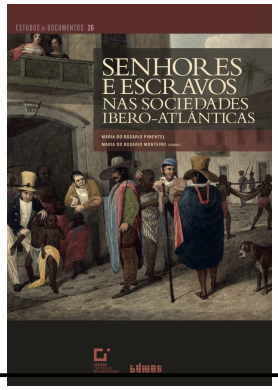

Senhores e escravos nas sociedades Ibero-Atlânticas

Coleção | Collection: Estudos & Documentos, Volume 26

DOI: https://doi.org/10.34619/rswl-6jsl

Homepage: https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Maria do Rosário Pimentel Maria do Rosário Monteiro

Editor | Publisher:

Edições CHAM

https://livros.fcsh.unl.pt/cham

Copyright:

Maria do Rosário Pimentel; Maria do Rosário Monteiro, António Borges, Adriano Moreira, Alberto de Carvalho, António Manuel de Andrade de Moniz, António Martins, Carlos Engemann, Célia Maia Borges, Clara Sarmento, Elisete da Silva, Maria Cristina Neto, João Pedro Marques, Jonis Freire, Jorge Fonseca, Jorge Matta, José Augusto dos Santos Alves , Joseph Abraham Levi, Marcia Amantino, Marcia Eliane Alves de Souza, Margarida Vaz do Rego Machado, Rute Dias Gregório, Maria da Graça Alves Mateus Ventura, Miguel Real, Rocío Periáñez Gómez, Ronaldo Vainfas, Simon Edwards, Augusto Moutinho Borges, Martin Lienhard, Ana Maria Ramalhete, Rui Zink, Leonor Dias de Seabra, Maria de Deus Beites Manso, Maria do Rosário Pimentel, 2019

© O(s) Autor(es). Esta é uma publicação de acesso aberto, distribuída nos termos da Licença Internacional Creative Commons Atribuição 4.0 (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt), que permite o uso, distribuição e reprodução sem restrições em qualquer meio, desde que o trabalho original seja devidamente citado.

© The Author(s). This is a work distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted reuse, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

As afirmaÃ§Ães proferidas e os direitos de utilizaÃ§Ã£o das imagens sÃ£o da inteira responsabilidade do(s) autor(es). The statements made and the rights to use the images are the sole responsibility of the author(s). Â

CARLOS ENGEMANN*

Em busca de outro olhar: sacramento e soteriologia dos escravos na visão dos jesuítas das Américas portuguesa e espanhola (séculos XVII e XVIII)

"Nenhum ser humano é capaz de esconder um segredo. Se a boca se cala, falam as pontas dos dedos."

Sigmund Freud

Para Sigmund Freud, os lapsos de escrita devem ser interpretados do mesmo modo que os lapsos de fala, ou seja, incorporados à categoria de ato falho. Em seu livro *Sobre a psicopatia da vida cotidiana* (Freud 1996), o pai da psicanálise define ato falho como o momento em que o inconsciente se manifesta por meio de um lapso. Por outras vias, o aparentemente desconexo erro no discurso falado ou escrito seria, na verdade, uma espécie de janela por meio da qual o subconsciente se expressaria, ainda que essa expressão fosse diferente, ou até contraditória, do que estava sendo expresso conscientemente. De fato, a interpretação freudiana de equívocos aparentemente inocentes costuma revelar grandes conflitos – pelo menos conflitos maiores que o próprio lapso. O aparente engano também pode estar a mostrar que duas ou mais ideias ou convicções disputam legitimidade ou credibilidade na mente do seu autor.

Com base nessa categoria, que permite entrever nos equívocos conflitos maiores, é que podemos analisar o que sucedeu com certo monge beneditino, ainda no século XVII. Na verdade, um equívoco bastante revelador do que se passava na cabeça do religioso foi registrado por sua pena. Este anônimo filho de São Bento anotava as condições

* Universidade Salgado de Oliveira, Brasil.

materiais em que se encontrava o Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro nos chamados Estados da Ordem, quando, registrando os escravos que estavam no Engenho Guaguaçu, escreveu: "Ficam neste Engº – 90 – ***peças, digo, almas*** de escravos: a saber…" (Arquivo do Mosteiro de São Bento (1671-1677, 75)[1]. Seguia-se a esta pequena introdução uma lista dos escravos da fazenda, a maioria deles citados pelo nome, com a exceção dos filhos. Do ponto de vista populacional, tratava-se de cerca de 30 escravos casados sendo os demais distribuídos entre seus filhos e os solteiros com seus filhos.

Porém, mais do que a lista de escravos, que costuma nos atrair a atenção, o mais revelador da relação entre o clero e seus escravos foi a correção feita ao termo *peça*. Apenas por ilação, é possível postular que na mente do monge teve lugar um conflito, ou ao menos a confusão, entre duas possibilidades de se conceber a escravidão. A primeira, e mais venal, poderia ser tratada pelo seu fundamento mercantil, é a que trata o escravo por peça, semovente, gado humano. Dispensando requintes morais ou elaborações filosóficas e teológicas, o tratamento de outro ser humano como objeto apela apenas para a necessidade econômica da sociedade escravista, sendo-lhe bastante para justificar a sua existência a mera necessidade de se tê-la. É possível que as novas reflexões católicas sobre a escravidão e suas justificativas produzidas no desenrolar do século XVII ainda houvessem chegado ao monge beneditino. Talvez ele ainda não tivesse muita clareza do que significavam do ponto de vista moral e teológico aquelas 90 criaturas pertencentes, enquanto propriedade, à ordem à qual ele pertencia por opção de vida.

