá-lo às pessoas e aos lugares (O'Malley, 2004, pp. 182-198).

Para melhor se dedicarem à evangelização do Brasil, trataram os loiolas de aprender as línguas nativas, pois a doutrinação cristã através de intérpretes não satisfazia os propósitos missionários. Aliás, o conhecimento da língua dos catecúmenos tornou-se prática dos inacianos em diferentes lugares e, por vezes, exigência de admissão em determinados territórios, como, por exemplo, nos *redutos* guaranis. Como referiu Lacouture:

«Entre todas as técnicas de que se arma o missionário jesuíta, a primordial é a prática da língua do hospedeiro e o conhecimento do seu universo mental, religioso, dos seus princípios e dos seus usos – que inspira um tipo de relações baseadas no respeito.» (op. cit., II, p. 309)

Igualmente, em 1688, o Padre António Vieira, na *Exortação primeira em véspera do Espírito Santo*, lembrou o preceito inaciano, e da própria Regra da Companhia, de todos os jesuítas deverem aprender a língua da terra onde residiam, enfatizando *todos*, «porque todos haviam de ser pescadores de almas» (V, pp. 381-382).

O Padre Manuel da Nóbrega e os seus companheiros, Padre Juan de Azpilcueta Navarro e irmão Vicente Rodrigues, logo após a sua chegada, começaram a estudar a língua brasileira. Nóbrega escreveu, na sua primeira carta do Brasil, que tentara, sem êxito, traduzir as orações com a ajuda de um índio, mas que esperava «as tirar o melhor que puder com um homem que nesta terra se criou de moço» (cit. por Leite, 1938, p. 546). Tratava-se de Diogo Álvares, o *Caramuru*. Na verdade, os jesuítas serviram-se de alguns moradores da terra para a aprendizagem da língua dos naturais dela.

O Padre Azpilcueta foi o mais bem sucedido nesta tarefa, pregando e confessando no idioma aborígene e também traduzindo orações e diálogos sobre a fé cristã (Porto Seguro, 1926, p. 306; Leite, 1938, pp. 546-547; González Luís e Hernández González, 1999, p. 66). Pêro Correia, um antigo escravista convertido em jesuíta, que desde 1550 se dedicava à catequese dos índios do sul, conjuntamente com o Padre Leonardo Nunes, compôs a primeira *Suma da doutrina cristã*, em língua nativa.

Para a aprendizagem das orações pelas crianças índias, muito contribuiu o envio de meninos órfãos dos Colégios do Reino, a partir de 1550, que andavam pelas aldeias, conjuntamente com os missionários, rezando, cantando e ensinando cânticos religiosos aos curumins.

Desde a sua chegada ao Brasil, trataram os jesuítas de ensinar as crianças a ler e a escrever, simultaneamente com a doutrinação cristã. Nóbrega referiu-se a esta responsabilidade em carta de 10 de Agosto de 1549. Pelas crianças, almejaram catequizar os pais. Na maioria das aldeias do litoral, havia escolas elementares. Em 1559, o governador Mem de Sá, em carta ao Rei D. Sebastião, informava que «há escolas de trezentos e sessenta moços que já sabem ler e escrever». Por sua vez, o irmão António Rodrigues, que era um língua excepcional, deu conta de quatrocentos meninos no Colégio do Bom Jesus de Tatuapara, isto pelos anos cinquenta do século XVI (cit. por Leite, 1938, p. 25).

O ensino da doutrina cristã e das primeiras letras às crianças aborígenes implicava não só o conhecimento da sua língua, mas, naturalmente, a sua codificação, facilitando, assim, a comunicação com os indígenas.

