

UMA ALDEIA E O SEU FEITICEIRO NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO: ESTRATÉGIAS DE CONVERSÃO E DISPUTAS ESPIRITUAIS NOS PRIMEIROS ANOS DE CATEQUESE

A VILLAGE AND HIS WIZARD IN THE CAPTAINSHIP OF PERNAMBUCO: CONVERSION STRATEGIES AND SPIRITUAL DISPUTES IN THE FIRST YEARS OF CATECHESIS

Diego Luiz Ribeiro de Almeida

Universidade Federal Rural de Pernambuco, (UFRPE), Recife, PE, Brasil

Resumo

Este texto explora um momento específico da catequese indígena na Capitania de Pernambuco, no século XVI, buscando compreender como se relacionavam e atuavam os indivíduos em cena. A partir de epístolas do Jesuíta Vicente Rodrigues escrita no ano de 1552, que descreveu uma aldeia visitada por Manuel da Nóbrega e Antônio Pires, buscamos analisar as interações entre Jesuítas e indígenas. Dentre as figuras envolvidas neste contexto, chama a atenção um "feiticeiro" local, inicialmente rechaçado pelos indígenas convertidos, tentando recuperar a influência utilizando estrategicamente elementos da cultura europeia. Este episódio ilustra as formas de mediação sociocultural no momento inicial de catequese dos povos indígenas, bem como as complexas disputas espirituais e respostas dos indígenas nos primeiros anos da missão Jesuíta.

Palavras-Chave: Catequese, Pernambuco, Século XVI.

Abstract This text explores a specific moment in the catechization of indigenous peoples in the Captaincy of Pernambuco during the 16th century, seeking to understand how the individuals involved related to and acted within this context. Based on letters from the Jesuit Vicente Rodrigues, written in 1552, which described a village visited by Manuel da Nóbrega and Antônio Pires, we analyze the interactions between Jesuits and indigenous peoples. Among the figures involved in this context, a local "sorcerer" stands out, initially rejected by the converted indigenous peoples, attempting to regain influence by strategically using elements of European culture. This episode illustrates the forms of sociocultural mediation in the initial phase of the catechization of indigenous peoples, as well as the complex spiritual disputes and responses of the indigenous peoples in the early years of the Jesuit mission.

Keywords: Catechesis, Pernambuco, 16th Century.

INTRODUÇÃO

As missões jesuíticas e a catequese dos povos indígenas são temas muito estudados, mas pouco (ou mal) compreendidos. As análises transitam entre dois opostos: de um lado, a compreensão monocular da ação Jesuíta e o apagamento da participação indígena; de outro, o isolamento da atuação indígena em relação aos agentes da catequese/colonização. Nesse artigo, trataremos essencialmente das aproximações e mediações culturais¹ no processo de catequese, evitando os extremos anteriormente referidos. Dentre os estudos fugindo a essa dualidade, citamos *Negros da terra: índios e Bandeirantes nas origens de São Paulo*, de John Manuel Monteiro e *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (Séculos XVI-XVII)*, de Adone Agnolin. O seguinte trecho, no texto de John Monteiro, possibilita uma visão sobre o papel dos aldeamentos no contexto colonial:

O impacto destrutivo da guerra levou os portugueses à busca de caminhos alternativos de dominação e transformação dos povos nativos, surgindo neste contexto as primeiras experiências missionárias. Ao implementar um projeto de aldeamentos, os jesuítas procuraram oferecer, através da reestruturação das sociedades indígenas, uma solução articulada para as questões da dominação e do trabalho indígena. (Monteiro, 1994, p. 42).

Portanto, o aldeamento surgiu como uma alternativa “suave” em relação ao modo violento como os nativos foram tratados anteriormente pelos colonos. Nesse sentido, deveria vigorar nos aldeamentos o que Adone Agnolin denominou como mediação missionária, de modo que: “[...]os missionários destacam-se enquanto figuras características de mediadores culturais, não somente em relação à realidade colonial, como analisamos até aqui, mas também e ao mesmo tempo, em relação à cultura europeia” (Agnolin, 2022, p. 231). Essas ideias, como a função dos aldeamentos e as relações de mediação sociocultural, são fundamentais para compreender o contexto que exploraremos neste estudo.

¹ Utilizamos o conceito de mediação cultural utilizado por Adone Agnolin, mas que advém de uma tradição anterior, presente na obra de Cristina Pompa “Religião Como Tradução - Missionários, Tupi E Tapuia No Brasil Colonial”. A ideia de mediação cultural leva em consideração o percurso histórico e religioso dos primeiros contatos entre indígenas e europeus, especialmente os missionários, que leva à “descoberta” da alteridade indígena. Vide: Agnolin, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (Séculos XVI-XVII)*. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022. POMPA, Cristina. 2003. *Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial*. Bauru, SP: EDUSC/ANPOCS.

