

ACOMODAÇÃO RETÓRICA E ADAPTAÇÃO PSICOLÓGICA NA PREGAÇÃO POPULAR DOS JESUÍTAS NA TERRA DE SANTA CRUZ

RHETORIC ACCOMODATION AND PSYCHOLOGIC ADAPTATION IN POPULAR JESUIT SERMONS IN THE LAND OF THE HOLY CROSS

**Marina Massimi
Geisa Rodrigues de Freitas**

Resumo:

O trabalho estuda a utilização da “acomodação” - recurso retórico que implica o conhecimento psicológico do outro como base para o estabelecimento de novas relações sociais – como descrita nos relatos acerca das pregações jesuíticas destinadas à população indígena no Brasil do século XVI. Os relatos - cartas e documentos informativos contendo narrativas de pregadores e visitantes - mostram a função e o uso desse recurso para uma comunicação eficaz diante de uma população culturalmente diferente. Mostra-se que a partir da concepção de uso da palavra com função doutrinária e persuasiva ensinada e praticada pelos jesuítas, a pregação era considerada como meio de transmissão de doutrinas, valores e práticas, mediada pela diversidade cultural dos destinatários. Tal mediação permitiria estabelecer uma comunicação persuasiva e o menos coercitiva possível, a coerção não condizendo com a afirmação da liberdade pessoal, doutrina básica da teologia católica reafirmada na Modernidade diante dos abusos em nome de ideologias religiosas praticados pelas políticas coloniais. Nessa perspectiva, a norma retórica da acomodação proposta por Cícero no *De Oratore* foi utilizada pelos jesuítas como propiciadora da mediação: exemplo histórico da busca de métodos mais humanos de interação em contextos conflituais, baseados na adaptação e atenção à psicologia do outro.

Palavras chaves: Adaptação – acomodação – pregação.

Abstract:

This study addresses the use of “accommodation”, a rhetoric resource that implies the psychological knowledge of others as the foundation for establishing new social relationships – as described in the reports of Jesuit

sermons delivered to the indigenous people in Brazil in the 16th century. Those reports (letters and informative documents containing narrations from preachers and visitors) show the function and use of accommodation to establish efficacious communication with people of a different culture. Jesuits practiced and taught the concept of using words with doctrinal and persuasive functions. Therefore, preaching was considered a means of transmitting doctrines, values, and practices mediated by the cultural diversity of the audience. That mediation allowed for establishing persuasive communication. Such communication was also the least coercive as possible, and coercion did not represent free will, the basic doctrine of Catholic theology confirmed in modern times in view of the abuses in the name of religious ideologies practiced by colonial policies. From this perspective, the rhetoric norm of accommodation proposed by Cicero in *De Oratore*, was used by Jesuits as a way to enable mediation: a historical example of the search for more human methods of interaction within conflicting contexts, based on adaptation and attention to the psychology of others.

Keywords: adaptation – accommodation – preaching.

Introdução

No Brasil, colonial onde a maioria da população era iletrada, o recurso à palavra oral como veículo transmissor de idéias e como meio “terapêutico” foi prioritário. Este recurso fora amplamente valorizado em sua conotação de cura, no âmbito da tradição cultural indígena, pois, desde o século XVI, os relatos e cartas dos viajantes e missionários ressaltam a função taumatúrgica atribuída à palavra pelos nativos. Além do mais, na cultura ocidental da Idade Moderna, o exercício da arte retórica constituiu-se como lugar de experimentação das potencialidades da palavra, sendo este processo um pressuposto indispensável para o uso da mesma com função terapêutica. A palavra eloqüente não apenas veicula a coisa, como induz comportamentos diante dela, associando a razão à verdade e à moralidade, e chamando em causa a liberdade como condição de tal associação.

Um domínio importante de aplicação desta modalidade de uso da palavra é o terreno da pregação: aqui a palavra assume uma conotação de transmissora de conhecimentos e práticas, bem como função terapêutica. A oratória sagrada - poderoso instrumento de transmissão de doutrinas, valores, crenças e práticas - foi praticada de modo extensivo na sociedade brasileira do período colonial (MASSIMI, 2005). Tratava-se de uma cerimônia de grande solenidade, onde os ouvintes afluíam em massa, e ao pregador cabia a tarefa árdua de atribuir força anímica às idéias destituídas de vivacidade quando no papel (VIEIRA MENDES, 1989). Seus objetivos incluíram sempre a utilização da palavra com a finalidade de influenciar na mudança de hábitos e de pensamento dos ouvintes (na terminologia religiosa: "conversão").

Subjacente a essa prática, a existência de modelos versando sobre a constituição psíquica humana e sobre a eficácia da palavra na modificação do psiquismo dera vida a um gênero específico da retórica: a oratória sagrada. O modelo retórico jesuítico pode ser considerado um dos mais abrangentes: por se embasar em uma concepção da estrutura humana advinda da tradição aristotélico-tomista, além de propor um mecanismo de intervenção relacional baseado na retórica aristotélica, promoveu um saber teórico e prático acerca do homem e de seu dinamismo psíquico.