De 1595, é a edição da gramática da língua tupi do Padre José de Anchieta. No entanto, esta gramática circulava em cópia manuscrita, pelo menos desde Maio de 1556, quando o provincial Manuel da Nóbrega levou uma cópia para a Baía e recomendou o seu estudo aos padres e estudantes recém-chegados da Europa. De Anchieta são ainda os catecismos brasílicos, *Diálogo da Fé e Doutrina Cristã*. Ambos obtiveram licença de publicação em 1594, conjuntamente com a *Arte de Gramática*, apesar de somente esta obra ter sido impressa em Coimbra no ano seguinte. Em 1621, temos a gramática do Padre Luís Figueira.

Há que referir também a publicação em 1575 de traduções do pai-nosso, ave-maria e do credo e ainda a edição do *Catecismo na língua brasílica*, em 1618. Contudo, este primeiro catecismo impresso na língua tupi, reúne, como o próprio título indica, escritos catequéticos anteriores, em edição consertada, ordenada e acrescentada pelo Padre António de Araújo, teólogo e língua da Companhia de Jesus.

Se compararmos os textos produzidos para a evangelização dos índios do Brasil com aqueles que foram elaborados com o mesmo fim para as possessões de Espanha na América, verificamos que nos territórios espanhóis os missionários contavam com muitos e variados catecismos, normalmente bilingues e profusamente ilustrados com gravuras, que contrastavam com as sequências de perguntas e respostas, colocadas pelo mestre e respondidas pelo discípulo, dos catecismos brasílicos (González Luís e Hernández González, 1999, p. 71).

De qualquer forma, esta preocupação em falar com os índios na sua própria língua, para lhes transmitir a mensagem de Cristo, representa também tentativa de compreensão da cultura do interlocutor que, tantas vezes, originou posições

firmes dos missionários na defesa das populações indígenas, perante os intentos gananciosos dos colonizadores europeus na procura de escravos.

No âmbito da defesa intransigente da dignidade e liberdade dos índios, avulta a acção do Padre António Vieira, em especial, no Estado do Maranhão no início da segunda metade de Seiscentos (Veríssimo, 2000), mas, em boa verdade, em vários momentos da sua vida, inclusive nos anos derradeiros, como em 1694, quando, com determinação, se opôs às pretensões dos paulistas acerca da administração dos índios. Para Vieira, o «injusto cativo dos índios» constituía «o maior impedimento para a sua conversão» (*Defesa...*, 1666, in *Obras escolhidas*, VI, p. 153).

De facto, na sua actividade missionária, o insigne pregador jesuíta revelou uma vontade enorme em conhecer e compreender os indígenas, aspirando, obviamente, a sua conversão e, sobretudo, a fidelidade aos princípios cristãos nas vivências diárias, ou seja, a perseverança na vida cristã.

Vieira aludiu à inconstância dos gentios que «com a mesma facilidade com que aprenderam, desaprendem; e com a mesma facilidade com que creram, descrêem.» (*Sermão do Espírito Santo*, V, pp. 406-407). Havia, por isso, ainda nas palavras do Padre António Vieira, «de estar sempre ensinando o que está aprendido, e há-se de estar sempre plantando o que já está nascido, sob pena de se perder o trabalho e mais o fruto.» (*ibid.*, pp. 407-408).

O mesmo constatara Gabriel Soares de Sousa, na segunda metade de Quinhentos, quando afirmou: «Não há nenhum que viva como cristão tanto que se apartam da conversação dos Padres oito dias.» (cit. por Leite, 1938, II, p. 10). Donde a importância da permanência do missionário nas aldeias ou no sertão.

Na *Exortação primeira em véspera do Espírito Santo*, dirigida aos noviços do Colégio da Baía, Vieira referia que o título de *Doctor gentium*, que São Paulo atribuía a si próprio (1 Tim 2, 7) «não se dá na Baía, nem em Coimbra, nem em Salamanca, senão nas aldeias de palha, nos desertos dos sertões, nos bosques das gentilidades.» (*Sermões*, V, p. 390). Neste mesmo sermão, chamou, ao Grão-Pará e rio das Amazonas, «imensa universidade das almas», onde os noviços se aplicariam na ciência da conversão (*ibid.*).