Porém, esta situação é, sem sombra de dúvidas, emblemática das ambiguidades características do contexto colonial. O conflito moral e de legitimidades inerente a um processo que se justifica, em grande medida, pela expansão da fé, mas que comporta em seu bojo a transformação de seus possíveis novos cristãos em peças, em propriedades, não pode ser de modo algum subestimado. É possível que para os senhores laicos e clérigos seculares esses dilemas coloniais tivessem vulto menor, visto que se comportavam de modo análogo, isto é, tinham os seus escravos por propriedade privada e particular, exercendo senhorio direto e imediato sobre eles.

No que se refere ao clero secular, a própria ordem, à qual em certo sentido também eles estavam submetidos, mediava este senhorio. No caso dos jesuítas, o carisma missionário tornava a propriedade de outros cristãos (seus escravos convertidos) ainda mais prenhe de dilemas morais e até teológicos. Não é, portanto, de se estranhar que os textos mais importantes produzidos no contexto colonial sobre a escravidão tenham saído da pena de jesuítas[2].

Neste trabalho intentamos analisar alguns aspectos da relação dos padres da *Societas Iesus* com os escravos africanos e seus descendentes – tanto os que pertenciam

1 Realce do autor.

2 A exceção seria "O Etíope Resgatado, empenhado, sustentado, corrigido, instruído e libertado: discurso teológico-jurídico sobre a libertação dos escravos no Brasil", de 1758, escrito pelo padre Manuel Ribeiro Rocha, que não era jesuíta, mas foi formado pela Companhia de Jesus.

à Companhia quanto os que eram apenas alvo de suas ações catequético-sacramentais – e o impacto desta relação na sua visão de mundo, tendo como pano de fundo as ambiguidades e contradições do mundo colonial.

Catequese e alteridade

Mesmo antes de chegar à América, os jesuítas já conheciam, e entendiam como parte de sua missão, os esforços de evangelização dos africanos. Tanto para os que ingressaram na Companhia de Jesus em Portugal quanto para os que o fizeram na Espanha, esforços para a conversão de populações africanas já eram consideravelmente familiares. Aos jovens postulantes portugueses seriam estimulantes as narrativas de reis e súditos africanos batizados em suas terras ou mesmo em Lisboa (Souza 2006, 281). Escritos de outros sacerdotes, que acompanharam viagens de exploração ou mercantis, facilmente concorreriam para talhar nos sonhos missionários de jovens inacianos o quão virtuoso seria colaborar para a salvação de tão numerosas almas, que jaziam nas trevas do paganismo ou da infidelidade maometana.

Os espanhóis, por seu turno, também conheciam de longa data os esforços empreendidos pelo clero para converter escravos infiéis remanescentes na Península, assim como os capturados entre habitantes das Canárias e os adquiridos por meio de comércio com africanos ou portugueses. Com o incremento da compra de escravos oriundos de regiões cada vez mais ao sul, continente africano adentro, o intento de catequizar e converter os negros que chegavam a cidades de Maiorca e da Catalunha passou a estar cada vez mais no horizonte religioso do clero inaciano espanhol. Esses negros alcançavam a Península pelas mãos de traficantes de escravos, que distribuíam o resultado de seu trato com comerciantes do Norte da África, para o restante da Espanha (Azopardo s/d). Além disso, os escravos vindos da Guiné, e que eram introduzidos na Península pelos portugueses pelo porto de Lisboa, também chegavam a Sevilha, de onde poderiam ser mandados para outras cidades. Em resumo, o projeto de evangelização de negros escravizados vindos da África não é uma invenção do clero americano, seja da América portuguesa, seja da espanhola.

Já o havia na Europa ibérica bem antes de os africanos chegarem à América. As origens mais remotas deste movimento, que busca a transformação do outro em parte de si, podem ser encontradas numa série de ações empreendidas por elementos do catolicismo, paralelamente à organização das Cruzadas. Exemplos destas iniciativas são o esforço de Pedro, o venerável, que pagou por uma tradução do Alcorão para poder refutar o que considerava serem os seus erros e a redação da *Suma contra os gentios* por Tomás de Aquino (2016). O que a princípio seria um projeto de conversão dos infiéis e pagãos em geral, pouco a pouco, foi se convertendo num projeto de evangelização voltado para os negros escravizados.

As bases desse projeto catequético são mais bem conhecidas para a Espanha que para Portugal. Talvez isso se deva ao fato de sínodos e concílios locais espanhóis

mencionarem a obrigação e a necessidade de os padres pregarem e instruírem os pagãos e mesmo os cristãos, considerados imersos em total (ou quase) ignorância a respeito da doutrina católica, fruto, possivelmente, dos muitos anos de domínio islâmico. Assim, arcebispos de várias cidades – como Toledo, Sevilha e Granada – estabeleceram regras ou diretrizes para a evangelização em seus arcebispados (Villoslada e Llorca 1960, 597--612). Essas diretrizes foram ratificadas pelos sínodos e concílios celebrados em Aranda, Sevilha e Salamanca.