Foi com base nesses alicerces teóricos que, em meados do séculos XVI, os jesuítas, ao chegarem à Terra de Santa Cruz, abordaram o universo desconhecido do índio brasileiro e procuraram entender seu mundo sociocultural, visando sua conversão ao catolicismo. Nesse processo, os jesuítas utilizaram-se, no ministério da pregação (O' MALLEY, 2002), das normas e técnicas da oratória sagrada para mobilizar, nos ouvintes, emoções, imagens, lembranças, sensações que deveriam auxiliar o orador a persuadi-los e exortá-los à reforma da conduta individual e social. Os efeitos da prática da pregação derivavam não somente dos objetivos do emissor da

palavra, mas também da interação entre o resultado da ação do emissor e as possibilidades de apropriação cultural da população receptora. Retomando uma observação de Chartier (1990), pode-se dizer que, para os ouvintes, a recepção do conteúdo transmitido pela pregação bem como dos métodos de transmissão empregados seria um espaço para a “intervenção criadora no próprio cerne dos processos de recepção” (idem, p. 161), possibilitando assim uma relação dinâmica de intercâmbio entre pregadores e destinatários. Ao mesmo tempo, por parte do pregador haveria a necessidade de um conhecimento da cultura dos destinatários e uma decorrente modificação de seu próprio mundo da vida originário (MASSIMI, MAHFOUD et alii, 1997).

Objetivo

Dentre os conceitos-chave da prática retórica utilizada pelos jesuítas - que poderíamos rotular de interativa -, destacamos o conceito de “acomodação” (do latim *accomodatio*, derivada de *commodus* – *cum* + *modus*, sendo o mesmo que “*com modos, com medida*”), o qual remete ao sentido de adaptação, apropriação, de conciliação ou atitude mediadora. Segundo o orador e filósofo latino Marco Túlio Cícero (1926), a verdadeira retórica caracteriza-se pelo uso de recursos que disciplinem o discurso e o comportamento do orador, para que ele possa persuadir, com maior eficácia, os ouvintes. O autor latino cita a “acomodação” como elemento indispensável para que se efetive a comunicação na oratória, concebida como um dos principais elos de ligação entre o orador e o ouvinte: se o orador transmitir algo que não faz sentido para o universo vivencial e cultural do público, este não se mobilizará para a persuasão e modificação da

conduta. Esse conceito integrou os mais diferentes tipos de atuação retórica, utilizada como instrumento de facilitação da comunicação intergrupar, assumindo uma função muito importante na prática missionária dos jesuítas desenvolvida em várias partes do mundo ao longo da Idade Moderna. Se a afirmação não fosse anacrônica, a acomodação poderia ser aproximada ao conceito psicológico de adaptação. Não devemos, porém, esquecer que a acomodação adquire sentido e finalidade no horizonte da retórica e destina-se a proporcionar a eficácia máxima da palavra, ao passo de que a adaptação é um conceito cujo horizonte de sentido é o postulado da evolução do ser vivo e a otimização de suas relações com o ambiente nesta perspectiva.

No horizonte da retórica, a norma da acomodação orienta o orador ao conhecimento prévio do público ao qual sua pregação se destina (BATTISTINI, 1981). Considerando as diversas classes de ouvintes, podem ser identificadas, no período considerado, duas principais modalidades de pregação: os sermões eruditos (destinados à nobreza ou, em geral, ao público letrado) e a pregação popular (destinada à população não alfabetizada, bem como a grupos e ambientes culturais muito diferentes). (PAWLING, 2004)). É dentro dessa segunda categoria que focamos nosso estudo: na atuação dos padres jesuítas, no Brasil colonial, junto aos povoados indígenas, assim como relatados em documentos do século XVI elaborados pelos primeiros (principalmente cartas e informes). O objetivo do artigo é perceber o quanto o conceito de acomodação esteve presente na pregação jesuítica no Brasil do século XVI, visto que seus relatos poderiam mostrar, em ato, a necessidade e a função desse recurso para uma comunicação eficaz em uma população e cultura fortemente diferentes. Considerando que, conforme assinala Cícero (1926), a retórica é disciplinadora e favorecedora da troca de idéias entre diferentes universos de

vivência e crença, cabe entender o alcance dos seus métodos e aplicações em um contexto tão complexo e singular como o do Brasil do século XVI.

Além do mais, no âmbito da Companhia de Jesus, a acomodação é um critério muito importante, que norteia o conhecimento da pessoa humana e a prática formativa ou persuasiva. Já nos escritos de Inácio de Loyola, vemos a referência freqüente à “acomodação”, em função de um entendimento mais profundo do ser humano e de seu destino, visando a orientação (“direção”) de sua vida espiritual. Assim, por exemplo, em carta escrita ao Padre Antônio Brandão em junho de 1551, Loyola frisa a importância de que o mestre espiritual conheça o temperamento daquele que se entrega aos seus cuidados, afirmando a necessidade de “acomodar-se à complexão daquele com quem se conversa, a saber, se é fleumático ou colérico, etc (..), e isto com moderação” (LOYOLA, vol. 2: p. 89). A mesma arte da acomodação, Loyola demonstra ao indicar algumas regras de convivência ao Padres Broett e Salmerón (carta escrita de Roma, setembro de 1541):