Para essa tarefa, reputava de grande importância o conhecimento das línguas, em especial na *Babel do rio das Amazonas*, onde se conheciam mais de cento e cinquenta. Para quem pretendia imitar o espírito apostólico, dedicando-se à conversão das almas, «a ciência e inteligência das línguas» era coisa «quão importante» e «quão totalmente necessária» (*Exortação primeira...*, V, p. 380). No *Sermão do Espírito Santo*, pregado na cidade de São Luís do Maranhão, provavelmente no ano de 1657, o Padre António Vieira registou as suas dificuldades, perante a inexistência de forma, da língua que desejava compreender:

«Por vezes me aconteceu estar com o ouvido aplicado à boca do bárbaro, e ainda do intérprete, sem poder distinguir as sílabas, nem perceber as vogais, ou consoantes, de que se formavam, equivocando-se a mesma letra com duas e três semelhantes, ou compondo-se (o que é mais certo) com mistura de todas elas: umas tão delgadas e subtis, outras tão duras e escabrosas, outras tão interiores e escuras, e mais afogadas na garganta, que pronunciadas na língua: outras tão curtas e subidas, outras tão estendidas e multiplicadas, que não percebem os

ouvidos mais que a confusão, sendo certo em todo o rigor, que as tais línguas não se ouvem, pois se não ouve delas mais que o som, e não palavras desarticuladas e humanas, como diz o profeta.» (V, pp. 414-415)

No *Sermão da Epifania*, proferido em Lisboa, na Capela Real, em 1662, após a sua expulsão do Maranhão, Vieira enfatizou as dificuldades na aprendizagem das línguas nativas:

«É necessário tomar o bárbaro à parte, e estar e instar com ele muito só por só, e muitas horas, e muitos dias: é necessário trabalhar com os dedos, escrevendo, apontando e interpretando por acenos o que se não pode alcançar das palavras: é necessário trabalhar com a língua, dobrando-a e torcendo-a, e dando-lhe mil voltas para que chegue a pronunciar os acentos tão duros e tão estranhos: é necessário levantar os olhos ao Céu, uma e muitas vezes com a oração, e outras quase com desesperação, é necessário finalmente, gemer, e gemer com toda a alma; gemer com o entendimento, porque em tanta escuridade não vê saída; gemer com a memória, porque em tanta variedade não acha firmeza; e gemer até com a vontade, por constante que seja, porque no aperto de tantas dificuldades desfalece e quase desmaia.» (II, pp. 24-25)

O missionário jesuíta debatia-se com o obstáculo de «línguas tão estranhas e bárbaras como as vozes dos brutos» (*Exortação doméstica em véspera da Visitação*, IX, p. 324), as quais deveria aprender: «aos que pregam a fé entre as gentilidades, condena-os o amor de Deus, não só a que falem as suas línguas, senão a que as aprendam.» (*Sermão do Espírito Santo*, V, p. 416).

Depois do oferecimento da vida, para o Padre António Vieira constituía uma das maiores ofertas a Deus o aplicar-se ao «martírio, ou ao dificultosíssimo estudo das línguas bárbaras, que tão trabalhosamente se chegam a entender e a falar.» (*Exortação primeira...*, V, p. 384). Se ao padre faltava o conhecimento das línguas, podia o irmão suprir essa falha, como noutros casos viria o sacerdote a colmatar a lacuna do irmão. Verdadeiramente importante para Vieira era a missão¹ no Brasil, confiada à Companhia de Jesus: «nós imos derrubar a gentildade, e edificar a cristandade»; «nós imos arrancar a superstição e a ignorância e plantar a fé» (*ibid.*, p. 387).

Guiado por estes objectivos, António Vieira, como o próprio escreveu a 21 de Julho de 1695, esteve cinco anos em todas as aldeias da Baía, e nove anos na gentildade do Maranhão e Grão-Pará, onde em distância de quatrocentas léguas levantou dezasseis igrejas, fazendo catecismos em sete línguas diferentes; e, depois de reduzir os Índios à Fé e vassalagem de el-rei de Portugal, então capitulou, com eles e com os Portugueses, o modo com que uns haviam de servir e os outros lhes deviam de pagar cada mês.» (*Cartas III*, p. 686)².