Entretanto, apesar de consistir em um método “suave”, a missão não era, ao fim e ao cabo, isenta de formas de violências. Pois, a ideia de aldeamento, enquanto localidade fixa e sedentarizada, carregava consigo a transformação do modo de vida do indígena e o apagamento de parte das expressões socioculturais nativas. Uma vez que,

Pode-se dizer que as ações dos colonizadores formalizavam projetos, que pretendiam exatamente alterar o quadro encontrado, transformando a natureza e a humanidade americanas. A ocupação das terras e o contato com os nativos sedimentavam-se no princípio de que as terras e os homens seriam, num futuro próximo, outra coisa. (Fernandes, 2015, p. 25).

Contudo, o resultado do processo nem sempre seguiu o ritmo e alcançou os resultados esperados, como veremos ao longo do texto. Variadas estratégias e formas de mediação foram utilizadas pelos indígenas e jesuítas, de modo que percebemos um contexto marcado pela circularidade sociocultural².

Os conceitos de mediação e circularidade cultural são utilizados, neste texto, em contraposição à ideia propagada pela tradição historiográfica brasileira do século XIX, representada por Francisco Adolfo de Varnhagen e outros autores da época ligados ao Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). O seguinte trecho exprime claramente a visão que Varnhagen tinha em relação aos povos indígenas, considerando-os selvagens, bárbaros e atrasados: “no triste e degradante estado da anarquia selvagem, uma ideia do seu estado, não podemos dizer de civilização, mas de barbárie e de atraso. De tais povos na infância não há história: há só etnografia” (VARNHAGEN apud MONTEIRO, 2001, p.3). A visão dos indígenas enquanto não civilizados e bárbaros coloca os indígenas como agentes passivos dos processos ocorridos ao longo da História do Brasil, levando ao que John Monteiro denominou de “crônica da extinção”:

² O conceito de circularidade cultural é proposto por Carlo Ginzburg em sua obra “O queijo e os vermes”, na qual o autor narra o processo inquisitorial de Domenico Scandella, conhecido como Menocchio. A circularidade cultural é definida pelo autor como o “influxo recíproco entre cultura subalterna e cultura hegemônica, particularmente intenso na primeira metade do século XVI.” (Ginzburg, 2006, p. 15) Vide: GINZBURG, Carlo. O queijo e os vermes. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

Com efeito, ainda hoje a maioria dos historiadores parece acreditar que a história dos índios se resume à crônica de sua extinção. Esta perspectiva guarda um fundo de verdade, é claro, quando se considera o triste registro de guerras, epidemias, massacres e assassinatos que contribuíram para a dizimação de populações indígenas ao longo dos últimos cinco séculos (Monteiro, 2001, p. 133).

Desse modo, considerando que é fundamental superar a “crônica da extinção”, crença que coloca os povos indígenas como submissos, vítimas passivas. Os conceitos de circularidade e mediação cultural nos permitem explorar melhor a participação e atuação efetiva dos indígenas, mesmo em cenários de forças desiguais, como o caso das missões de conversão empenhadas pelos jesuítas.

Em relação às fontes utilizadas, apresentamos um trecho de José Eisenberg, apontando: “as cartas Jesuítas são uma das principais portas de entrada dos historiadores ao cotidiano do Brasil quinhentista” (Eisenberg, 2000, p. 46). Através das cartas temos um panorama extremamente importante e adequado para a análise do período quinhentista, e não apenas em relação ao cotidiano, como também as demais características e processos desenrolados no século XVI. Nesse artigo, buscaremos explorar as estratégias de catequese e disputas espirituais ocorridas nas primeiras incursões Jesuítas à Capitania de Pernambuco através de informações presentes na carta de Vicente Rodrigues, enviada ao Padre Simão Rodrigues, por comissão do Governador Tomé de Sousa, em maio do ano de 1552.

Dentre vários assuntos tratados na epístola, alguns deles relativos a outros locais da empreitada Jesuíta, destacamos uma visita de Manuel da Nóbrega a um aldeamento, cujo nome e localização se perderam, uma vez que, como escreveu Serafim Leite: “Desta Aldeia de índios de Pernambuco, onde Nóbrega e Pires plantaram a primeira Cruz, não se conservou o nome. A primeira Aldeia conhecida é a de S. Francisco, fundada em 1561, pelo P. Gonçalo de Oliveira” (Leite, 1956, p. 319). Podemos conjecturar que o citado aldeamento representou uma das primeiras tentativas de estabelecer com firmeza a missão jesuítica na Capitania de Pernambuco, mas ainda de modo bastante incipiente. A duração do aldeamento certamente foi curta, uma vez que não foi mencionada a localidade em outras epístolas.

Para além do campo das suposições e observando as entrelinhas da carta de Vicente Rodrigues, o Jesuíta Nóbrega se encontrava em companhia de Antônio Pires e o objetivo da viagem ao aldeamento era a instalação de uma cruz. Evidentemente, a instalação de uma cruz somente não representava metodologia de catequese *per se*. Ao longo do artigo,

exploraremos também as possíveis estratégias para o contingente indígena do aldeamento a aderirem à catequese e se converterem em “catecúmenos”, como a epístola os denominou.