A catequese de escravos africanos – assim como a dos índios – seguiu mais ou menos o mesmo modelo, ditado pelo Concílio de Trento. O momento de que se trata aqui, não custa ressaltar, é profundamente marcado por debates e ações motivados pelos questionamentos e refutações lançados pelos reformadores contra a doutrina católica. Nesse sentido, pontos fundamentais nos alicerces do edifício teológico católico estavam sendo desacreditados pelos pregadores reformados. Urgia que se ensinasse a versão católica da doutrina e se aclarassem os pontos dogmáticos e litúrgicos onde o questionamento havia lançado sombras.

No Novo Mundo, a necessidade é que se crie, nos domínios dos Reis Católicos, uma barreira às doutrinas estranhas. A cooptação de populações se fazia preferencialmente pelo batismo, sacramento que receberá nossa especial atenção neste trabalho pelo seu amplo significado para a doutrina católica, em especial neste contexto. Tomaremos como base o Concílio de Trento e textos de padres da Companhia de Jesus sobre o batismo ou sobre o trato com os negros escravizados antes e depois do sacramento, entre os séculos XVII e XVIII.

Trento e os Sacramentos: a gênese de uma prática

Em função do confronto gerado pelos reformadores, a questão da Justificação do Homem torna-se de central importância para os conciliares reunidos "em tempos tão revoltos" (Bula 1563), na cidade de Trento. Alguns anos antes da convocação do Concílio, e certamente um de seus provocadores, o luteranismo havia publicado um documento trazendo a lume sua doutrina. Trata-se do texto conhecido como Confissão de Ausburgo, preparado por Felipe Melâncton, com base em textos produzidos para a Dieta de Ausburgo, convocada por Carlos V. Resultando em um documento muito mais preciso e conciso do que o de Trento, a Confissão de Ausburgo representa uma exposição mais madura da fé reformada pelo luteranismo, se comparada com as famosas 95 teses publicadas na porta da catedral de Vitemberga.

Não obstante tenham concordado no que diz respeito ao pecado original e aos efeitos deste na alma e na economia da salvação, o Concílio e a Confissão divergem consideravelmente sobre o que tornaria o homem justo. Na Confissão:

> Ensina-se também que não podemos alcançar a remissão do pecado e justiça diante de Deus por mérito, obra e satisfação nossos, porém que recebemos remissão do pecado e nos tornamos justos diante de Deus pela graça, por causa de Jesus Cristo, mediante a fé, quando cremos que Cristo

> padeceu por nós e que por sua causa os pecados nos são perdoados e nos são dadas justiça e vida eterna. (1530, art. 4)

Com isso, a ênfase dos reformados foi assentada na crença como fator determinante para a justificação. Resumindo: o remédio para o mal introduzido por Adão na humanidade, que a fez perder seu estado de justiça natural, seria o binômio batismo, para o perdão dos pecados (o original inclusive), e Fé na função salvífica da morte de Cristo.

O catolicismo vê a questão de uma forma diferente, reafirmando a sua crença antiga:

> [O catolicismo] indica a descrição da justificação do pecador, de modo que o trânsito é do estado em que o homem é filho nascido do primeiro Adão, ao estado de graça e de adoção dos filhos de Deus através do segundo Adão, Cristo Jesus, nosso Salvador. Esta passagem, ou trânsito, não pode ser alcançada após a pregação do Evangelho, sem o batismo, ou sem o desejo por ele, como está escrito: Só pode entrar no reino dos céus aquele que renasceu da água e do Espírito Santo. (1563, 23)[3]

Desse modo, o catolicismo estabelece outro binômio para a justificação: instrução e batismo. Outra diferença marcante é que para os católicos a fé chega pelo ouvido e não apenas pelas letras das Sagradas Escrituras; chega também de uma ampla série dos chamados Mistérios da fé, que implicam um profundo envolvimento do fiel com a doutrina específica do catolicismo – e toda a mediação que ela pressupõe – para a justificação/salvação da alma. Acresce aos mistérios a necessidade das obras de caridade, que envolvem o fiel numa série de compromissos de cunho prático, determinando uma jurisdição de controlo institucional sobre procedimentos cotidianos.

No centro destes procedimentos estão os sacramentos que, segundo o Concílio, são "por onde começa toda verdadeira santidade, ou começada se aumenta, ou perdida se recobra". A obtenção dos sacramentos é elemento fundamental na concepção soteriológica do catolicismo. O batismo é o primeiro de todos, mas não necessariamente o mais importante, após o qual vêm a crisma e o matrimônio ou a ordem, como sacramentos cujo efeito é uma "marca" indelével no espírito daquele que o recebe e por isso são aplicados uma única vez. A confissão/penitência, a Eucaristia e a unção dos enfermos, ou extrema-unção, podem ser recebidos várias vezes na vida, pois são considerados remédios na manutenção do estado de Graça e sanidade da alma e do corpo.