¹ Sobre o significado de *missão* e *missionário*, veja-se Sousa, 2005.

² Na *Defesa do livro intitulado Quinto Império que é a apologia do livro Clavis Prophetarum e respostas das proposições censuradas pelos inquisidores, estando recluso nos cárceres do Santo Offício de Coimbra*, de 1666, Vieira referiu «seis catecismos que continham em suma todos os mistérios da Fé e a doutrina cristã em seis línguas diferentes: um na língua geral da costa do mar, outro na dos Nheengalbas, outro na dos Bocas, outro na dos Jurimanas e dois na dos Tapuias» (in *Obras escolhidas*, VI, p. 166). Mencionou ainda a composição de «um formulário breve, com todos os actos com que, em falta do sacramento da penitência, se pode uma alma pôr em graça de Deus», escrito na língua portuguesa e na geral dos Índios (*ibid.*, p. 161).

Na oportunidade, e somente para ilustrar o empenho do missionário jesuíta na compreensão da cultura dos índios, convém aludir aos autos de Natal, representados na língua dos nativos, por crianças aborígenes, que Vieira fazia celebrar, para que vissem o mistério do nascimento de Cristo (*Defesa...*, in *Obras escolhidas*, VI, p. 167), e às máscaras e cascavéis nas procissões, «para mostrar aos Gentios, muito inclinados aos seus bailes, que a Lei dos Cristãos não é triste» (*ibid.*, p. 166).

No *Regulamento das Aldeias*, elaborado pelo Padre António Vieira, depois de 1658 e antes de 1661, permitiam-se aos índios os seus bailes aos sábados e vésperas de dias santos, até às 22 ou 23 h, a fim de eles poderem condignamente assistir aos ofícios divinos e sessões de doutrina no dia seguinte (pub. por Leite, 1943, p. 113).

Preocupação principal do missionário era, obviamente, a salvação da alma do gentio convertido, orientando-se a própria Escola no mesmo sentido, como também ficou consignado no referido *Regulamento*:

«Acabada esta doutrina irão, podendo ser, todos os Nossos, para a Escola, que estará da nossa Portaria para dentro; aonde os mais hábeis, se ensinarão a ler e escrever, e havendo muitos se ensinarão também a cantar, e tanger instrumentos para beneficiar os ofícios divinos; e, quando menos, se ensinará a todos a doutrina cristã, e em caso que o não possa fazer o Padre, ou será seu Companheiro, que sempre é o que mais convém, ou fará algum moço dos mais práticos na doutrina, e bem acostumado.» (pub. por Leite, 1943, p. 112)

Mesmo alguns considerando os índios como pedras, troncos ou brutos animais, o dom da graça poderia transformá-los em verdadeiros cristãos, acreditava o Padre António Vieira. E, recorrendo uma vez mais ao famoso *Sermão do Espírito Santo*, pregado na igreja da Companhia de Jesus, da cidade de São Luís do Maranhão, cerca de 1657, vejamos o que, segundo o pregador jesuíta, se pode fazer de um índio bárbaro e rude, semelhante a uma pedra:

«Arranca o estatuário uma pedra dessas montanhas, tosca, bruta, dura, informe, e depois que desbastou o mais grosso, toma o maço e o cinzel na mão, e começa a formar um homem, primeiro membro a membro, e depois feição por feição, até a mais miúda: ondeia-lhe os cabelos, alisa-lhe a testa, rasga-lhe os olhos, afila-lhe o nariz, abre-lhe a boca, avulta-lhe as faces, tornea-lhes o pescoço, estende-lhe os braços, espalma-lhe as mãos, divide-lhe os dedos, lança-lhe os vestidos: aqui desprega, ali arruga, acolá recama: e fica um homem perfeito, e talvez um santo, que se pode pôr no altar. O mesmo será cá, se a vossa indústria não faltar à graça divina. É uma pedra, como dizeis, esse índio rude? Pois trabalhai e continuai com ele (que nada se faz sem trabalho e perseverança), aplicai o cinzel um dia e outro dia, dai uma martelada e outra martelada, e vós vereis como dessa pedra tosca e informe fazeis não só um homem, senão um cristão, e pode ser que um santo.» (V, p. 424)