Além das estratégias de catequese, um detalhe chamando a atenção na carta: a presença de um “feiticeiro” visitando a aldeia e buscando convencer os indígenas a retornarem aos costumes. A figura do feiticeiro demonstrando como os líderes espirituais indígenas estavam atentos ao novo momento histórico vivenciado, bem como as respostas dos nativos à catequese. Com isso, buscaremos explorar esse contexto através da ideia de magismo elaborada pelo historiador italiano Ernesto de Martino, na qual percebemos que as expressões socioculturais com práticas espirituais não baseadas na tradição judaico-cristã, correndo o risco de perder a individualização e o ser-no-mundo.

Quanto à metodologia, foi utilizado, principalmente, o método indiciário, proposto por Carlo Ginzburg, em uma perspectiva micro histórica com uso de jogos de escala, como proposto por Jacques Revel. O paradigma indiciário como uma ferramenta fundamental para as análises envolvendo os povos indígenas, pois as fontes relativas ao século XVI são, a maioria, advindas do colonizador. Entender a agência indígena, nesse sentido, perpassa a análise das fontes em mínimos detalhes, de modo a perceber a atuação indígena em meio ao contexto de dominação europeia. Assim, afirmou Carlo Ginzburg:

Se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas - sinais, indícios - que permitem decifrá-la. Essa ideia, que constitui o ponto central do paradigma indiciário ou semiótico, penetrou nos mais variados âmbitos cognoscitivos, modelando profundamente as ciências humanas. Minúsculas particularidades paleográficas foram empregadas como pistas que permitiam reconstruir trocas e transformações culturais (Ginzburg, 1989, p. 177).

Ademais, as novas abordagens possibilitadas pela análise micro histórica têm contribuído para as pesquisas, possibilitando uma variação de escala e uma visão mais centrada dos processos constituídos no seio da sociedade e como os atores participam dos mesmos. Nesse sentido, assim como destacou Jacques Revel em artigo, “[...] o que está em jogo na abordagem micro histórica é a convicção de que a escolha de uma escala peculiar de observação fica associada a efeitos de conhecimentos específicos e que tal escolha pode ser posta a serviço de estratégias de conhecimento” (Revel, 2010, p. 438). Portanto, o uso do paradigma indiciário aliado aos jogos de escala é um excelente percurso metodológico em

nossa pesquisa, não sendo apenas uma escolha estética e casual, mas pensada e orientada para o objeto a ser pesquisado.

O EPISTOLÁRIO JESUÍTA EM PERSPECTIVA

Nas Constituições jesuíticas de Inácio de Loyola, documento fundamental para entendimento da Companhia de Jesus, percebemos que as cartas dos Jesuítas não continham informações triviais ou simples troca de gentilezas, mas destinada a casos de particular importância:

As relações com os amigos e parentes segundo a carne, quer por palavra, quer por escrito, costumam ser, sobretudo nos princípios, de mais perturbação do que proveito para os que se dão à vida do espírito. Pergunte-se, por isso, se aceitam de bom grado cortar estas relações e não receber cartas, a não ser em alguns casos em que o Superior julgar de outro modo; e se aceitam de boa vontade que, por todo tempo que permanecerem na casa, todas as cartas que receberem ou escreverem sejam vistas, deixando a quem está encarregado o cuidado de as dar ou não, conforme lhe parecer mais oportuno em Nosso Senhor (Loyola, 2004, p. 55).

De início, sendo imprescindível abordar historicamente as fontes abordadas no presente estudo, ou seja: as cartas escritas pelos missionários Jesuítas. Portanto, é necessário explicitar uma série de pontos para que a análise seja mais coerente e precisa, abstraindo adequadamente as informações nas epístolas. Para isso, é necessário informar quem é o autor do texto, qual o objetivo com a escrita, a quem se escreveu, qual o teor e o tipo de carta e até mesmo o idioma em escreveu. Todos estes aspectos são fundamentais no entendimento do conteúdo das cartas, influenciando diretamente a escrita e expondo as intenções objetivas e subjetivas do autor.

Em outras palavras, assim como afirmou Carlo Ginzburg: “Ler os testemunhos históricos a contrapelo, como Walter Benjamin sugeria, contra as intenções de quem os produziu – embora, naturalmente, deva-se levar em conta as intenções – significa supor que todo texto inclui elementos incontrolados” (Ginzburg, 2007, p. 11). Nesse sentido, é fundamental ter isso em mente ao ler as cartas dos Jesuítas com o intuito de escrever uma história das experiências compartilhadas entre missionários e indígenas, considerando as

interseções com a história indígena. Tratando-se de entender, através do discurso do missionário, determinados aspectos com indícios sobre as experiências históricas dos povos indígenas e as possibilidades de atuação e agência em meio aos processos de colonização e catequese.

Com isso, discutiremos a seguir alguns dos principais textos que abordaram a temática das cartas Jesuítas, apresentando definições e conceitualizações possibilitando contextualizar os documentos apropriadamente. Inicialmente, retomamos José Eisenberg e a obra “As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas”, mais especificamente o tópico denominado “A instituição epistolar jesuítica”. O autor iniciou destacando o panorama historiográfico em relação às cartas, apontando que no momento inicial, os estudos viam as cartas como meio de “glorificar o empreendimento missionário”, de forma heroica.

