

DISCURSO DOGMÁTICO EM CONTEXTO DE COLONIZAÇÃO (SÉCS. XV-XVII)

Pe. Ivair da Silva Costa*

RESUMO

Uma análise, ainda que de modo breve, da linguagem dogmática dos discursos dos séculos XV-XVII, período da colonização, nos leva à compreensão de que, na tarefa de anunciar a salvação aos povos do novo continente, algumas concepções de mundo serviam de balizas fundamentadoras para o trabalho missionário. O movimento catequético realizado na América neste período é marcado por discursos e ações profundamente envolvidos pela cosmovisão sesquicentista de uma evangelização ligada de forma dependente à empresa colonial lusitana que se tornava o leitmotiv e o carro chefe da presença da Igreja e da evangelização nas remotas terras distantes. Bastante ligada a esse processo, a catequização deixava às claras a dependência a algumas concepções de mundo que influenciavam enormemente o discurso e as ações a serem aplicados para com os aldeados e os colonos.

Palavras-chave: *evangelização, colonização, concepção de mundo, linguagem dogmática.*

ABSTRACT

An analysis yet so brief language dogmatic discourses of XV-XVII centuries, the period of colonization, leads us to the realization that the task of proclaiming salvation to the people of the new continent, some conceptions of the world served as beacons grounds for missionary work. The catechetical movement in America performed in this period is marked by speeches and actions by the worldview deeply involved sesquicentista for evangelization dependent manner linked to the Lusitanian colonial enterprise that became the leitmotiv and the flagship of the presence of the Church and evangelization in remote distant lands. Enough connected to the process, leaving the clear catechization dependence on some conceptions of the world that influenced greatly the discourse and actions to be applied for with the villagers and settlers.

Key-words: *evangelization, colonization, worldview, language dogmatically.*

* Doutorando em Teologia Prática na Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção-PUC/SP. E-mail: ivaircosta@oi.com.br

INTRODUÇÃO

De início, é importante situar a questão que envolve a presente reflexão. Como avaliar o discurso dogmático desse período sem recorrer a alguns discursos da época, notadamente aqueles do pregador denominado Antonio Vieira? Neles e em outros ficam claros elementos que demarcam a condição persuasiva de conhecer a fé cristã e nela ser incorporado como único caminho possível para ir ao encontro de Deus; fica claro também que as nações europeias detinham o poder encomendado pelo Santo Papa de se apresentarem como representantes de Deus na terra e detentoras das almas dos povos das terras conquistadas.

A própria confirmação da missão com a respectiva permissão dada pelo Papa e pelo rei (lembrar que todos os missionários que vinham para as colônias portuguesas deviam sair obrigatoriamente de Portugal) assevera o alto controle eclesiástico que a Igreja deveria manter, tendo nas longínquas terras seus representantes diretos, ou seja, os missionários.

Diante das muitas perspectivas que se abriam à evangelização e à missão de levar a fé ao único Deus salvador, os missionários, com raras exceções, adotaram aquela que era menos dispendiosa, ou seja, a que servia de conformação para a ideologia colonizadora que era formada nas populações mediante a cruz e a espada, ou a ferro e fogo. Sem dúvida, aqueles que tentaram fugir desse esquema foram, muitas vezes, tolhidos em suas pretensões (Bartolomeu de Las Casas e outros).

A evangelização de modo sacramentalista e de *conversio* era acompanhada pela manutenção do poderio de Deus, sendo tutelado pelo senhorio do império português ou espanhol, detentor das rédeas do serviço eclesiástico e, por isso mesmo, tinham a incumbência de levar todos para o céu e manter a ordem tida como sacra, determinada pela cosmovisão europeia.

Deveria a Igreja, para reorientar seu sentido e encontrar seu espaço na sociedade, enquanto aquela que detém o lugar do anúncio, voltar ao ponto de partida histórico e objetivo do anúncio cristão como tal, para dar-lhe de novo um contexto adequado?¹

¹ Cf. RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007. p. 17.

Esta breve análise de algumas concepções de mundo, que embasaram a evangelização do período proposto, pretende fazer eco ao discurso que hoje a Igreja assume na tentativa de realizar a missão com o anúncio de liberdade e autonomia dos povos na árdua tarefa de permanecer unido na fé em Cristo, Filho de Deus. Para tanto, as concepções de mundo que tiveram importância em outros tempos, pois colaboraram para o conhecimento de Cristo e a bondade de Deus salvador, são hoje encaradas como aquilo que a própria história constituiu: em tribunal de acusação dos responsáveis por eventuais abusos.² Entre as concepções destacam-se as relacionadas à compreensão de mundo dos europeus e o papel da catequização nas aldeias e a conquista do Reino dos Céus.

A COMPREENSÃO DE MUNDO DOS EUROPEUS

Neste aspecto, destacam-se a concepção teológica da monarquia lusitana, a defesa da cristandade, a teologia da guerra santa e a vitória da racionalidade europeia sobre a consciência mítica indígena.

A concepção teológica da monarquia lusitana

O processo histórico que se dá com as grandes navegações e com a instalação da colonização nas várias partes da América é comumente chamado de *descobrimento*. Porém, este termo é criticado e substituído por “invasão”, acentuando a situação de escravidão, destruição e subjugo imposta pelas potências colonizadoras em relação aos povos e às terras novas.

As comemorações da pretensa descoberta da América fizeram eclodir uma série de literaturas marcadamente influente que resgatou a história do novo continente. Percebeu-se que a descoberta do novo mundo foi marcada por histórias de conquistas e dominação, seguindo uma dinâmica própria, fruto da cosmovisão dos exploradores da época.