Para o nosso jesuíta, o facto de João Baptista afirmar que Deus faria de pedras filhos de Abraão equivalia a «profetizar que de gentios idólatras, bárbaros, e duros como pedras, por meio da doutrina do Evangelho havia Deus de fazer

não só homens, senão fiéis, e cristãos, e santos.» Cabia, pois, ao missionário dedicar-se ao ensino da fé e da lei de Cristo aos gentios, para lhes possibilitar a salvação.

Segundo Vieira, o missionário desempenhava um papel fundamental na expansão portuguesa:

«Acabe de entender Portugal que não pode haver Cristandade nem cristandades nas conquistas, sem os ministros do Evangelho terem abertos e livres estes dois caminhos [...] um caminho para trazerem os gentios à Fé, outro para os livrarem da tirania: um caminho para lhes salvarem as almas, outro para lhes libertarem os corpos.» (*Sermão da Epifania*, Capela Real, Lisboa, 1662, II, p. 32)

Neste projecto de salvação, o missionário, segundo Vieira, era mestre, médico e pastor, e em todas estas funções cabia-lhe apenas servir, com o objectivo de salvar, e assim a Igreja tivesse mais súbditos e a Coroa mais vassallos.

«São mestres porque catequizam e ensinam a grandes e a pequenos, e não uma, senão duas vezes no dia: e quando o mestre está na aula ou na escola, não são os discípulos os que servem ao mestre, senão o mestre aos discípulos.» (*Sermão da Epifania*, II, p. 40)

A pedagogia da salvação remonta ao tempo dos primeiros Padres da Igreja, recebendo importantes contributos de Clemente de Alexandria (150-215) e Santo Agostinho (354-430). Segundo Clemente, a pedagogia de Deus «é a indicação do caminho recto da verdade em vista da contemplação de Deus, a indicação de uma santa conduta numa eterna perseverança». Por isso, o homem é convidado a praticar na terra a vida celeste que nos diviniza. Cristo é quem mostra o caminho, educa e conduz à salvação. Salvar a Humanidade é, para Clemente, «a maior e mais real das obras de Deus» (pub. por Rosa, 1993, pp. 89-100).

Na obra de Santo Agostinho, encontra-se sempre presente a questão da salvação do homem perdido pelo pecado, através da graça. Sendo Deus o verdadeiro Mestre, o ideal do homem é a união plena com o Criador, ou seja, a felicidade eterna. Referindo-se ao homem, afirmou-o de forma muito claro logo no início de *As Confissões*: «Vós o incitais a que se deleite nos vossos louvores, porque nos criastes para Vós e o nosso coração vive inquieto, enquanto não repousa em Vós.» (1942, p. 29). Muito naturalmente, a sua visão escatológica engloba também o processo educativo.

Para São Tomás de Aquino, não podia haver contradição entre fé e razão, porque ambas têm a sua origem em Deus. No capítulo I da *Summa contra Gentes*, afirma que a função do sábio é procurar a verdade e repudiar o erro. Sábido, neste sentido, é aquele que tem por objectivo o conhecimento da verdade suprema, a origem de todas as demais, e esta verdade só pode encontrar-se em Deus.

«La bienaventuranza última e perfecta sólo puede estar en la visión de la esencia divina. [...] Y así tendrá su perfección mediante una unión con Dios como con su objeto, en lo único que consiste la bienaventuranza del hombre...» (*S. Theol.*, I-II, q.3, a.8, in Roca Blanco, 1994, pp. 81-82)

Assim, se conclui que o principal objectivo da educação é a perfeição do ser humano e a derradeira reunião da alma com Deus, senda dada ênfase à educação da alma.