Nos negócios com toda a gente, principalmente com iguais ou inferiores em dignidade, falar pouco e esperar, ouvir muito e de bom grado; sim, escutar longamente até acabarem de dizer o que querem. Depois disso, responder em diversos pontos, concluindo e despedindo-se. Se retomarem a questão, abreviar as respostas no que for possível. A despedida, embora rápida, seja amável. No trato de pessoas de qualidades insignes, procurar ganhar-lhes a afeição para maior serviço de Deus. Para isso atender primeiro ao seu temperamento e adaptar-se a ele. Se são coléricos e falam com viveza, tomar um pouco seu modo em bons e santos assuntos; para esses, nada de grave, lento ou melancólico. Mas com os sérios, lento no falar, graves e pesados, tomar também o modo deles, porque isto lhes agrada: “Fiz-me tudo para todos.

Advirta-se o seguinte: se alguém é de temperamento colérico e trata com outro colérico, se não são de um mesmo sentir, há grandíssimo perigo de se desajustarem suas conversas. Portanto, se um conhece ser de compleição colérica, deve ir, em todos os pontos do negócio, muito armado de consideração, com decisão de suportar e não altercar com o outro, principalmente se sabe que é doente. Mas se tratar com fleumático ou melancólico, não há tanto perigo de desajuste por palavras precipitadas” (LOYOLA, vol. 3, 1993: pp. 21/22).

Em suma, trata-se de conhecer o ser humano, inclusive em sua dinâmica psicológica, visando a inserção deste no contexto social, mas também a eficácia da prática persuasiva e formativa. A ênfase na necessidade de um conhecimento visando a modificação do objeto conforme determinados objetivos é característica da Modernidade. A afirmação baconiana de que saber é poder molda toda a epistemologia moderna, sendo fundamental, inclusive, para a constituição da Psicologia científica moderna, não concebida apenas como saber teórico, mas também experimental e objetivando a intervenção, a prevenção, o controle dos fenômenos.

Objeto e Método

Os documentos escolhidos para a presente pesquisa foram retirados das recentes edições das fontes jesuíticas no Brasil colonial¹: as Cartas de Manuel da Nóbrega; as cartas e informes de José de Anchieta, de Azpilcueta Navarro e outros jesuítas; os tratados narrativos de Fernão Cardim. Alguns desses documentos eram destinados aos colégios ou superiores de Portugal e de Roma e outros, a diferentes locais da própria colônia, contendo dados acerca das pregações populares realizadas. Das 122 cartas e mais outros

documentos informativos, como tratados e relatos, recortamos todas as referências às práticas de oratória sagrada neles contidos. Além disso, a leitura desse tipo de documentação nos possibilitou o acompanhamento dos “bastidores”, do dia-a-dia, das preocupações, facilidades e dificuldades encontradas pelos jesuítas, e de suas percepções e avaliações dos efeitos causados nos ouvintes.

Após uma análise inicial do material selecionado, realizou-se uma categorização dos diferentes textos em que a palavra “pregação” fora citada, conforme os tópicos mais freqüentes ligados a este termo. A seguir, os trechos selecionados foram dispostos nas seguintes categorias, que consideramos expressivas de “lugares comuns” derivados dos próprios documentos: acomodação (trechos diretamente relacionados ao assunto da acomodação), índios pregadores (referentes à atuação dos próprios índios no campo da oratória, seja política seja religiosa), o idioma da pregação (português e línguas indígenas), as pregações dos feiticeiros nativos (o uso da palavra como terreno de disputa entre o bem e o mal), os destinatários das pregações (quais seriam os ouvintes das pregações realizadas), pedidos e necessidades dos missionários na colônia (nas cartas destinadas a Portugal e Roma), efeito das pregações nos ouvintes (assim como descrito nas narrativas), figuras de pregadores (exemplo: Manuel da Nóbrega), estruturas e práticas missionárias (comentários acerca das atividades realizadas nas missões), pregação, persuasão e conversão (como objetivos da pregação), mudanças de *modus vivendis* e costumes realizadas pela pregação (adequação da vida prática às doutrinas e normas transmitidas), conteúdos das pregações e características de um bom pregador. Todas essas categorias relacionam-se ao conceito retórico de acomodação, núcleo da nossa investigação.

Em uma fase posterior da pesquisa, as categorias assim apreendidas foram referidas aos conceitos de retórica subjacentes às narrativas, buscando-se apreender nos textos lidos os questionamentos e as preocupações dos jesuítas com relação à realização desta prática no contexto específico da Terra de Santa Cruz. O trabalho se apoiou também na consideração da literatura referente aos jesuítas e aos modelos retóricos por eles utilizados.

De modo geral, os relatos documentam o grande esforço de adaptar e disponibilizar os recursos persuasivos para que se atingisse a população nativa - movimento de adaptação que ocorreu, de modo análogo, em outras partes do mundo, como na Europa rural, e em outras colônias da América. Segundo Chatellier (1995), nesse mesmo período histórico - o século XVI, marcado por dramáticos acontecimentos político-religiosos, como a difusão do protestantismo nas camadas mais simples da população - missionários europeus buscavam aprimorar métodos oratórios destinados às camadas mais humildes da população europeia, a fim de converter os seus costumes.