A partir destes pilares, os conciliares em Trento esperavam defender a fé católica dos perigos da Reforma, mas não apenas isso. Olhando para fora da Europa, para as áreas de fronteiras culturais e de expansão religiosa, como a África, a Ásia e, em seguida, a América, estes mesmos pilares cumpririam a função de ponta de lança nas incursões dos missionários. Associando-se discurso e prática, falas e gestos, palavra e ação, enfim, catequese e liturgia sacramental, as novas populações contatadas eram envolvidas numa rotina que as fazia compartilhar as experiências religiosas do catolicismo, ainda que

3 Tradução do autor.

não o fizessem de modo absoluto como frequentemente supunham os missionários. Consoante este fundamento os padres jesuítas se esmeraram em fazer crer que a escravidão só tinha sentido num contexto religioso, onde o escravo pudesse aprender a vivência católica como pagamento pelo seu trabalho, constituindo a disponibilização de tempo para isso, uma obrigação do senhor. Em muitos textos os jesuítas protestam contra o desleixo dos senhores para com a evangelização de seus escravos. Como faz Vieira, no seu sermão pelo "Bom sucesso das armas de Portugal contra as de Holanda" (1640).

> E estes, que dirão? Que dirá o tapuia bárbaro, sem conhecimento de Deus? Que dirá o índio inconstante, a quem falta a pia afeição da nossa fé? Que dirá o etíope boçal, que apenas foi molhado com a água do Batismo, sem mais doutrina? Não há dúvida que todos estes, como não têm capacidade para sondar o profundo de vossos juízos, beberão o erro pelos olhos. (Vieira 1640, 3)

Se aos primeiros falta o amor à fé, que se traduziria numa constância aos sacramentos e aos ritos católicos, aos segundos falta a instrução, posto que apenas foram molhados pelas águas, sem mais nenhum saber que as acompanhasse. Ambas as situações eram condenáveis pelo espírito tridentino. O legalismo predominante no Concílio de Trento se opunha tanto à falta de constância às liturgias, por ser esta a prova primeira de adesão à fé católica, quanto à falta de doutrinação que informava e propiciava a frequência aos sacramentos.

Aos senhores competiria cuidar da salvação dos que os serviam, instruindo-os na doutrina ou permitindo que outro o fizesse; aos cativos caberia aderir à fé pregada pelos padres. Em função disso Sandoval e Claver, assim como Antônio Vieira e outros depois deles, pregavam aos escravos ter sido uma grande fortuna que tivessem sido capturados na África e trazidos às terras onde habitavam os cristãos, que os instruiriam e batizariam. Afirmavam em suas pregações aos escravos que o cativeiro terreno era um preço razoável a se pagar, já que não seria comparável ao cativeiro infernal de onde teriam escapado. Mais que isso. Empreendiam parte de seu ministério no que acreditavam ser um processo de transformação destes homens e mulheres, chegados com a pecha de gentios, em cristãos católicos e filhos de Deus, capazes, inclusive, de contrair parentesco espiritual e batizar seus filhos por penhor de sua própria fé.

Os jesuítas e as implicações da posse de escravos

Quase tão antiga quanto a presença jesuíta no Brasil é a sua posse dos chamados "escravos da Guiné". Já em 1552, em carta endereçada ao padre provincial de Portugal, o jesuíta Manoel da Nóbrega dá notícias de que, aqui no Brasil, a Companhia necessitava de escravos para a manutenção e ampliação do Colégio da Bahia. Nóbrega utilizava a carta para solicitar o envio de "alguns escravos da Guiné à casa para fazerem mantimentos, porque a terra é tão fértil que facilmente se manterão e vestirão muitos meninos, si tiverem alguns escravos que façam roças de mantimentos e algodoaes" (Nóbrega 1988, 126). Mas, para além da simples constituição de uma força de trabalho, certamente também

era a gestação de um conjunto de relações a serem conformadas em seus quadros mentais. Desta feita, o esforço empreendido pelos sacerdotes que se dedicaram a pensar e, em certo sentido, normatizar as relações escravistas acabaram por estabelecer parâmetros dentro dos quais a posse de escravos por parte da ordem teria que se circunscrever. Em função dos parâmetros oriundos da crença sobrenatural que sujeitava as vidas dos inacianos, as relações de poder entre estes e seus cativos eram sem dúvida específicas. A administração da mão-de-obra escrava nesta ordem tornou-se, em certo sentido, presa das ambiguidades de missionar e produzir em um contexto colonial.

A primeira delas é oriunda de um traço comum ao clero regular: o apreço pela obediência e o cultivo de uma hierarquia estrita em suas comunidades. Desse modo, o conflito entre cultivar a humilde obediência aos superiores e o hábito do senhorio privado pareceram incompatíveis aos religiosos. Ao mesmo tempo, acreditavam ser impossível sustentar as casas, colégios e outras dependências sem o uso do braço escravo. A solução foi a propriedade coletiva sobre os cativos, proibindo-se que qualquer um dos padres da Companhia os possuísse de modo privado. Embora houvesse algumas vozes a exigir que nem mesmo coletivamente se os possuíssem, estas foram, de uma maneira ou de outra, silenciadas ou ignoradas (Alencastro 2000, 164).