Contudo, de forma gradual, as análises adotaram perspectivas mais críticas e historiograficamente apuradas, contribuindo significativamente para a compreensão das epístolas. Eisenberg destacou especificamente a “preocupação antropológica” privilegiando o aspecto simbólico-cultural das relações entre Jesuítas e indígenas, se referindo a obras como as de José Maria de Paiva, denominada “Colonização e catequese”, e Ronald Raminelli, intitulada “Imagens da colonização”. Nesse sentido, de acordo com Eisenberg:

O valor das cartas jesuíticas enquanto fonte histórica é incontestável, mas além de serem instrumentos para desvendar narrativas do Brasil colonial, estas cartas são também importantes eventos daquelas narrativas, expressões de um conjunto de práticas discursivas formatadas por uma instituição religiosa e por formas retóricas do início da era moderna (Eisenberg, 2000, p. 47).

Como escreveu o autor, a importância das cartas não está apenas no caráter de fonte histórica para compreensão da sociedade brasileira e os discursos no período colonial, mas também enquanto produto de um contexto religioso e intelectual da época moderna, expressando a construção e participação dos autores das cartas e da Companhia de Jesus na produção da intelectualidade e do pensamento político da modernidade. As cartas também tinham grande importância na construção e manutenção da unidade da ordem, uma vez que

os membros se encontravam espalhados por diversos locais ao redor do globo, como apontou Jhon Correia-Afonso:

Since personal contact between the various members of the Order was out of the question in very many cases, owing to the distances which separated them, epistolary correspondence came to play an important part in cementing the unity of the young Society, and in its government (Correia-Afonso, 1955, p. 1-2).

Contudo, como se constituía a instituição epistolar Jesuíta, de um modo geral? Em resumo, as cartas foram a redação periódica de correspondências, onde os membros da ordem detalhavam as ações e, ocasionalmente, solicitavam subsídios para as atividades, especificamente aquelas realizadas em solo ultramarino, como o caso do Estado do Brasil.

Contudo, as epístolas não eram escritas apenas com intuito descritivo pura e simplesmente, mas instrumentos de justificação do domínio português nas Américas, do qual o aspecto religioso não se distinguia em absoluto. (Prosperi, 2013). Dessa forma, a periodicidade e a forma de escrita das cartas são, também, pontos a se considerar, uma vez que expressam as intenções e expectativas do autor em relação aos leitores.

Ademais, é de extrema importância para nossa pesquisa entender as características próprias das cartas em questão. Em síntese, as epístolas jesuíticas podem ser divididas em dois tipos: *hijuelas* e relatos edificantes. Como escreveu José Eisenberg:

Em 1541, Inácio de Loyola institui a *hijuela*: a partir de então, os jesuítas escreveriam cartas narrando somente as notícias edificantes de suas missões, anotando os problemas institucionais em uma folha separada, que ficou conhecida como *hijuela*. A metade das mais de seiscentas cartas escritas no período são *hijuelas*; a outra metade, composta por cartas que poderiam circular fora da ordem, ficaram conhecidas como cartas (ou *relatos*) *edificantes* (Eisenberg, 2000, p. 51).

Portanto, tendo em vista que as cartas Jesuítas tinham grande circulação e interesse de leitura, era importante criar mecanismos possibilitando o envio de informações institucionais privadas, relatando os problemas e dificuldades internas da ordem, que poderiam provocar alarde caso chegassem ao público externo.

Esse foi o intuito de Inácio de Loyola ao instituir as *hijuelas*, cartas contendo justamente as informações mais problemáticas e de interesse interno da ordem. E os relatos edificantes, como a denominação sugere, tinham o intuito de “edificar” a ordem, ou seja, apontar para as obras da companhia destinadas à manifestação do divino, estímulo da fé e piedade. (LONDOÑO, 2002).

As *hijuelas* e relatos edificantes não se diferenciavam apenas no conteúdo e público-alvo, mas também em outras características, como a periodicidade a ser redigidas. As *hijuelas* eram escritas semanalmente, endereçadas ao superior imediato. Por outro lado, os relatos edificantes eram redigidos com uma maior periodicidade, de quatro meses, e uma cópia também deveria ser encaminhada ao superior direto do Jesuíta que escrevia. (EISENBERG, 2000). Sendo notável a preocupação da ordem em relação ao controle das informações contidas nas epístolas, garantindo que o superior da ordem estivesse sempre ciente do escrito, mesmo no caso dos relatos edificantes, corroborando a afirmação de Correia-Afonso em relação ao papel das cartas na construção da unidade da ordem.