No que diz respeito ao Brasil, uma descrição exemplar do esforço de acomodação é fornecida por Antônio Vieira no Sermão da Epifania, pregado junto à Corte de Lisboa logo depois dele e demais membros da Companhia terem sido expulsos do Estado do Maranhão por conflitos de interesses no que se referia à liberdade dos indígenas em vista da sua eventual conversão ao cristianismo. Vieira defende a necessidade do aprendizado das diferentes línguas a fim de levar a cabo o processo de evangelização e afirma que o primeiro trabalho do missionário é colocar-se na escuta dos diferentes sons emitidos pelas vozes daquelas "almas"; em seguida, viver o esforço de tornar próprios aqueles sons, para conseguir expressar-se e comunicar - esforço árduo, sobretudo pela dificuldade próprias das línguas do Brasil, que não podiam ser aprendidas com professores e livros escritos, mas somente pela companhia direta dos índios. Vieira assim descreve o método desse

aprendizado, em que o pregador deve empenhar-se com todas as potências da alma:

É necessário tomar o bárbaro à parte, e estar e instar com ele muito só por só, e muitas horas, e muitos dias; é necessário trabalhar com os dedos, escrevendo, apontando e interpretando por acenos o que se não pode alcançar das palavras; é necessário trabalhar com a língua, dobrando-a, e torcendo-a, e dando-lhe mil voltas para que chegue a pronunciar os acentos tão duros e tão estranhos; é necessário levantar os olhos ao céu, uma e muitas vezes com a oração, e outras quase com desesperação; é necessário, finalmente, gemer e gemer com toda a alma: gemer com o entendimento, porque em tanta escuridade não vê saída; gemer e gemer com a memória, porque em tanta variedade não acha firmeza; e gemer até com a vontade, por constante que seja, porque no aperto de tantas dificuldades desfalece e quase desmaia. Enfim, com a pertinácia da indústria, ajudado com a graça divina falam os mudos, e ouvem os surdos, mas nem por isso cessam as razões de gemer, porque, com o trabalho deste milagre ser tão semelhante de Cristo, tem mui diferente ventura, e mui outro galardão do que ele teve. (...) De maneira que a Cristo bastou-lhe fazer falar um mudo e ouvir um surdo, para dizerem que tudo fazia bem feito, e a nós não nos basta fazer o mesmo milagre em tantos mudos e tantos surdos, para que nos não tenham por malfeitores. Mas vamos seguindo a estrela (VIEIRA, 1993, vol. IV, p. 189).

Resultados

Iniciativas de acomodação são relatadas freqüentemente nas cartas, como transcrita, na abaixo, enviada por Manoel de Nóbrega ao Padre Mestre

Simão (NÓBREGA 1988) nela, o autor fornece, inclusive, uma justificativa teológica para tal atitude, que acarreta a adoção de canto e música instrumental nas liturgias, ou o uso da palavra acompanhada pelos gestos à moda indígena:

Si nos abraçarmos com alguns costumes desse Gentio, os quais não são contra a nossa Fé Católica, nem são ritos dedicados a ídolos como é cantar as cantigas de Nosso Senhor em sua língua pelo seu tom e tanger seus instrumentos de música, que eles em suas festas, quando matam contrários, e quando andam bêbados, e isto para os atrair a deixarem os outros costumes essenciais, e, permitindo-lhes e aprovando-lhes estes, trabalhar por lhes tirar os outros, e assim, pregar-lhes a seu modo em certo tom, andando, passeando e batendo nos peitos, como eles fazem quando querem persuadir alguma cousa, e dizem com muita eficácia, e assim, tosquaram-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo, porque a semelhança é causa de amor, e outros costumes semelhantes a estes(1988: p. 142).

Desse modo, praticando a acomodação na vivência do dia-a-dia, os missionários procuravam reduzir a distância dos nativos, causada pelas grandes diferenças culturais - distância esta que poderia inviabilizar a evangelização. Um exemplo de tal distância aparece na mesma carta de Nóbrega ao padre Simão, quando o autor se questiona sobre como deveriam agir com os índios que pediam o batismo motivados a entrar nas igrejas e

participar das catequeses, demonstrando grande desejo de conversão, porém andavam nus, sendo a nudez algo contrário às normas da Igreja. Para os jesuítas delineavam-se freqüentemente situações problemáticas que pediam difíceis decisões, sobretudo na medida em que a acomodação poderia significar entrar em contradição com princípios fundamentais da doutrina católica. Não é nosso objetivo avaliar as implicações teológicas, morais e culturais desses posicionamentos; apenas queremos nos deter na consideração da função atribuída pelos jesuítas ao instrumento que notaram ser um elo comum entre a sua cultura e a dos nativos e, portanto, um fator promotor de interação: a grande valorização do uso da palavra (MASSIMI, 2005). Valorizando então a importância atribuída pelos índios à função da palavra e à competência retórica, os jesuítas praticam tentativas de acomodação aos hábitos e técnicas indígenas.

