

---

**DISPUTAS PELO ESPAÇO**

---

**SIMBÓLICO NA AMÉRICA**

---

**PORTUGUESA**

---

GLÓRIA KOK

Resumo: *este artigo examina as disputas pelo espaço simbólico na América portuguesa entre os jesuítas e os índios tupis-guaranis, particularmente os xamãs, em torno do domínio do mundo sobrenatural, durante o processo de catequização.*

Palavras-chave: *índios, jesuítas, catequese, América portuguesa, História do Brasil*

“Só os humanos estão entre a terra e o céu, o passado e o futuro; só eles não morrem de verdade (imañi rete)”. (CASTRO, 1986)

O Tribunal do Sumo Pontífice determinou, em 1537, que

*os índios da América são homens racionais, da mesma espécie, e natureza de todos os outros; capazes dos Sacramentos da Santa Igreja, e, por conseguinte livres por natureza, e senhores de suas ações* (VASCONCELOS, 1977, p. 115).

Uma vez determinado o estatuto humano do índio na esfera da Igreja, era preciso submetê-lo à cristianização, como já apontara o escrivão Pero Vaz de Caminha na *Carta* destinada ao Rei Dom Manuel e, posterior-

mente, o *Regimento de 1548*, elaborado por Dom João III (LEITE, 1956, p. 5)<sup>1</sup>.

Para efetivar a conversão dos índios nas novas terras, Dom João III solicitou os préstimos da Companhia de Jesus, ordem religiosa de cleros regulares, fundada por Santo Inácio de Loyola e aprovada pela bula *Regimini Militantes Ecclesiae*, de Paulo III, em 1540. Inseridos no contexto ofensivo da contra-reforma, os jesuítas dedicavam-se à propagação do cristianismo mediante ações missionárias, combatendo, simultaneamente, os inimigos da fé.

#### DO 'PAPEL EM BRANCO'

Nesse contexto, os jesuítas Manoel da Nóbrega, Leonardo Nunes, João de Azpicuelta Navarro, Antonio Pires, os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jacome, além de 440 degredados, em companhia do primeiro governador geral, Tomé de Sousa, aportaram, no dia 29 de março de 1549, na Bahia de Todos os Santos. Buscavam enriquecer a Metrópole com as riquezas materiais da Colônia e explorar “os thesouros de almas para o Nosso Senhor” (NÓBREGA, 1988, p. 135).

A primeira etapa do processo de catequização foi marcada por otimismo e confiança, pois o padre Manoel da Nóbrega não percebeu, inicialmente, vestígios de manifestações religiosas entre os índios, o que o fez supor que seriam facilmente convertidos ao catolicismo. Baseando-se nas impressões iniciais, o jesuíta criou a famosa imagem do ‘papel em branco’, no qual se inscreveria facilmente a doutrina cristã. Desse modo, a primeira estratégia de conversão consistiu em visitas periódicas às aldeias indígenas, onde os missionários se punham a batizar os índios, após breves ensinamentos acerca da doutrina cristã.

No entanto, após um ano de experiência missionária, uma atitude específica dos índios modificou a imagem inaugural e surpreendeu os agentes da conquista espiritual: a inconstância dos índios. Diante desse traço cultural, vivido no interior da catequese, os padres, fiéis a uma sólida doutrina, desorientaram-se, pois ora os índios agiam como cristãos, ora não, fugindo do círculo dos missionários e apropriando-se novamente dos costumes tribais.

*Uma cousa têm estes pior de todas [lamentou-se Azpicuelta Navarro a respeito dos Tupi] que quando vêm á minha tenda, com um anzol*

*que lhes dê, os converterei a todos e com outros os tornarei a desconverter por serem inconstantes [...] (NAVARRO, 1988, p. 77).*

A imagem do ‘papel em branco’ foi logo substituída pela do ‘ferro frio e sem proveito’, reiterando a dificuldade de conversão dos índios. Nessa perspectiva, por volta de 1550, a esperança de cristianização limitou-se à esfera dos meninos, pois os adultos ofereciam resistência em relação à doutrina cristã. Para garantir a ‘salvação’ dos curumins e formar padres capacitados para a conversão, os jesuítas organizaram os primeiros colégios do Brasil, cuja meta era ensinar os filhos dos portugueses e índios, além dos meninos órfãos vindos de Lisboa. Muitos colégios, entretanto, tiveram vida curta, devido às dificuldades financeiras, aos crescentes conflitos com os colonos e às desavenças com a Coroa.