A propriedade coletiva cumpria ainda outro papel. Se nenhum jesuíta possuía escravos, então o dilema moral da escravidão estava, ao menos em parte, resolvido. Nenhum cristão – ou possível cristão – era propriedade de nenhum inaciano, eram todos "escravos da religião". Os escravos, que eram alvo de catequese – justificativa maior da própria escravidão – e passíveis de salvação, não seriam propriedade privada mas sim coletiva, eliminando um possível conflito de funções. Embora tal perspectiva não chegasse a subverter a ordem da sociedade escravista, ao menos encurtava a distância entre a realidade e o preceito, por si só já bastante considerável.

Outra especificidade nascida do contato dos jesuítas com a escravidão na América foi certa necessidade de refletir e escrever sobre a escravidão e suas implicações morais e religiosas. Nos textos dos jesuítas mais proeminentes que escreveram sobre a escravidão, alguns eixos temáticos são explorados com maior vigor. Se tomarmos como base os escritos de Alonso de Sandoval e de Antônio Vieira, ambos com a sua ação concentrada no século XVII, será possível destacar temas preferenciais.

O primeiro, mas não necessariamente o mais importante, é o da explicação da escravidão dos negros por meio do mito de Can. É possível que se tratasse de uma forma de circunscrever a escravidão aos africanos, isentando outros povos do mesmo destino, já que se tratava de uma maldição daquele povo – etíope, num sentido muito dilatado – e não dos demais. Um erro pretérito como causa da condição dos negros também é encontrado na maldição de Can (Benci 1977, 65)[4]. Dentre os filhos de Noé, Can, que

4 Outro jesuíta que trabalha com a maldição de Can como forma de justificar a escravidão africana é Jorge Benci (1977, 65).

teria dado origem aos etíopes, foi o que zombou de seu pai, fazendo jus à punição que carregavam seus descendentes. Daí a condição de penúria e nudez dos negros na América.

Alonso de Sandoval vai mais longe, se preocupa em resolver o paradoxo de um ancestral judeu para um povo negro. Sendo a referência de judeu dos cristãos o próprio Cristo, pensar que um homem necessariamente branco daria origem ao povo negro capturado nas terras do outro lado do Atlântico se transformou num problema que Sandoval soluciona com um recurso a Aristóteles. Segundo o jesuíta, quando perguntaram ao filósofo porque os animais, tanto irracionais como racionais, algumas vezes herdavam características dos pais e outras vezes não, teria respondido que a causa das discrepâncias é a imaginação. Assim, o que os pais imaginam, pensam e veem interfere na forma dos filhos, por isso de pais belos nascem filhos feios e de pais brancos poderiam nascer filhos negros. Sandoval narra ter visto o processo oposto, uma menina branca nascida de pais negros; provavelmente tratava-se de um caso de albinismo.

De todo modo, a maldição de Can como mito de origem para a escravidão africana aparece nos discursos dos jesuítas para circunscrever o alvo da escravidão e para justificar lhe a existência como castigo pelo pecado ancestral. Esta perspectiva de escravidão-castigo permitiu a Antônio Vieira construir duas soluções para o dilema: a primeira foi transformá-la em escravidão-redenção (Bosi 2011, 190 segs), que em seus sofrimentos aproxima os escravos dos sofrimentos de Cristo, estabelecido no sermão décimo quarto do Rosário; ou a "meia escravidão" (Bosi 2011, 537), que alcança apenas o corpo, deixando, porém, a alma livre, como proposto no sermão vigésimo sétimo do Rosário.

Outro conjunto temático relevante deriva deste primeiro e com ele compõe uma réplica da cosmovisão católica da trajetória da humanidade da Queda à redenção, de modo análogo ao que se deu com todo o gênero humano na soteriologia católica, isto é, numa longa trajetória da queda no pecado original até à salvação eterna, a ser consumada no juízo final. Os etíopes (como são classificados os negros de um modo geral) tiveram seu segundo pecado original em Can, sendo por meio desta narrativa inseridos na "história da salvação". O conceito chave neste segundo bloco discursivo é o de salvação e a sua história.

O batismo de escravos e a Companhia de Jesus

Valendo-nos do momento teologicamente conturbado do qual pretendemos partir – século XVII –, vamos nos deter em um sacramento específico, o batismo, para avaliar aspectos da ação e da teologia sacramental que fundamentava a relação entre os padres da *Societas Iesus* e seus cativos, de modo particular os que vinham da África e seus descendentes[5]. Este sacramento foi escolhido por sua múltipla representação para o catolicismo.

5 Não é de nosso interesse entrar aqui na discussão sobre o estatuto dos indígenas quando trabalhavam para os padres jesuítas.