Neste propósito de uma pedagogia da fé, os jesuítas, embora se tivessem empenhado na defesa dos povos indígenas do Brasil e, tantas vezes, contrariassem propósitos escravistas dos colonizadores, guiaram a sua acção evangelizadora por um modelo eurocentrista que, em muitas ocasiões revelou também abertura suficiente para o reconhecimento de hábitos e modos de vida dos aborígenes, desde que compatíveis com a doutrina cristã.

É, igualmente, conhecida a concepção fundamentalmente institucional da Igreja, perfilhada pela Companhia de Jesus (Thomaz, in Azevedo, 2000, III, p. 209), e de acordo com este princípio agia também nos territórios ultramarinos.

A acção missionária dos jesuítas no Brasil tem, geralmente, sido caracterizada como fenómeno de aculturação (p. e., Mourão, 1981; Paiva, 1982). Recentemente, José Augusto Mourão aplicou o conceito de «gramatização» ao processo de cristianização de territórios de além-mar (I Colóquio Internacional *Missionação no Império Português: teorias historiográficas e novas metodologias de investigação*, Lisboa, Novembro de 2006), pese embora, em ensaio de 1981, também se servisse do conceito anglo-saxónico de finais de Oitocentos – aculturação – para caracterizar a evangelização dos gentios nos territórios que os portugueses foram descobrindo ou conquistando.

Na verdade, as conversões maciças não desenraizaram, por completo, os recém-baptizados das suas comunidades, permitindo a preservação de elementos das culturas indígenas que não entrem em conflito com a fé cristã (Thomaz, in Azevedo, 2000, III, p. 210). Aliás, Santo Agostinho expressou magistralmente este pensamento na sua *Cidade de Deus*:

«No seu peregrinar pela terra, esta cidade celeste consegue de todas as nações os seus cidadãos e recolhe de todas as línguas uma cidade peregrinante, não se preocupando com o que pode ser diferente nos costumes, leis, instituições [...]; conservando e conformando-se com tudo, desde que não se ponham obstáculos à religião que ensina o culto do verdadeiro Deus.» (*De civ. Dei* XIX, 17: PL 41)

A Companhia de Jesus é uma ordem, essencialmente, apostólica. Todavia, o apostolado jesuítico apresenta um carácter humanístico, que permitiu uma visão optimista relativamente às possibilidades da natureza humana. Assim, é atribuído grande valor à cultura literária, à educação da juventude e à acção civilizadora dos índios, num processo já denominado de inculturação ou de acomodação cultural, que na actuação do Padre Manuel da Nóbrega encontra experiência pioneira.

Por outro lado, a formação teológica dos jesuítas, profundamente marcada pela escolástica, de inspiração aristotélica, para a qual concorreu igualmente a tradição patrística, nomeadamente a teologia do *Logos* de S. Justino, admitia a possibilidade de um conhecimento natural de Deus.

Na acção proselitista dos jesuítas no Brasil, verifica-se, pois, a valorização da realidade temporal. Compreende-se, assim, o interesse minucioso pela natureza, como obra do Criador, manifesto em numerosas cartas e outras obras

dos padres da Companhia, designadamente as de José de Anchieta e de Fernão Cardim (Assunção, 2000), tendo o mundo natural exercido grande influência na catequização e nos sermões, de que é exemplo paradigmático a colectânea *Frutas do Brasil*, de Frei António do Rosário, editada em 1702.

Sirva, por fim, o exemplo do «fruto-da-paixão» para testemunhar de como a leitura da natureza foi colocada ao serviço da evangelização da *terra dos brasis*.

Para explicar aos índios a morte e ressurreição de Cristo, os missionários serviam-se da flor do maracujá, também conhecido por flor-da-paixão, da Paixão de Cristo.