Como alternativa ao fracasso da experiência inicial dos jesuítas, Mem de Sá, o terceiro governador geral, estabeleceu, a partir de 1556, a organização de aldeamentos nas cercanias dos principais núcleos coloniais. Deslocados do sertão para o litoral, índios de diferentes etnias estabeleceram-se nesses espaços controlados: cruzeiros erguidos no terreno simbolizavam o domínio cristão; as orações, os ensinamentos e o trabalho marcavam o ritmo do tempo; uma rígida disciplina controlava o comportamento dos índios, que estavam sujeitos a punições e recompensas. Além disso, a agricultura substituiu as práticas indígenas de caça, pesca e coleta. Tratava-se, sobretudo, de promover a ruptura com a vida tribal e a perda da identidade cultural dos grupos indígenas, de modo a que cada indivíduo, numa trajetória solitária, pudesse incorporar os ensinamentos cristãos.

Uma vez ‘civilizados’, os índios tornavam-se mão-de-obra barata à disposição do governo e de particulares. Os nativos da terra trabalhavam nas construções de obras públicas, nas plantações, nos engenhos, nas fazendas, na captura de escravos africanos e nas tropas de defesa da colonização portuguesa contra índios hostis e invasões estrangeiras.

Os aldeamentos floresceram em toda a costa brasileira, de Pernambuco a São Vicente, e no planalto de Piratininga. A grande concentração populacional (de três a quatro mil índios) favoreceu a difusão de doenças provenientes do velho mundo: varíola, sarampo, coqueluche, catapora, tifo, difteria, gripe, peste bubônica e, provavelmente, a malária. Sabe-se que a varíola foi responsável pela morte de cerca de 30.000 índios na Bahia (1/4 da população local) no espaço de dois ou três meses durante o século XVI.

As sucessivas ondas epidêmicas que se difundiram pelo litoral e pelo sertão da América portuguesa provocaram um maciço declínio da população indígena, especialmente entre os Tupi-Guaranis. A fome que sucedeu os surtos epidêmicos agravou ainda mais a situação. No início do século XVIII, não existiam mais tribos tupis no litoral brasileiro, pois ou foram dizimadas ou se deslocaram para outras regiões, fora do raio de ação dos colonizadores.

## ARENAS SIMBÓLICAS

A cristianização das populações nativas implicou ainda oposição ferrenha à figura dos pajés, porta-vozes das tradições culturais indígenas e elo entre as diversas aldeias indígenas. Ao transmitirem aos índios a palavra dos antepassados, os pajés encarnavam a memória e a tradição das tribos, além de corporificaram a resistência indígena na presença dos jesuítas. Travou-se, assim, uma verdadeira luta simbólica entre pajés e jesuítas pela posse da palavra e pelo direito de vida ou de morte.

De início, os missionários ocuparam-se em silenciar a fala dos pajés, já que a existência de dois discursos antagônicos que transmitiam mensagens do mundo sobrenatural era inadmissível aos olhos cristãos. Logo no ano de sua chegada, o padre Nóbrega promoveu um encontro com um importante ‘feiticeiro’ da Bahia, “o maior desta terra”, no qual ficaria patente o confronto entre os dois universos culturais pela posse do mundo sobrenatural. Afirmou o ‘feiticeiro’ que “era Deus e tinha nascido Deus [...] e que aquele Deus dos céus era seu amigo e lhe aparecia freqüentes vezes nas nuvens, nos trovões e raios” (NÓBREGA, 1988, p. 95). Desconcertado diante da intimidade do pajé com Deus, Nóbrega exigiu, aos gritos, que seu adversário desmentisse o que havia dito.

Visitando as aldeias, os jesuítas procuraram ocupar o lugar e o horário de pregação dos pajés, conforme menciona o irmão Pero Correia:

*[...] O Padre foi deste Sam Vicente entre os Índios, jornada de quinze dias e levou consigo alguns Irmãos e eu era hum delles. Por todos os lugares e povoações que passávamos me mandava pregar-lhes nas madrugadas, duas horas ou mais; e era na madrugada porque era costume de lhe pregarem os seus Principaes e Pagés, e que elles muyto crêem (LEITE, 1956-1958, p. 220).*

Os missionários também se apropriaram da linguagem gestual dos pajés. Azpicuelta Navarro esperava os índios se reunirem no começo da noite para

*despregar a torrente de sua eloquência, levantando a voz, e pregando-lhe os mistérios da fé, andando em roda deles, batendo pé, espalmado mãos, fazendo as mesmas pausas, quebras, e espantos costumados entre seus pregadores, para mais os agradar, e persuadir* (VASCONCELOS, 1977, p. 221).