Cardim relata que, na aldeia do Espírito Santo, após a recepção pelos "*principais*"², ele e os outros dois Visitadores (padre Cristóvão de Gouveia e o irmão Barnabé Telho) foram levados em procissão à Igreja pelos índios, com danças e músicas de flautas:

Feita a oração, lhes mandou o padre fazer uma fala na língua, de que ficaram muito consolados e satisfeitos; aquela noite os índios principais, grandes línguas, pregavam da vida do padre a seu modo, que é da maneira seguinte: começam a pregar de madrugada deitados na rede por espaço de meia hora, depois se levantam, e correm toda a aldeia, pé ante pé muito devagar, e o pregar também é pausado, fleumático, e vagaroso; repetem muitas vezes as palavras por gravidade; contam

nestas pregações todos os trabalhos, tempestades, perigos de morte que o padre padeceria, vindo de tão longe para os visitar, e consolar, e juntamente os iniciam a louvar a Deus pela mercê recebida, e que tragam seus presentes ao padre, em agradecimento. Era para os ver vir com suas cousas, etc., patos, galinhas, leitões, farinha, beijús com algumas raízes e legumes da terra (CARDIM, 1980: p. 146).

Os chefes da tribo, apropriando-se do discurso do missionário pregador, traduziam-no em sua própria linguagem para transmiti-lo à comunidade, legitimando assim a presença do padre e, ao mesmo tempo, colocando-se como mediadores insubstituíveis entre este e o povo. De fato, afirma Cardim que

estes principais, quando o padre visitador chegava, pregavam a seu modo dos trabalhos que o padre padeceu no caminho, passando as ondas do mar, e vindo de tão longe, exposto a tantos perigos para os consolar, incitando a todos que se alegrassem com tanto bem, e lhe trouxessem suas cousas (CARDIM, 1980: pp 152/153).

Ainda conforme narra Cardim, quando chegaram às aldeias, os missionários foram surpreendidos com a presença de uma hierarquia social em que os indivíduos tidos como mais importantes eram aqueles que possuíam “o dom da palavra”. “Pregações” (conforme o termo usado pelos

escritores jesuítas) eram feitas habitualmente pelos chefes das comunidades indígenas com o objetivo de exortar a tribo a fazer suas roças e mais serviços, excitá-la à guerra, sendo que os índios lhes dispensavam sempre muito respeito:

Estimam tanto um bom língua que lhe chamam o senhor da fala. E sua mão tem a morte e a vida, e os levará por onde quiserem, sem contradição. Quando querem experimentar um e saber se é grande língua, ajuntam-se muitos para ver se o podem cansar, falando toda a noite em peso com ele, e às vezes, dois, três dias, sem se enfadarem (1980, p. 153).

A observação desses costumes tornou-se, para os missionários, incentivo para que o trabalho de conversão fosse realizado no terreno verbal: a importância dada ao discurso pela cultura indígena seria um elo de aproximação cultural e a capacidade oratória e a disponibilidade de um modelo retórico eficaz, tal como era o jesuítico (tão expressivo de uma cultura atenta ao poder da palavra, como a do barroco), uma possibilidade de atrair convenientemente a atenção, a confiança e o respeito dos nativos. Anchieta comenta: “Há pregadores entre eles, muito estimados que os exortam a guerrear, matar homens, e fazer outras façanhas desta sorte” (1585: p. 441).

Disso pode ter derivado o grande investimento no ministério da palavra realizado pela Companhia no Brasil, a tal ponto de os jesuítas começarem a permitir que os próprios índios fossem agentes multiplicadores da fé católica

em suas comunidades, pregando, a "*seu modo*", os ensinamentos cristãos. Desse modo, formaram-se os agentes que definimos pela categoria de "índios pregadores", nativos convertidos os quais assumiram o papel da difusão da fé católica em suas comunidades de origem. Eis, por exemplo, como em Carta ao padre Geral da Companhia, José de Anchieta descreve um velho índio pregador como modelo exemplar:

E nesta fé e simplicidade permaneceu sempre, ouvindo cada dia missa e pregando continuamente a seus filhos e netos, que tinha muitos, para que fossem bons e cressem em Deus, e guardassem o que lhes ensinássemos. Trazia um bordão com uma cruz, que nós outros lhe demos, e tinha muita fé e esperança, e quando ia fora, aquele era o seu arco e flechas que levava, e pelo qual dizia que o guardava Deus do mal, e dava larga vida: e certo que era para maravilhar, ver um homem de tanta idade, que se espantavam todos como tanto vivia, ser tão rijo e são, que parecia que cada vez se fazia mais mancebo, o que tudo (como era verdade) ele atribuía a Nosso Senhor, e seus desejos não eram outros senão de estar com seu pai que assim chamava Deus (ANCHIETA, 1988: pág.177³).

Outro exemplo, também tirado das cartas de Anchieta, é a atitude do principal de Piratininga, o índio Tibiriçá, que se utiliza da pregação para exortar seus súditos à defesa da aldeia, inclusive posicionando-se contra um grupo de parentes:

Pregando continuamente de noite e de dia aos seus pelas ruas (como é de costume) que defendessem a igreja que os Padres haviam feito para os ensinar a eles e a seus filhos, que Deus lhes daria vitória contra seus inimigos, que tão sem razão lhes queriam dar guerra e ainda que alguns de seus irmãos e sobrinhos ficaram em uma aldeia sem o querer seguir, e um deles vinha juntamente com os inimigos, e lhe mandou incutir grande medo, que eram muitos e haviam de destruir a vila, todavia teve em mais o amor de nós outros e dos Cristãos do que o de seus próprios sobrinhos (idem, 1988: pág. 193⁴).