UMA ALDEIA E O SEU FEITICEIRO NA CAPITANIA DE PERNAMBUCO

Inicialmente, é importante elucidar quem foi Vicente Rodrigues, autor da carta que utilizaremos como principal fonte nesta pesquisa. De acordo com Serafim Leite, o P. Vicente Rodrigues nasceu em 1528 em São João da Talha, Lisboa. Era irmão do P. Jorge Rijo, que ocupou o cargo de Ministro do Colégio de Coimbra. Adentrou a Companhia de Jesus em 1545 e chegou ao território brasileiro em 1549, com Manuel da Nóbrega. Foi autor de cinco cartas, escritas entre 1552 e 1553, todas na *Monumenta Brasiliae*. (LEITE, 1956). Cabendo destacar o seguinte trecho, na carta “Do ir. Vicente rodrigues aos padres e irmãos de Coimbra”, onde foi destacado o método de catequese que empregou, descrito da seguinte forma:

Estoi agora en una aldeã dei gentil, cinco léguas desta Ciudad dei Salvador, donde espero en el Señor hacerse mucho fructo. Otras muchas aldeãs están al rededor. Sonme mui afficionados. El modo que tengo con ellos es este: Trabajo de aquirir la voluntad de los principales y después les platico a lo que vengo, que es ensennarles la palabra de Dios y lo que manda y quiere Dios que se haga, y díguoles que los que Dios ama saben sus secretos, y otras cosas de que siento moverse a oír la palabra de Dios. Declároles la criación dei mundo y la encarnación dei Hijo de Dios y dei diluvio que pasó, dei qual diluvio dexaron dicho sus antepassados alguna cosa, y también les diguo dei

dia dei juicio. Mucho se maravillam por ser cosa que nunca oieron. Ensenámosles la doctrina Christiana por la lengua yo y algunos hermanitos de la tierra que conmigo andan, como les lhamamos (Rodrigues, 1958 [1552], p. 409).

Portanto, o método de catequese de Vicente Rodrigues consistia em conquistar as graças dos “principais” de cada grupo antes mesmo de iniciar as pregações. Em seguida, o padre destacou que Deus conhece os segredos dos indígenas, indicando como a questão do controle das consciências era latente no início da era moderna e tinha influências na forma como os missionários atuavam nas Américas. (Prosperi, 2013). Ademais, Vicente Rodrigues também se aproveitava da presença de aspectos em comum da tradição indígena e europeia, nesse caso o dilúvio, como forma de aproximação e validação da fé católica romana. Ao usar o dilúvio para validar a cristianização, o padre introduziu outros aspectos católicos na catequese, fazendo a narrativa mais fidedigna ao olhar dos indígenas. Por fim, com a utilização da língua dos nativos, Vicente Rodrigues utilizou o auxílio das crianças indígenas. Em síntese, percebemos que o método de catequese de Vicente Rodrigues envolvia adquirir a confiança dos ditos principais, permeando a consciência dos indígenas com aspectos da fé católica e propagando a catequese com o uso das línguas locais.

Outro ponto importante a se destacar em relação à figura de Vicente Rodrigues é a forma como seu imaginário é permeado da cultura inquisitorial, contexto marcante no início da época moderna e que leva o padre a associar práticas indígenas com aquelas perseguidas pela Inquisição, como podemos perceber através da seguinte passagem:

Y porque entre ellos ai muchos hechiceros que lhe mettieron en la cabeça muchas imaginaciones dei demônio, entre las quales decían que nós le dávamos la muerte, tornó a sus pensamientos dei demônio y recaio en sus enfermedades de grande tristeza y murió, con ser mui amenudo de nós visitado. (Rodrigues, 1958 [1552], p. 304).

Como apontado no trecho acima, na visão de Vicente Rodrigues, dentre as populações indígenas abundava a figura do feiticeiro, havendo muitos impregnando seus pensamentos com pensamentos do demônio. A preocupação com o foro íntimo e a avaliação constante das consciências é parte daquilo que colocamos com cultura inquisitorial. Ter isso em mente será de grande importância ao passo que nosso estudo foi centrado no caso específico dos

primeiros anos de catequese na Capitania de Pernambuco através do olhar missionário de Vicente Rodrigues.

Nesse sentido, apresentamos uma outra carta do padre Vicente Rodrigues, escrita aos padres de Coimbra, em 17 de maio de 1552. A carta foi escrita na Bahia e não tratando apenas da Capitania de Pernambuco, mas abordando o contexto missionário como um todo a partir da viagem de Nóbrega e Pires, abordando questões como a suposta antropofagia e as estratégias de conversão. Nos deteremos em dois momentos específicos da epístola, onde o padre abordou uma recepção dos indígenas na Capitania de Pernambuco para os missionários e uma aldeia indígena onde habitava um suposto feiticeiro. Sobre a recepção, Rodrigues escreveu:

En la Capitania de Pernambuco venían los gentiles de seis y siete léguas a fama de los Padres cargados de millo y lo que tenían para les offercer, y si sabían por donde avían de passar, salíanles al camino con mucho mantenimiento, diciéndoles que les hechasen la bendición (Rodrigues, 1958 [1552], p. 319).

Destacamos a partir do trecho que a empreitada missionária, apesar de ainda estar nos primórdios na colônia como um todo e especificamente na Capitania de Pernambuco, era conhecida em uma área de alcance relativamente ampla, uma vez com a recepção indígenas de seis a sete léguas de distância. Os indígenas também levavam oferendas aos padres para, em troca, receberem a benção dos Jesuítas. No contexto evidenciado de violência dos portugueses e conivência dos clérigos pernambucanos com as práticas ilícitas dos colonos, sendo natural que os indígenas buscassem opções para se manterem minimamente seguros e com possibilidades de ação. É importante considerar que a carta do padre Vicente Rodrigues foi escrita aproximadamente um ano após a estadia de Nóbrega em Pernambuco, sendo, portanto, uma visão *a posteriori*.