O nome maracujá é de origem tupi, *mborucuyá*, e quer dizer alimento dentro da cuyá, fruto que faz vaso.

Os evangelizadores viram nesta flor, de formação tão complexa, alegoria perfeita para explicar aos índios a história da Paixão de Cristo: os filamentos em volta do miolo eram a coroa de espinhos; o roxo, a cor do sofrimento, os três estigmas, a parte do órgão feminino da flor, os cravos que prenderam Cristo na cruz; os cinco estames, as chagas de Cristo; as gavinhas, que ajudam a trepadeira a subir, o chicote do martírio. No cálice da flor, os religiosos viram o cálice do vinho que Jesus recusou na subida do Gólgota. Dentro do cálice, a esponja encharcada com vinagre, oferecida a Cristo na cruz. E na folha pontiaguda do maracujazeiro, a lança do soldado romano. O formato do fruto, redondo, era tido como a representação do mundo que Cristo veio redimir.

Frei António do Rosário, no sermão intitulado *Parábola III*, afirmou que «pintou o Criador ao vivo nesta misteriosa flor a lamentável tragédia da sua paixão, a coluna, os azorragues, os cravos, as chagas, a coroa, o sangue, com tanta perfeição e viveza, que por isso se chama a flor da Paixão, porque como flor expirou o Salvador do mundo no monte Calvário» (pp. 156-157).

Na poesia «Flor de maracujá», de Catulo da Paixão Cearense (1863-1946), interrogado o sertanejo por que razão nascia roxa a flor do maracujá, ele explicou que junto da cruz havia um pé de maracujá com flores brancas, que vieram a ser tingidas depois pelo sangue de Cristo.

A FLOR DO MARACUJÁ

Encontrando-me com um sertanejo

Perto de um pé de maracujá

Eu lhe perguntei:

Diga-me caro sertanejo

Por que razão nasce roxa

A flor do maracujá?

Ah, pois então eu lhi conto

A estória que ouvi contá

A razão pro que nasci roxa

A flor do maracujá

Maracujá já foi branco
Eu posso inté lhe ajurá
Mais branco qui caridadi
Mais brando do que o luá

Quando a flor brotava nele
Lá pros cunfim do sertão
Maracujá parecia
Um ninho de argodão

Mais um dia, há muito tempo
Num meis que inté num mi alembro
Si foi maio, si foi junho
Si foi janero ou dezembro

Nosso sinhô Jesus Cristo
Foi condenado a morrer
Numa cruiz crucificado
Longe daqui como o quê

Pregaro Cristo a martelo
E ao vê tamanha crueza
A natureza inteirinha
Pois-se a chorá di tristeza

Chorava us campu
As foia, as ribera
Sabiá também chorava
Nos gaio a laranjera

E havia junto da cruiz
Um pé de maracujá
Carregadinho de flor
Aos pé de nosso sinhô

I o sangue de Jesus Cristo
Sangui pisado de dô
Nus pé du maracujá
Tingia todas as flor

Eis aqui seu moço
A estoria que eu vi contá
A razão proque nasce roxa
A flor do maracujá.