Os pajés, por sua vez, acusavam os jesuítas de propagar a morte que emanava do batismo, do canto ou da simples presença dos missionários. Os pajés associaram o batismo à morte e o padre, ao que “leva os mortos” ou “emissários da morte”. De alguma maneira, os pajés intuíram que o batismo trazia valores opostos à vida tribal. Temerosos da presença dos jesuítas, os índios passaram a usar mecanismos de dissimulação numa postura de recusa do universo cristão. O jesuíta Francisco Pires informou que os gentios “fogião delles como da morte e despejavão as casas e fogião para os matos” (LEITE, 1956-1958, p. 397). Uma carta anônima do Espírito Santo alude ao fato de que

*os índios escondiam-se nas redes e as mães escondiam os filhos e alguns por força do Demônio se levantavam e pediam água para se lavarem, porque, chegando o Padre lhe parecesse que estavam valentes, e perguntando-lhes como estavam respondiam que bem e que já não estavam doentes* (NAVARRO, 1988, p. 249).

De acordo com o testemunho de Antonio Franco, depois de muitos índios batizados terem caído doentes, os feiticeiros difundiram pelas aldeias que os jesuítas davam “a doença com a água do batismo e com a doutrina a morte e o remédio estava em fugirem dos padres” (NÓBREGA, 1988, p. 95).

#### NO LIMIAR DA MORTE

Da perspectiva cristã, o limiar da morte era um momento privilegiado na conversão dos povos indígenas, pois, uma vez batizados, os moribundos não podiam mais reincidir nos antigos costumes. No dizer

de Anchieta (1988, p. 150-60), os doentes viabilizavam a conversão, pois eram o “verdadeiro fruto que permanece até o fim, porque dos são não o fazem contar nada a ninguém, por ser tanta a inconstância em muitos, que não se pode nem se deve prometer deles cousa que haja de durar”. Aproveitando-se dos surtos epidêmicos, os jesuítas apropriaram-se do ofício de curandeiros exercido anteriormente pelos pajés. Tanto os jesuítas quanto os pajés operavam num plano simbólico para curar as doenças. Os primeiros valiam-se do batismo, atribuindo-lhe um poder especial para recobrar a saúde dos enfermos, enquanto os pajés faziam uso de penas e pequenos objetos rituais de cura.

Por volta de 1557, a figura dos pajés começou a sofrer abalos significativos em virtude das punições impostas pelos governadores-gerais. Na Bahia, por exemplo, um pajé que havia recebido oferta de raízes de muitos índios em troca de chuvas foi preso por sete ou oito dias. Os demais, amedrontados, principiaram a encher as igrejas (NÓBREGA, 1988, p. 159). Um outro feiticeiro do Espírito Santo, que tentara prender a morte de um menino a “laços”, esteve prestes a ser queimado vivo no meio do terreiro de uma aldeia. Diante das súplicas dos índios, foi salvo da fogueira e levado para ser doutrinado (NÓBREGA, 1988, p.189-90).

## DESPOJOS

Mas a disputa entre pajés e jesuítas não finalizava no momento da morte, estendendo as rivalidades para além da fronteira da vida. O cuidado com os restos mortais fazia parte tanto da religião tupi-guarani quanto da religião cristã. Os despojos eram signos que materializavam a existência de um mundo sobrenatural, atraindo seguidores com seus fluidos mágicos.

Apesar da proibição e vigilância dos jesuítas, o culto aos ossos dos grandes xamãs guaranis persistia longe dos aldeamentos, no recôndito das matas, em pleno século XVII, denotando o grande prestígio que ainda gozavam os pajés entre os indígenas. O jesuíta Ruiz de Montoya, que se ocupava da conversão dos Guaranis, foi investigar a causa do desaparecimento dos índios das missas de domingo. Soube por meio de um deles que:

*[...] debaxo de gran secreto, como em tres cerros avia tres cuerpos de muertos, y que hablaban, y avian avisado a los Índios q no oyessen la*

*predicacion de los Padres: afirmó este moço averlos oido hablar, y de nosotros mal, y de nuestra doctrina, acreditando muito a sus ministros, co todo descrédito nuestro: avia voz comum que avian resucitado, y que vivian en carne el modo que vivian antes que muriessen* (MONTROYA, 1639, p. 36).

Os mortos indígenas, por intermédio dos ossos dos pajés, resgataram novamente a posse da palavra que caíra nas mãos dos missionários. A suposição de que os xamãs haviam ressuscitado não era estranha aos Tupi-Guaranis. Segundo André Thevet, os índios supunham que os mortos que não estivessem bem amarrados ressuscitariam como seus avós (MÉTRAUX, 1979).