Em seguida, Rodrigues abordou uma aldeia visitada por Nóbrega na companhia de Antônio Pires para a instalação de uma cruz. Segue a descrição do autor:

En la dicha Capitania, en una Aldeã donde pusieron una cruz, aguardavan los Padres con mucha offerta alpie de la cruz para que el Padre les hechase la bendición. Y avría allí cien hombres, donde se hicieron la maior parte catecúminos; por la qual Aldeã succedió de aí a pocos dias pasar un su hechicero en que ell[os] tienen grande crédito, y aiuntáronse los catecúminos y hecharon el hechicero fuera, diciendo que iá tenían otra lei en

que vivían. Este hechicero, viendo el crédito que tenían los Padres con el gentil, decía que era su pariente y que los Padres dezían la verdad, y que él iá muriera y pasara desta vida y tornara a vivir como decían los dichos Padres, y que portanto creiessen en él, y dábanle en este médio tiempo las hijas a su petición. Sucedió en esta conjunción tornar los Padres a pasar por aquella parte y digéronle como todo aquello era mentira. Tomo tanta pasión el gentil que luego fué en busca dei buen hombre y matáronle (Rodrigues, 1958 [1552], pp. 319-320).

Antes de examinar a passagem em si, cabendo apresentar o ponto de vista colono sobre a ideia de feitiçaria e a imagem de feiticeiro permeando a sociedade da época. Gabriel Soares de Sousa, senhor de engenho na Capitania de Pernambuco, apresentou a seguinte visão acerca da figura do “feiticeiro” indígena:

Entre esse gentio tupinambá há grandes feiticeiros, que têm esse nome entre eles, por lhe meterem em cabeça mil mentiras; os quais feiticeiros vivem em casa apartada cada um por si, a qual é muito escura e tem por muito pequena, pelo qual não ousa ninguém de entrar em sua casa, nem lhe tocar em cousa dela; os quais pela maior parte, não sabem nada e para se fazerem estimar e temer tomam esse ofício, por entenderem com quanta facilidade se mete em cabeça a esta gente qualquer cousa... A estes feiticeiros chamam os tupinambás pajés (Sousa, 1587, p. 322).

Apesar de teor diverso e serem fruto de relatos de natureza distinta, um aspecto em comum pode ser encontrado nas descrições de Gabriel Soares de Sousa e Vicente Rodrigues: a forma como os líderes espirituais indígenas utilizavam fortemente a oratória. Essa qualidade dos “caraíbas” também foi observada por Florestan Fernandes, na obra “A função social da guerra na sociedade Tupinambá”. Esse autor, denominou a qualidade como “carisma da palavra”, dotando de autoridade especial aqueles dominando o poder da fala na sociedade Tupinambá, não apenas em questões espirituais, mas em todo as atividades do cotidiano indígena. (Fernandes, 1970).

A passagem é bastante pertinente, pois possibilita uma visão sobre as formas como os líderes espirituais indígenas respondiam ao invasor, no caso os padres Jesuítas, e as estratégias de conversão dos povos nativos. De acordo com o autor da carta, os indígenas da citada aldeia estavam convertidos e o número era algo em torno de uma centena, os quais eram catecúmenos, prestes a receberem os primeiros sacramentos. Apesar de não haver menções diretas ao modo como os indígenas foram e estavam sendo catequizados, supomos que se tratava do uso da retórica e a oratória, pois os indígenas lhes davam grande crédito e

confiança aos missionários. Poucos dias após a instalação da cruz, passou pela aldeia um feiticeiro que anteriormente bastante considerado pelos locais e que no momento viviam “em outra lei”.

Entendendo a mudança vivenciada pelos indígenas, o dito feiticeiro afirmou ser parente dos padres e que o afirmado pelos religiosos era verdade. Apesar disso, os demais indígenas o perseguiram e mataram. Novamente, a ausência de detalhes dificultando uma análise mais profunda. Seriam os indígenas inimigos do “feiticeiro” e usaram a suposta heresia como justificativa para o matarem? Foram realmente os indígenas que o mataram? Não temos informações para responder as perguntas, mas podemos, a partir do que está concretamente posto, tecer algumas considerações e hipóteses.

Primeiramente, destacando a afirmação que os indígenas viviam em “outra lei”. Ora, se os indígenas viviam em outra lei, ficando implícito existir uma lei diferente da vivenciada naquele momento, estando em desacordo com a ideia generalizada de que os indígenas não possuíam fé, nem lei, nem rei. Não existia entre os indígenas, até onde se sabe a partir das pesquisas, uma figura politicamente centralizadora, mas percebemos nas fontes os indígenas nativos com crenças espirituais e códigos de conduta, mas não compreendidos pelos europeus. A própria figura do “feiticeiro” corrobora a existência de um mundo espiritual entre os indígenas. Sobre esse contexto, apresentamos as reflexões de Ernesto de Martino sobre o mundo mágico. De acordo com o autor:

El hechicero es, en efecto, el que ha conquistado el poder de regular la labilidad ajena. Por último, en esta contienda de la presencia que quiere existir en el mundo, emergen formas de realidad que resultan imposibles para una civilización que se funda sobre la presencia decidida y garantizada y que ya se halla muy distante de la época en que la individuación era aún una tarea, y el propio horizonte en el mundo, un problema. (Martino, 2004, p. 235).