O batismo teve grande importância desde os primórdios do cristianismo. Nos primeiros séculos, todo aquele que fosse apresentado por um padrinho, que atestava a sua idoneidade e sinceridade de coração, ingressava no catecumenato, período de aprendizagem e preparação. O batismo de conversos de imediato só ocorreu na geração apostólica; após esse curto período, os cristãos concluíram que para ingressar na comunidade pela porta das águas batismais havia a necessidade de "uma preparação que consiste numa conversão à fé e numa conversão de vida. Exige uma instrução de ordem moral e de ordem doutrinal. Tudo isso exigia tempo e requeria uma instituição adaptada, a instituição catecumenal" (Sesboüé *et al.* 2005, 60). Durante a Idade Média o costume de batizar as crianças logo depois de nascer, que se conserva até os dias de hoje, fiando-se na fé de seus pais, eliminou a necessidade de uma pregação que conduzisse à conversão. Chegou-se ao início da Era dos Descobrimentos, quando populações que seriam incorporadas à Cristandade deveriam ser catequizadas, com um sistema catequético mais enxuto que o da Antiguidade, que poderia demandar até três anos de dedicação como ouvinte até que se fosse considerado apto ao batismo. Segundo Pedro Claver, em sua carta de 31 de maio de 1627, após cuidar dos escravos doentes, começavam os preparativos para o batismo.

> Depois tratámos de os preparar para o Batismo. Explicamos lhes os admiráveis efeitos deste sacramento para o corpo e para a alma. E quando, respondendo às nossas perguntas, deram mostras de terem compreendido, passámos a um ensino mais completo sobre um só Deus que premeia ou castiga segundo os merecimentos de cada um, etc. Exortámo-los a fazer o ato de contrição e a manifestar o arrependimento dos pecados que tivessem cometido, etc.
> Finalmente, quando já pareciam suficientemente preparados, falámos dos mistérios da Santíssima Trindade, da Encarnação e da Paixão; e, mostrando lhes num quadro a imagem de Cristo crucificado sobre uma pia batismal, para a qual correm os rios de sangue provenientes das chagas de Cristo, rezámos com eles, na sua língua, o ato de contrição. (Valtierra 1964, 140-141)

Apesar de serem elementos rudimentares da fé católica, *o escravo dos escravos*, como Claver se autointitulava, apostava na mudança de crença dos escravos recém-chegados para o monoteísmo. Além disso, acreditava que os fazia compreender, ainda que superficialmente, aquilo que julgava serem os efeitos espirituais e materiais do sacramento que estavam prestes a receber. Talvez outros jesuítas não tenham tido a mesma devoção missionária para com os escravos que teve Claver em seus 40 anos de trabalho em Cartagena das Índias, mas é possível que houvesse certo padrão de evangelização na Companhia de Jesus quanto aos saberes rudimentares necessários para ser cristão.

Seguindo a pista de Claver, é possível perceber uma crescente complexidade no conhecimento que é transmitido pela catequese, começando pelo próprio sacramento do batismo, que é explicado a fim de que se saiba o que vai acontecer, misticamente falando, na cerimônia. Segundo o testemunho de Francisco Yolofo, escravo intérprete que trabalhou com Claver, este mandava seguir as prescrições de Alonso de Sandoval, seu predecessor. A recomendação de Sandoval era de que se mandasse lavar muito bem

a cabeça a todos os escravos que iam ser batizados. Este procedimento tinha inicialmente uma dupla função: a primeira era a de garantir que a água do batismo alcançaria o couro cabeludo, entrando efetivamente em contato com a cabeça do indivíduo (Sandoval 1987, 434). Uma segunda função seria a de mostrar a diferença entre a simples lavagem e o ritual de lavar a alma com as águas do batismo (água de Dios). Para que não restassem dúvidas, havia, ainda segundo o testemunho de Francisco, um quadro com Cristo crucificado, a cujos pés havia uma bacia, para a qual convergiam os fios de sangue que saíam das feridas. Ao lado da bacia, no quadro, se via um padre jesuíta paramentado, diante do qual estava ajoelhado um negro, descrito pelo intérprete como muito bonito, que era batizado com o sangue tirado da bacia com um jarro. Desse modo, o batismo se constituía como uma espécie de rito de passagem.

Das múltiplas funções do batismo essa nos parece ser a primeira: propor (ou impor, dependendo da situação) um novo processo de ressocialização ao futuro cristão-católico. Ainda que mais exíguo em seu cabedal de informações, era tão ou talvez até mais extenso em termos de implicações comportamentais. Começava a conferir um nome cristão. Segundo as testemunhas das celebrações batismais do Jesuíta Pedro Claver, ele agrupava os escravizados em conjuntos de dez almas e conferia um nome cristão, de um santo, segundo alguns, a cada grupo. Dito de outro modo, o inaciano com fama de ter batizado quase todos os 319 mil cativos que desembarcaram em Cartagena das Índias, dava o mesmo novo nome cristão a todos os dez personagens de cada grupo de sua liturgia batismal (Splendiani e Ariztizabal 2002).

O novo nome expressava, sem sombra de dúvidas, uma grande esperança, por parte dos sacerdotes que pregavam e batizavam as populações não cristãs, de que, como acreditavam que ocorria no plano espiritual, também ocorreria no que tangia às heranças e memórias dos seus pretensos discípulos: morreria o homem velho e ressurgiam das águas purificadoras homens e mulheres novos, plenamente cristãos pela posse de algumas informações incutidas com maior ou menor acuidade, dependendo de quem oficiava o processo. É possível que muitos padres fizessem o mínimo possível, apenas o suficiente para se desobrigarem da tarefa e, caso ainda acreditassem, não serem acusados da danação daquelas almas no Dia do Juízo.