Dos dois corpos encontrados posteriormente pelos padres, Montoya (1639, p. 37) reconheceu nos ossos adornados com plumas

*[...] um grande Mago, y muy antiguo, el outro [...] aviamos le combidado con el baptismo muchas vezes, pero nunca lo acetó, hasta que ya el ultimo trance de su vida con algunas muestras que dio le baptizò el Padre Simon Masseta, enterraronle en una Iglésia pequena, que poco despues dexamos, y afirmaron muchos que desde la sepultura se oyia dar voces, dizendo: Sacadme de aqui que me ahogo, sacadme luego, assi lo hizieron, y lo pusieron en el Templo, em donde hablava por el demônio, como queda dicho. [Os ossos foram trazidos então para a aldeia e queimados públicamente] para q no levassen algun hueso, y con el continuassem su mentira.*

Note-se então que, apesar do esforço dos missionários, as vozes dos pajés seguiam eclodindo dos subterrâneos da sociedade colonial. No episódio descrito por Montoya (1639), os ossos dos pajés deram corpo às tradições indígenas e frustraram a ação dos conquistadores espirituais para silenciar os pajés e eliminar as tradições indígenas.

## SOB O ESPECTRO DO DEMÔNIO

Ante a resistência indígena, os missionários promoveram, durante o século XVII, a demonização do universo indígena e o processo de catequização orientou-se para um luta aberta contra o diabo. Além dos jesuítas, os capuchinhos Claude d’Abeville e Yves d’Évreux também estão de

acordo com a presença marcante do demônio e de seus diabólicos costumes entre os Tupinambás do Maranhão. O Brasil, segundo Évreux (1029, p. 70), é um

*paiz, cheio de infidelidade e ignorância de Deos, carregado de demonios, insolentes e tyrannos d'essas pobres almas captivas, pelas quais era preciso levar a luz do Evangelho, banir as falsas crenças, expellir os demonios, plantar e construir a Igreja de Deos.*

Nesse jogo de espelhos simbólicos, múltiplas estratégias de resistência indígena possibilitaram, mesmo sob o signo da violência, a recriação de identidades étnicas que vigoram em nossa história.

## Notas

- <sup>1</sup> O Regimento de 1548 foi elaborado por Dom João III e contém as principais diretrizes do governo geral no Brasil, das quais a catequese figura sendo a principal. Segundo as palavras do monarca, “a principal causa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fé católica” (LEITE, 1954, p.5).

## Referências

ANCHIETA, J. de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

CASTRO, E. V. de. *Araweté: os deuses canibais*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1986.

ÉVREUX, Y. d'. *Viagem ao Norte do Brasil feita nos annos de 1613 e 1614*. Tradução, introdução e notas de Fernando Deniz. Rio de Janeiro: Depositários Freitas Bastos, 1929.

KOK, G. *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropofagia à água do batismo*. Campinas: Ed. da Unicamp, 2001.

LEITE, S. S. I. *Cartas dos primeiros jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1956-1958.

MONTOYA, R. de. *Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañia*

*de Jesus em las Provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape.* Madrid: [s. n.], 1639.

NAVARRO, A. et al. *Cartas Avulsas: 1560-1568*, Belo Horizonte: Itatiaia: Edusp, 1988.

NÓBREGA, M. da. *Cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

THEVET, A. Manuscrito inédito. In: MÉTRAUX, A. *A religião dos Tupinambás, e suas relações com a das demais tribos tupis-guaranis*. 2. ed. Prefácio, tradução e notas do professor Estevão Pinto. Apresentação do professor Egon Schaden. São Paulo: Nacional, 1979.

VASCONCELOS, S. de. *Crônica da Companhia de Jesus*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1977. V. I.

*Abstract: this article examines the struggles over the symbolic space in Portuguese America between Jesuits and Tupi-Guarani Indians, and particularly the role played by the shamans in the control of supernatural world, during the catechization's process.*

*Key words: indians, jesuits, catechesis, America portuguese, History of Brazil*

GLÓRIA KOK

Pós-doutoranda vinculada ao Departamento de Antropologia da Unicamp. Doutora e mestre em História Social pela Universidade de São Paulo. Pesquisadora no Centro de Pesquisa em Etnologia Indígena (CPEI). Autora de *Os vivos e os mortos na América portuguesa: da antropofagia à água do batismo* e *O sertão itinerante. Expedições da Capitania de São Paulo no século XVIII* (2004), entre outras publicações.