A pregação feminina também surge como uma novidade singular. Dentro da Companhia, não há registros de pregações, anteriormente, realizadas por mulheres. Todavia, na tradição indígena, a feiticeira também se utilizava da palavra para suas práticas rituais; sendo assim, as nativas, por serem consideradas de grande influência na comunidade indígena, passaram a ser incentivadas ao trabalho de pregação. Algumas devotas mulheres convertidas são designadas a serem pregadoras:

Entre estas (mulheres do gentio da terra) as que mais têm fervor, pregam às outras. algumas destas mais antigas pregam às outras. Temos feito uma delas meirinha, a qual é tão diligente em chamar à doutrina que é para louvar a nosso senhor: estas, depois de mais

arraigadas no amor e conhecimento de deus, hei de ordenar que vão pregar pelas aldeias de seus parentes e certo que em algumas vejo claramente obrar a virtude do altíssimo. ganharemos também que estas nos trarão meninos do gentio para ensinarmos e criarmos em uma casa que para isso se ordena e já fazem nela com muita pressa e fervor todo o povo assim homens como mulheres (NÓBREGA, 1988: pág.125⁵).

Outros exemplos de que as mulheres índias também pregavam encontram-se nas cartas de Anchieta: “ao outro dia muito antemanhã, se levantaram algumas mulheres (...) e começaram a pregar pelas casas contra os que haviam morto o escravo” (destinada ao Padre Geral Lainez em 1565; ANCHIETA, 1988, p. 227). O jesuíta Pedro Correia, antes de ser morto pelos índios em 1554, em carta enviada ao Padre Belchior Nunes de Coimbra, referia que

uma índia destas doutrinadas levantou-se uma noite a pregar por estas ruas de São Vicente e com tanto fervor que pus os homens e as mulheres em muita confusão e é de maneira que algumas destas índias assim doutrinadas são espelhos não tão somente a seus parentes e parentas, mas a muitas das mulheres de Portugal que ca há (Correia, em: NAVARRO ET ALII, 1988, p. 117).

Anchieta e Nóbrega relatam acerca de meninos catequizados que vão pelas aldeias pregando e cantando. Aqui também os jesuítas valorizam o costume dos índios de introduzir as crianças desde pequenas no mundo da vida dos adultos, participando de suas atividades, como por exemplo a caça, a pesca, a roça (MASSIMI, 1990). Além do mais, valorizam a aptidão e o gosto da cultura nativa pela música, a dança e o canto.

Esse tipo de pregação realizada, por autóctones, reforçaria, segundo os missionários, o caráter comunicativo e persuasivo da palavra. Aqui, novamente, realiza-se uma espécie de acomodação, propiciadora da maior acessibilidade que os jesuítas tanto buscavam. Esse tipo de abertura toma especial importância pelo fato de, segundo as normativas da Igreja católica da época, serem os padres os ministros da palavra e somente após terem sido aprovados os seus dons e terem recebido a licença do Bispo poderem exercer o ministério da pregação (MASSIMI, 2005).

As pregações, portanto, passaram a ser realizadas por leigos e na língua dos nativos. Inclusive a pregação dos próprios jesuítas era realizada na “língua brasílica”, conforme documentam as cartas: os idiomas nativos eram parte do currículo de formação dos padres e pregadores nos Colégios da Companhia. A categoria ‘idioma da pregação’, utilizada na presente pesquisa, reuniu vários trechos de cartas em que há referências à língua utilizada na pregação. Ficamos sabendo, assim, que Pêro Correia era hábil pregador na língua indígena e que em 1584 havia, no colégio de Salvador, um rapaz recentemente entrado na Companhia, “habilidosíssimo” no idioma dos escravos africanos que trabalhavam nos engenhos de açúcar da região, o qual, numa certa ocasião, quando o Padre Visitador pediu-lhe para que pregasse “publicamente no refeitório, tamanha energia e destreza manifestou no seu discurso, que a todos encheu de admiração” (Anchieta, 1988, p. 410).

Além de permitirem a atuação dos índios como pregadores, os jesuítas adaptaram seu modo de pregação a certos hábitos indígenas, como realizar as pregações de madrugada e à noite (ao luar), utilizando algumas músicas de que tinham costume, realizando disputas verbais com os feiticeiros das tribos e, ainda, valorizando a pregação na língua indígena - afinal, era preciso pregar para converter. O seguinte trecho, escrito por Manoel de Nóbrega na carta aos Padres e Irmãos de Portugal (1559), descreve bem esse tipo de atuação:

Aos domingos e dias Santos têm missa e pregação na sua língua e de continuo há tanta gente que não cabe na igreja, posto que é grande; ali se toma conta dos que faltam ou dos que se ausentam e lhes fazem sua estação: o meirinho, que é um Principal deles, prega sempre aos domingos e festas pelas asas de madrugada a seu modo (NÓBREGA, 1988: pág. 179⁶).