Ao estudar o magismo, Martino argumentou a visão de mundo europeia construída na modernidade com uma realidade e um “ser-no-mundo” garantido desde o princípio, uma vez a religião católica romana pressupondo a imutabilidade e inseparabilidade entre corpo e alma. As expressões socioculturais com práticas espirituais não baseadas na tradição judaico-cristã, por outro lado, correndo o risco de perder a individualização e o ser-no-mundo. A figura do líder espiritual – seja denominado pelos europeus como xamã, feiticeiro, caraíba, enfim – tendo a função primordial de garantir a individualização e resolver os problemas permeando

o mundo espiritual indígena. O contexto proposto pelo autor italiano possibilitando perceber o papel desempenhado pelo feiticeiro referido na carta de Vicente Rodrigues.

Desse modo, no contexto dos primeiros anos da missão Jesuíta no chamado novo mundo, os líderes espirituais indígenas viam ameaçado o ser-no-mundo não só dos indígenas convertidos, como também daqueles resistindo à colonização e catequese. Era necessário, desse modo, tentar recuperar a autoridade espiritual sobre os indígenas convertidos, mesmo para isso tivesse que se afirmar como parente dos padres. No mundo mágico citado por Martino, as identidades foram alteradas e adquirindo novas formas, de modo que a apropriação de aspectos socioculturais e religiosos europeus por parte do feiticeiro referido na epístola estando diretamente relacionada com o controle do mundo mágico-espiritual. Contudo, esse mundo mágico se distanciava cada vez mais dos indígenas convertidos, de modo que os esforços do feiticeiro não bastavam para alcançá-los.

Assim como foi afirmado inicialmente, entendemos que o ponto de principal interesse no relato se encontra nas disputas espirituais provocadas pelo avanço da empreitada missionária. Nesse sentido, as figuras denominadas “feiticeiros” no relato que destacamos, ou caraíbas em tantos outros, se mostrando como os grandes adversários dos padres e da catequese dos povos indígenas. A disputa era, fundamentalmente, pelas almas indígenas e a autoridade espiritual.

O Diabo, nas Américas, configura-se, enfim, como primeiro tradutor dos erros e das falsidades e, enquanto tal, instala-se como contraponto correlato da primeira tradução ‘religiosa’ do mundo americano. Nessa tradução (de costumes, antes do que de crenças), que se constitui propriamente como território da ação diabólica, os pajés ou caraíbas (os ‘feiticeiros’ para os missionários) adquirem a função de intérpretes principais. Não é por acaso que os costumes, impedimento da ação missionária e território da ação diabólica, são vistos como inspirados pelas “cerimônias diabólicas”, realizadas pelos ‘feiticeiros’. O objetivo da catequese encontra neles o principal obstáculo, enquanto eles evocam, com suas cerimônias, os antigos costumes: e neles se inscreve a ação demoníaca. Neste sentido podemos também destacar como entre missionários e caraíbas, entre catequese e ‘cerimônias diabólicas’, determinou-se uma ‘batalha pelo monopólio da santidade’ (dos sacra), finalizada à disputa e à conquista de um ‘poder espiritual’ que justificava e até exigia, em suas estratégias, o apoderamento de instrumentos, símbolos, modalidades, falas dos outros. (Agnolin, 2022, p. 284).

Nesse cenário, cabiam aos líderes espirituais indígenas e aos padres missionários traçar as estratégias e lutar nessa “guerra espiritual”. Como propomos, o uso da retórica e a oratória era fundamental para os Jesuítas, não somente para a conversão dos indígenas, como também para a manutenção duradoura da fé. A confissão era, também, uma ferramenta central, uma vez possibilitando acessar as consciências dos indígenas e perceber se a catequese estava sendo realmente efetivada. E os “feiticeiros” ou “caraíbas”, como demonstrado no caso pernambucano, buscavam retomar a autoridade através da apropriação de aspectos europeus-jesuíticos, alegando parentesco com os padres e a inserção no universo simbólico cristão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Consideramos, a partir do exposto ao longo do artigo, que o estudo de situações específicas, aliado à contextualização com o panorama geral, possibilita uma excelente perspectiva na análise do projeto missionário para os indígenas na Capitania de Pernambuco nas primeiras décadas da colonização. Esperamos, com esse estudo, contribuir para repensar e apresentar a participação dos povos indígenas nos processos históricos, especificamente considerando o contexto político e social vivido por esses povos na atualidade.

Nesse sentido, é imprescindível o estudo dos aldeamentos através de novos olhares, possibilitando que a reflexão sobre os aldeamentos indígenas conduzidos pelos Jesuítas se configure como um meio de aumentar nosso horizonte de perspectivas em relação aos mecanismos religiosos e políticos do poder nas Américas e os impactos para as populações indígenas. Para isso, a macro-história e os jogos de escala são ferramentas metodológicas fundamentais, possibilitando alternar entre diferentes escalas de análise e compreender melhor as dinâmicas históricas e a atuação dos indivíduos em cena.