Referências bibliográficas

- AGOSTINHO, St.º (1942). *As Confissões*. Porto, Livraria Apostolado da Imprensa.
- ASSUNÇÃO, Paulo de (2000). *A Terra dos Brasis: a natureza da América portuguesa vista pelos primeiros jesuítas (1549-1596)*. São Paulo, Annablume.
- AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. (2000). *História Religiosa de Portugal*. Lisboa, Círculo de Leitores, 3 vols.
- AZEVEDO, Carlos Moreira, dir. (2000-2001). *Dicionário de História Religiosa de Portugal*. Lisboa, Círculo de Leitores, 4 vols.
- CAMINHA, Pêro Vaz de (2000). *A Carta de Pêro Vaz de Caminha*. Lisboa, CNCDP (leitura paleográfica de Eduardo Borges Nunes).
- CARDOSO, Maria Manuela Lopes (2001). *António Vieira: pioneiro e paradigma de interculturalidade*. Lisboa, Chaves Ferreira – Publicações, S. A.
- COUTO, Jorge (1997). *A construção do Brasil*. Lisboa, Edições Cosmos.
- FLEURI, R. M. (2005). Intercultura e Educação. *Educação, Sociedade e Culturas*, n.º 23, Porto, pp. 91-124.
- GONZÁLEZ LUIS, J e HERNÁNDEZ GONZÁLEZ, F. (1999). *Anchieta: su obra literaria y pervivencia*. Las Palmas, Fundación Canaria Mapfre Guanarteme.
- GUIRADO, Maria Cecília (2001). *Relatos do descobrimento do Brasil: as primeiras reportagens*. Lisboa, Instituto Piaget.
- LACOUTURE, Jean (1993). *Os Jesuítas*. Lisboa, Círculo de Leitores, 2 vols.
- LEITE, Serafim (1938; 1943). *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Vols. II e IV. Lisboa, Livraria Portugália; Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- MENDES, Margarida Vieira (2003). *A oratória barroca de Vieira*. 2.ª ed. Lisboa, Caminho.
- O'MALLEY, J. W. (2004). *Os primeiros jesuítas*. São Leopoldo, RS: Editora UNISINOS; Bauru, SP, EDUSC.
- MOURÃO, José Augusto (1981). *Teatro e pedagogia da fé em Anchieta*. Sep. do Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa.
- PAIVA, José Maria de (1982). *Colonização e catequese: 1549-1600*. São Paulo, Ed. Autores Associados / Cortez Editora.
- PORTO SEGURO, Visconde de [VARNHAGEN, F. A.] (s. d.) [1926]. *História Geral do Brasil antes da sua separação e independência de Portugal*. 3.ª ed. integral. Tomo I. 4.ª ed. São Paulo, Companhia Melhoramentos de São Paulo.
- RAMOS, António Moiteiro (1998). *Os catecismos portugueses: notas de História*. Lisboa, Paulinas.
- ROCA BLANCO, D. (1994). *Santo Tomás de Aquino (1225-1274)*. Madrid, Ed. del Orto.
- ROSA, Maria da Glória de (1993). *A História da Educação através dos textos*. São Paulo, Cultrix.
- ROSÁRIO, Frei António do (2002). *Frutas do Brasil numa nova, e ascética Monarchia, consagrada à Santíssima Senhora do Rosário*. Lisboa, Biblioteca Nacional (fac-símile da edição de 1702).
- SEUMOIS, André (1997). *Fé, Religiões e Culturas, Teologia Missionária*. Cucujães: Editorial Missões.
- SOUSA, Ivo Carneiro de (2005). Entre Etnocentrismo e Apologética: discutindo a Historiografia Religiosa de Macau. *Revista de Administração Pública de Macau*, n.º 68, vol. XVIII, pp. 729-756.
- SOUZA, Laura de Mello e, org. (1997). *História da vida privada no Brasil*. vol. I. São Paulo, Companhia das Letras.
- VERÍSSIMO, Nelson (2000). A questão da liberdade dos índios do Estado do Maranhão no pensamento do Padre António Vieira. *Isleña*, n.º 27, Funchal, pp. 162-181.
- VIEIRA, P.º António (1951-1952). *P.º António Vieira: obras escolhidas. Obras várias*. Lisboa, Livraria Sá da Costa.
- (1959). *Obras completas do Padre António Vieira: Sermões*. Porto, Lello & Irmão, 15 tomos, 5 vols.
- (1997). *António Vieira: cartas*. Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 3 vols. (coord. e anot. de J. Lúcio de Azevedo).
- <http://bomdiabrasil.globo.com/Jornalismo/BDBR/0,,AA1178272-3682-443189,00.html> (14-04-2006).
- <http://www.revista.agulha.nom.br/cpaixao.html#flor> (14-04-2006).