Para a Igreja como instituição, o batismo tinha uma implicação ainda mais profunda, não tão óbvia, mas de extrema importância do ponto de vista do papel institucional e da sua capacidade e legitimidade de autoridade sobre novos povos. Na medida em que o ritual do batismo introduzia o indivíduo no seio da Igreja, auto-referenciada como o novo povo eleito, também colocava esta alma, e o corpo que lhe abrigava, sob a jurisdição do catolicismo. Por outros meios, a jurisdição religiosa e moral da Igreja, pela sua própria noção de direito, era restrita a si mesma, ou seja, à comunidade dos batizados. Desse modo, batizar os grupos, assim como novos indivíduos, equivalia, ao menos num sentido legalista, a submetê-los à autoridade eclesiástica. Por isso era necessário instruí-los nos saberes fundamentais do catolicismo para que pudessem corresponder às expectativas.

Até onde sabemos, o modelo mais popular de catecismo era o estruturado por meio de exposição compartimentada dos elementos da fé, que foi usado até há bem pouco tempo. O Catecismo Romano, compêndio produzido por determinação do Concílio de Trento, seguiu este modelo, assim como outros antes e depois dele. As partes essenciais eram o sinal da Cruz, as orações (incluindo os chamados atos – como o ato de contrição), o Credo (um dos símbolos com o resumo dos ensinamentos do catolicismo), os dez mandamentos da Lei de Deus e os mandamentos da Igreja, os sacramentos, os pecados (mortais e veniais), as boas obras (atos que a igreja recomendava)[6]. De posse destes saberes, o fiel poderia ser contado entre os que estavam obrigados a cumprir os preceitos católicos.

Tentando imaginar o que seria uma versão rudimentar deste conteúdo, parece-nos que o monoteísmo trinitário cristão se tratava, em primeiro lugar, do Sinal da Cruz, seguido de uma explicação sumária do sacramento do batismo, relegando os demais sacramentos a um momento posterior; em segundo lugar, das orações fundamentais, provavelmente só o Pai-Nosso, a Ave-Maria e o ato de contrição e, sendo o pregador mais zeloso, uma breve narrativa do nascimento, morte e ressurreição de Cristo. A partir destes fundamentos estabelecia-se a obrigatoriedade de casar, frequentar a igreja, jejuar segundo os ditames católicos… Desse modo, o batismo, como ritual de passagem, introduzia o indivíduo num universo de preceitos e práticas que condicionariam as suas ações e crenças; ao menos esta era a esperança dos padres que oficiavam tudo.

De criatura a filho de Deus

A partir deste quadro funcional do batismo, é possível perceber que os padres e confrades da *Societas Iesu* nutriam a crença de que por meio da liturgia batismal os pagãos eram constituídos cristãos e filhos de Deus. Esta crença transparece nos registros dos recém-nascidos de poucos dias. Fazia-se referência a eles quando nascidos como 'criaturas'. É o que se vê quando o padre Nicolás Gonzales, assim como o já citado Francisco Yolofo, relatam em seus testemunhos do zelo apostólico de Pedro Claver na faina de assistir os recém-chegados a Cartagena. Ambos afirmam que o padre buscava saber se havia nascido alguma *criatura* durante a travessia (Splendiani e Ariztizabal 2002, 87-114). A mudança ontológica era extensível às crianças, coerdeiras dos pecados de Adão e de Can e, portanto, necessitadas do remédio do batismo; em especial às crianças pagãs, mas também as já nascidas em famílias cristãs.

É o que vemos quando nos voltamos para os registros de batismo da estância jesuítica de Caroya, no que hoje é o município de Córdoba, Argentina. Lá vemos que o padre Antônio Morales encerra o assento do batismo da pequena Joana, filha de Phelipe Caroya e Magdalena Monserrate. Escreveu ele ao final do registro: "*La criatura* havia nacido dos

6 Estes elementos foram relacionados baseados no Catecismo Romano e no catecismo intitulado *Doutrina Cristã* do jesuíta Marcos Jorge, publicada pela primeira vez em 1561. Confira Leopoldo Pires Martins (1951, 21).

dias antes" (grifo nosso) (Libro de bautismos 1754-1799b, fl. 8v). Ou seja, quando nasceu era tão-somente uma criatura, com dignidade diminuta. Não obstante isso, após receber o sacramento tornou-se membro da Igreja, merecendo ser sepultada dentro da capela.

De modo análogo, o padre Bartholome Franco batizou privadamente e por necessidade Maria Clara, em pleno domingo, 16 de abril de 1758. Seus pais, Agustin e Theresa, eram escravos da estância, assim como seus padrinhos de batismo, Ignacio Carranza e Victoria, sua mulher (Libro de bautismos 1754-1799a, fl. 2v). Como a pequena Maria Clara resistiu, dois domingos depois, em 30 de abril, recebeu os santos óleos e a crisma, tendo por padrinhos de crisma Phelipe e Victoria, até onde sabemos, todos escravos da mesma estância. Decisão acertada a de fazer o quanto antes tudo o que se julgava possível para a salvação da pequena Maria Clara: na quinta-feira seguinte, 4 de maio de 1758, descia à sepultura o corpo inerte da criança.