Em alguns trechos das cartas, encontramos dados referentes aos efeitos que as pregações causavam nos ouvintes: efeitos no nível psicológico, sobretudo emocional (lágrimas, medo, comoção, apego) e imaginativo (representação de penas, castigos, prêmios, cenas futuras) e efeitos no nível das condutas ético-religiosas e sociais (pedidos de batismo e extrema-unção, confissões, presença assídua nas pregações, casamentos assumidos, paz entre tribos). A imaginação e a emoção são potências psíquicas especialmente expressivas nas representações de figuras de índios e índias presentes nos relatos. Em vários documentos, a imaginação dos índios é descrita como especialmente suscetível ao influxo das influências ambientais.

A profusão de lágrimas freqüentemente é descrita acompanhando celebrações religiosas (ritos da semana santa, procissões, sermões) (MASSIMI, 2005). Anchieta narra uma pregação realizada em São Vicente, em 1560, na ocasião da Semana Santa: “pregamos a Paixão, infundindo grande devoção e muitas lagrimas aos ouvintes” (ANCHIETA, 1988, p. 160). Em outra ocasião, conta que após um padre ter pregado acerca do Juízo final, uma mulher que estava envolvida num conflito cheio de ódio e violência com outras pessoas foi ter com ele “banhada em lagrimas, com a voz embargada pelos soluços” (idem, p. 406), tendo-se transformado seu ódio intenso numa igualmente intensa tristeza. Às vezes, a resposta emotiva dos índios diante das pregações é tão forte que impressiona os próprios pregadores: Antônio Blasquez narra uma pregação ocorrida em Salvador na Igreja do Colégio, em 1561, que se estendeu por mais de três horas “por ser necessário esperar muitas vezes que acabassem aqueles soluços e ímpetos de lagrimas que tinham” (em: NAVARRO ET ALII, 1988, p. 336).

Pode-se pensar, então, que a acomodação dos métodos retóricos serviria justamente para estimular um envolvimento psicológico mais direto dos destinatários, levando em conta suas específicas características. Provocar tal tipo de respostas não seria um fim em si mesma, mas tencionaria atingir as potências psíquicas superiores (entendimento e vontade) para realizar as modificações comportamentais e culturais, que na ótica dos missionários, seriam necessárias para uma maior “saúde” dos indivíduos e da sociedade.

Anchieta, na carta quadrimestral de maio a setembro de 1554, escrita em Piratininga, assim sintetiza o efeito da pregação junto aos índios: “adotam um modo de viver salutar” (ANCHIETA, 1989, p. 46). Ou seja, a palavra induz a cura e, em muitos casos, a cura da alma se vê acompanhada do cuidado e cura do corpo. Esta prática paramédica exercida em diversos

casos pelos jesuítas diante de doença epidêmicas e acidentes de vários tipos (mordidas de cobras e outros bichos venenosos, feridas de flecha) aumenta a estima e a reverência dos índios quanto aos padres missionários e a crença em suas palavras. O pregador reúne em si um leque de competências múltiplas, destinadas ao cuidado e à cura, atuantes de modo unitário devido à atenção à unidade do sujeito portador da exigência de cuidado, de modo a abranger as dimensões do somático e do mental, da saúde física e da saúde mental. Não lida apenas com almas, mas também com corpos, entendidos no plano individual, social e cósmico (MASSIMI, 2005).

Em suma, os jesuítas não deixavam de considerar os efeitos da palavra pregada como resultantes de todo um trabalho de aproximação – como visto, permeado pelo uso do conceito de acomodação –, bem como de outros fatores (a graça divina, o exemplo dado pela vivência da doutrina e a presença de bons pregadores, sábios e competentes no uso da palavra).

Conclusão

A pregação aparece como ministério fundamental no esforço de conversão das populações indígenas, favorecida pela valorização do uso da palavra pelos nativos. Os jesuítas, na colônia, deveriam se valer dos mais diversos conceitos e práticas aprendidos em sua formação na Companhia de Jesus, dentre os quais a arte retórica. Nesse âmbito, a acomodação apresentou-se, nos documentos estudados, como subjacente e inspiradora dos diferentes modos de pregação junto aos indígenas. Valorização da dimensão taumatúrgica da palavra, adoção de posturas como a de pregar andando e gesticulando, introdução de modalidades performáticas como música e dança, escolha de horários e tempos oportunos para o ministério da palavra (madrugada e noite de lua), introdução de mulheres e crianças no papel de pregadores são práticas, todas expressivas de um vasto

experimento de acomodação realizado pelos missionários para promover a proximidade com o mundo dos índios e, assim, facilitar seus objetivos doutrinários e persuasivos.