Ademais, é necessário ler as fontes históricas à contrapelo, buscando nelas indícios para vislumbrar o cenário estudado de forma mais precisa. Ao aplicar esse aporte às cartas jesuíticas, percebemos a existência de certos detalhes permeando a atuação dos indígenas em meio à catequese, bem como as estratégias de mediação sociocultural. No caso específico discutido nesse artigo, foi destacada a atuação de um dito “feiticeiro”, um líder espiritual indígena utilizando aspectos comuns aos europeus para tentar retomar a autoridade espiritual sobre os indígenas recém-convertidos.

O contexto explorado no artigo demonstrando as dinâmicas sociais e de poder na época, uma vez que disputas religiosas e espirituais se inserindo, em nossa análise, no âmbito do poder e do projeto de dominação português, no qual os missionários desempenhavam papel fundamental. Com isso, buscamos compreender as disputas pelo domínio do sagrado, a exemplo do caso do “feiticeiro” encontrado por Nóbrega, como conflitos de poder espiritual e temporal entre os padres e os indígenas. Nesse sentido, destacamos o relato da aldeia e seu feiticeiro como sintomático do panorama geral da Capitania de Pernambuco e do panorama da missão como um todo. Portanto, em síntese, observando os indígenas que ao contrário do comumente afirmado pela historiografia clássica por tanto tempo, não se mostravam como agentes passivos em relação ao domínio português na América e ao contexto missionário, pois mesmo em um cenário de forças desiguais, atuavam de forma ativa e estratégica no contexto em que se encontravam.

REFERÊNCIAS

LOYOLA, Inácio de. **Constituições da Companhia de Jesus e normas complementares**. São Paulo: Loyola, 1997.

RODRIGUES, Vicente. Do Ir. Vicente Rodrigues aos padres e irmãos de Coimbra [1552]. In: LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae**, I, p. 302-305. Roma: Roma [Itália]: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956.

RODRIGUES, Vicente. Do Ir. Vicente Rodrigues por comissão do governador do Brasil, Tomé de Sousa [1552]. In: LEITE, Serafim. **Monumenta Brasiliae**, I, p. 315-320. Roma: Roma [Itália]: Monumenta Historica Societatis Iesu, 1956.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado descritivo do Brasil em 1587**. Rio de Janeiro: Laemmert, 1851.

AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (Séculos XVI-XVII)**. Universidade de São Paulo. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, 2022.

CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. **Operários de uma vinha estéril: os Jesuítas e a conversão dos índios no Brasil – 1580-1620.** Trad. Ilka Stern Cohen. Bauru: EDUSC, 2006.

CORREIA-AFONSO S.J., John. **Jesuit letters and Indian history: a study of the nature and development of the Jesuit letters from India (1542–1773) and of their value for Indian historiography.** Bombay: Indian Historical Research Institute, 1955.

DE MARTINO, Ernesto. **El mundo mágico.** Buenos Aires: Libros de la Araucaria, 2004.

EISENBERG, José. **As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas.** Belo Horizonte: UFMG, 2000.

FERNANDES, E. B. B. **Futuros outros: homens e espaços. Os aldeamentos jesuíticos e a colonização na América portuguesa.** Rio de Janeiro: Contra Capa, 2015.

FERNANDES, Florestan. **A função social da guerra na sociedade Tupinambá.** São Paulo: Livraria Editora Pioneira, 1970.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais: morfología e História.** Trad. de Frederico Carotti. São Paulo: Cia. das Letras, 1989.

GINZBURG, Carlo. **O fio e os rastros: verdadeiro, falso, fictício.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

GINZBURG, Carlo. **O queijo e os vermes.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

MONTEIRO, John. **Negros da terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo.** São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John. Unidade, diversidade e a invenção dos índios: entre Gabriel Soares de Sousa e Francisco Varnhagen. **Revista de História**, n. 149, p. 109-137, 2003.

POMPA, Cristina. 2003. **Religião como tradução: missionários, Tupi e Tapuia no Brasil colonial.** Bauru, SP: EDUSC/ANPOCS.

PROSPERI, Adriano. **Tribunais da consciência. Inquisidores, confessores, missionários.** São Paulo: Edusp, 2013.

REVEL, Jacques. **Micro-história, macro-história**: o que as variações de escala ajudam a pensar em um mundo globalizado. *Revista Brasileira de Educação*, v. 15 n. 45, p. 434-444, set./dez. 2010.

TORRES LONDOÑO, F. **Escrevendo Cartas**: Jesuítas, escrita e missão no Século XVI. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, p. 11–32, 2002.

DADOS DA AUTORIA

Diego Luiz Ribeiro de Almeida

Graduado em História pela Universidade de Pernambuco e Especialista em História e Cultura Indígena e Afro-Brasileira. Mestrando em História Social da Cultura Regional no Programa de Pós-Graduação em História (PGH) da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Realiza pesquisas na área de História Colonial e História Indígena, com ênfase no contato inicial entre europeus e indígenas. E-mail: diego.lribeiro@ufrpe.br ; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6368897552683453> ; Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1740-4004>