A passagem de criatura a filho de Deus operada em seus escravos representava para os padres um punhado de coisas. Em primeiro lugar, a garantia da salvação daqueles que estavam sob sua responsabilidade, como propriedade coletiva da ordem. Derivando disso, a sua própria salvação, na medida em que cumpriam sua obrigação de pregar, particularmente cara a eles por serem membros de uma companhia de pregadores. Acrescia a jurisdição eclesiástica sobre os escravos à jurisdição de proprietários, fazendo com que estivessem duplamente subordinados, e por fim, alterava o *status* de suas propriedades, de criaturas a filhos de Deus. Obviamente, tudo isso está muito mais presente no imaginário dos padres que no dos cativos, que certamente viam a coisa toda de outra maneira.

Bibliografia

Confissão de Augsburgo. 1530. Consultado em 30/06/2012. Disponível em: http://www.teologia.org.br/estudos/confissao_de_augsburgo.pdf.

Bula convocatória do Concílio de Trento. 1563. Consultado em 22/05/2012. Disponível em: http://www.emym.org/articulos1/conciliodetrento.pdf.

Arquivo do Mosteiro de São Bento, Estados da Ordem. 1671-1677. Vol. 1.

Libro de bautismos, casamientos y entierros de esclavos y otros. 1754-1799a. Córdoba (AR): Instituto de Estudios Americanistas, fl. 2v.

Libro de bautismos, casamientos y entierros de esclavos y otros. Estancia Caroya. 1754-1799b. Córdoba (AR): Instituto de Estudios Americanistas, fl. 8v.

ALENCASTRO, Luiz Felipe. 2000. *O trato dos viventes: formação do Brasil no Atlântico sul*. São Paulo: Companhia das Letras.

AQUINO, S. Tomás de. 2016. *Suma Contra os Gentios – Coleção Completa*. 4 vols. São Paulo: Editora Loyola.

AZOPARDO, Ildefonso Gutierrez. s/d. "Los negros y la Iglesia em la España de los siglos XV y XVI". Disponível em: www.africafundacion.org/IMG/pdf/LOS_NEGROS_Y_LA_IGLESIA_EN_LA_ESPANA_DE_LOS_SIGLOS_XV_y_XVI.pdf.

BENCI, Jorge. 1977. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo.

BOSI, A, ed. 2011. *Essencial Padre Antônio Vieira*. São Paulo: Companhia das Letras.

FREUD, Sigmund. 1996. *Sobre a psicopatia da vida cotidiana*. Rio de Janeiro: Ed. Imago.

MARTINS, Leopoldo Pires. 1951. *Catecismo Romano*. Petrópolis: Ed. Vozes.

NÓBREGA, Manoel da. 1988. *Cartas do Brasil (1549-1560)*. Itatiaia: Editora da Universidade de São Paulo.

ROCHA, Manuel Ribeiro. 1758. *Ethiope resgatado, empenhado, sustendado, corregido, instruido, e libertado. Discurso theologico-juridico, em que se propoem o modo de comerciar, haver, e possuir validamente, quanto a hum, e outro foro, os pretos cativos Africanos, e as principaes obrigações, que correm a quem delles se servir. Consagrado á santissima Virgem Maria nossa Senhora*. Lisboa: Na Officina Patriarcal de Francisco Luiz Ameno. PDF.

SANDOVAL, Alonso de. 1987. *Un Tratado sobre la Esclavitud*. Madrid: Alianza Editorial.

SESBOÜÉ, B., *et al*. 2005. *História dos Dogmas – Os sinais da Salvação*. Tomo III. São Paulo: Loyola.

SOUZA, Marina de Mello e. 2006. "Catolicismo e comércio na região do Congo e de Angola, séculos XVI e XVII". In *Nas rotas do Império: eixos mercantis, tráfico e relações sociais no mundo português*, ed. J. Florentino Fragoso, A. M. C. Jucá e A. Campos, 257-274. Vitória: EDUFES.

SPLENDIANI, Ana María, e Tulio Ariztizabal. 2002. *Proceso de beatificación y canonización de san Pedro Claver*. Bogotá: CEJA.

VALTIERRA, Ángel. 1964. *San Pedro Claver: el santo que libertó una raza*. Cartagena: Departamento de Publicaciones, Santuario de San Pedro Claver.

VIEIRA, Antônio. 1640. "Sermão pelo Bom Sucesso das Armas de Portugal contra as de Holanda". Consultado em 17/7/2017. Disponível em: http://objdigital.bn.br/Acervo_Digital/Livros_eletronicos/Sermao%20Bom%20Sucesso%20Portugal%20x%20Holanda.pdf.

VILLOSLADA, R. García, e B. Llorca. 1960. *Historia de la Iglesia Católica; Edad Nueva*. Tomo III. Madrid: Editora B.A.C.