Nesse sentido, voltando-nos novamente para a comparação entre o conceito retórico de acomodação e o conceito psicológico de adaptação, que esboçamos nas primeiras páginas deste texto, podemos dizer que a acomodação é uma prática inerente à cultura que pressupõe uma certa capacidade psicológica de adaptação no sujeito: com efeito, é algo funcional à realização de um certo objetivo no novo ambiente de vida onde se pretende atuar. Ao mesmo tempo, para além desta exigida plasticidade psíquica, a acomodação demanda um empenho no plano do conhecimento, no sentido de uma abertura para o *outro* e da disponibilidade a deixar-se modificar por ele: uma disposição que se dá propriamente no plano espiritual, na acepção dada a este termo pela psicologia fenomenológica (de abertura para o mundo interno e para o externo) (STEIN, 2000). Delineia-se aqui um importante nexos entre processos psicológicos e dinamismo cultural.

Hoje, a necessidade da interação entre diferentes universos culturais e diversas modalidades de apreensão da realidade apresenta-se, em variadas instâncias, no cotidiano inter-relacional do ser humano. A Psicologia contemporânea, pela abrangência de seu objeto de estudo e em sua interface com as ciências sociais e políticas, de várias formas pesquisa e atua para colaborar no favorecimento dessas inter-relações, visando também a diminuição dos desgastes alimentados pela existência das diferenças entre grupos e culturas. À luz da temática atual, o estudo histórico acerca do esforço empreendidos pelos missionários jesuítas do século XVI para estabelecer relações com o mundo dos nativos - incluindo-se a utilização dos recursos retóricos nessa perspectiva - representa um possível "laboratório

retrospectivo” onde se elaboraram, criativamente, métodos para a atuação dialógica e a assimilação da diversidade.

Marina Massimi
Professora Associada
Departamento de Psicologia
e Educação FFCL – RP
Universidade de São Paulo, Brasil
mmassimi3@yahoo.com

Geisa Rodrigues de Freitas
Departamento de Psicologia e Educação FFCL – RP
Universidade de São Paulo, Brasil

Referências Bibliográficas

ANCHIETA, J.. *Cartas Jesuíticas III: Informações, fragmentos históricos e sermões*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1988.

BATTISTINI, A., I manuali di retorica dei gesuiti, in: BRIZZI, G.P., *La Ratio Studiorum. Modelli culturali e pratiche educative dei gesuiti in Italia tra Cinque e Seicento*, Centro Studi Europa delle Corti, Biblioteca del Cinquecento, Roma, Bulzoni, 1981, pp. 77-120.

CARDIM, F. . *Tratados da Terra e Gente do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1980 (Original: 1593).

CÍCERO, M. T. *De Oratore*. Paris: Les Belles Lettres, 1926.

CHARTIER, R. Conceitos, métodos e Objeto da História Cultural, *A História Cultural entre práticas e representações*, Lisboa: Difel, 1990, pp. 193-207.

CHATELLIER, L. C. *A Religião dos Pobres: as fontes do cristianismo moderno*. Lisboa: Editorial Estampa, 1995.

LACOUTURE, J. *Os jesuítas: os conquistadores*. Porto Alegre: L&PM Editores, 1994.

LOYOLA, I.. *Cartas de Santo Inácio de Loyola*. Edição brasileira organizada por Cardoso, A., São Paulo: Edições Loyola. Volumes três, 1993.

MASSIMI, M. *História da Psicologia Brasileira (até 1934)*. São Paulo, Editora Pedagógica Universitária, 1990.

MASSIMI, M. MAHFOUD, M. SILVA, P.C.S., AVANCI, S.R.S. *Navegadores, colonos e missionários na terra de Santa Cruz*. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

MASSIMI, M. A história das idéias psicológicas: uma viagem no tempo rumo aos novos mundos. In *Diálogos Metodológicos sobre prática de pesquisa*. Ribeirão Preto, SP, 2000, pp. 31/41.

MASSIMI, M. *Palavras, almas, corpos no período colonial*. São Paulo: Ed. Loyola. 2005.

NAVARRO, A. e outros. *Cartas Jesuíticas II: Cartas Avulsas*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1988.

NÓBREGA, M. *Cartas Jesuíticas I: Cartas do Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo. 1988.

O'MALLEY, J. *Os primeiros jesuítas*. Primeira edição e tradução brasileira, Baurú, Edusc, 2002.

PAWLING, P.C., *De la compositio loci a la Republica de las Letras, Predicación jesuita en el siglo novo hispano*, México: Universidad Ibero Americana - El mundo sobre el papel, 2004.

STEIN, E. *La struttura della persona*. Edição e tradução italiana por Michele d'Ambra. Roma. Città Nuova, 2000. (original alemão: 1994).

VIEIRA, A, SI, *Sermões*, Porto, Lello E Irmão, 1993, cinco volumes.

VIEIRA, M.M. *A Oratória Barroca de Vieira*, Lisboa, Camino, 1989.

¹ Publicados em edições recentes pelas Editoras EDUSP-Itatiaia.

² Expressão utilizada nos relatos missionários da época para indicar as autoridades políticas das populações nativas.

³ Carta XII: Ao Geral Padre Francisco de Borja, de S. Vicente, a 10 de Julho de 1570.

⁴ Carta XIV: Ao Geral Diogo Lainez, de S. Vicente, a 16 de Abril de 1563 /

⁵ Carta IX: A El-Rei D. João III, 1988,

⁶ Carta XIX: aos Padres e Irmãos de Portugal, 1559, 1988,