Agregada à empresa colonial de exploração, a linguagem dogmática da Igreja Católica europeia tinha como uma de suas características a consciência

² Discurso inaugural da Conferência de Santo Domingo feito por João Paulo II. CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Santo Domingo*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 13.

de que a monarquia lusitana havia adquirido uma fundação divina, cuja figura do rei fortalecida pelas lendas e tradições, era a primeira a ser sacralizada. Em 1602, frei Bernardo de Brito³ publicava um apócrifo em cujo relato aparece o Cristo dirigindo as palavras ao rei Afonso:

Não ponhas dúvida, mas tudo quanto te pedirem lhes concede facilmente. Eu sou o fundador e destruidor dos Reinos e Impérios, e quero em ti e em teus descendentes fundar para mim um Império; por cujo meio seja meu nome publicado entre as nações mais estranhas.⁴

Esta tradição da origem divina da monarquia lusitana influenciou bastante a ação, a posição dos missionários e a catequização nas novas terras. Tanto que Camões a cantou em seus versos e a partir de 1580, com a submissão de Portugal à Espanha, a tradição teve no rei D. Sebastião, que morreu em uma batalha e cujo retorno e salvação do reino seria por ele operada, maior intensidade. A ideia de restauração da monarquia era interpretada como uma nova manifestação da predileção divina de Deus pelos reis de Portugal. Em Coimbra, no dia 12 de dezembro de 1640, o monge agostiniano Francisco da Trindade afirmava que em D. João IV se cumpria a promessa:

Escolheu Deus ao nosso rei, como temos dito, cumprindo a promessa que tinha feito àquele seu grande amigo, àquele seu grande cavaleiro, àquele seu valoroso rei D. Afonso Henriques: respiciet et Videbit. E pois Deus escolheu ao nosso rei, será seu governo, governo do mesmo Deus.⁵

Outros religiosos lusitanos chegam a comparar a genealogia de Jesus Cristo com a de D. João IV. Dessa forma, o monarca surgia como o messias esperado, o “redentor Português” por meio do qual seria implantado o reino de Deus na terra, “onde se devia conjugar a felicidade terrena oferecida pela riqueza com a garantia do prêmio eterno.”⁶ A tal ponto chegou essa concepção que Vieira, mesmo após a morte de D. João IV, afirmava, em carta de 1659:

³ Cf. LOPES, F. *Crônica dos Sete Reis de Portugal*. Lisboa: 1952. Apud AZZI, R. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 52.

⁴ *Ibid.*, p. 52.

⁵ AZZI, R. *A cristandade colonial*, p. 53.

⁶ *Ibid.*, p. 54.

Ressuscitará sem dúvida El-Rei D. João, e sua ressurreição será o meio mais fácil de conciliar a respeito e obediência de todas as nações de Europa, que o hão de seguir e militar debaixo de suas bandeiras nesta empresa, o que de nenhum modo o fariam, sendo tão orgulhosas e altivas, se não fossem obrigadas deste sinal do céu.⁷

Também esta concepção teve respaldo no Brasil, e mesmo no século XVIII, por intermédio do vigário de São João Del Rei, nas Minas Gerais, dizia: “Resolvi escolher o maior monarca da Escritura, para descobrir alguma semelhança ao maior monarca de Portugal. Escolhi a Salomão, não por totalmente parecido, mas por menos dessemelhança.”⁸

O paulista Matias Aires,⁹ nos seus escritos em 1752, exalta o aspecto quase divino da monarquia, ao escrever: “Só a vaidade dos reis é vaidade justa, porque a Providência já quando os formou para a dominação, logo os destinou para figuras da divindade”. Com isso, o monarca era visto como o embaixador de Deus entre os homens, pertencente, portanto, a uma esfera mais divina do que humana. E Vieira, a respeito da fundação divina do trono lusitano, se expressa nestes termos categóricos: “Todos os reis são de Deus, mas os outros reis são de deuses feitos pelos homens; o rei de Portugal é de Deus e feito por Deus – e por isso mais propriamente seu.”¹⁰

Desta feita, a missão da Igreja era sustentar a Coroa, para que ela pudesse efetivamente favorecer os ministros do culto no desenvolvimento de sua missão evangelizadora. Ao conseguirem criar reduções como a do Maranhão, dizia Vieira: “Deus venceu em poucos dias com poucos homens desarmados”.¹¹

Em consequência dessa dimensão, essencialmente religiosa, seguiram-se as seguintes conclusões:

⁷ Apud AZZI, R. *A cristandade colonial*, pp. 54-55.

⁸ Discurso proferido por ocasião das exéquias de D. João V, na matriz de São João del Rei, nas Minas Gerais, em 1751. AZZI, R. *A cristandade colonial*, p. 55.

⁹ SILVA EÇA, M. A. R. da. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. Martins Editora: São Paulo, 1966. Apud AZZI, R. *A cristandade colonial*, p. 55.

¹⁰ AZZI, R. *A cristandade colonial*, p. 56.

¹¹ *Ibid.*, p. 56.

- A missão estava em função da empresa da coroa portuguesa;
- A atuação dos missionários devia ser ao mesmo tempo religiosa e política;
- O rei era o representante direto de Deus para o povo português;
- O rei era aquele que de forma eminente explicitava a presença de Deus entre o povo;
- O povo lusitano se considerava o novo povo eleito, com uma predileção especial por parte de Deus, em fase de consolidação e expansão;
- A expansão do império lusitano representava a do reino cristão, pois esse era identificado com o Reino de Deus. Em consequência, a dilatação do reinado espiritual ficou condicionada à própria expansão política e econômica lusitana;
- A Companhia de Jesus é colocada, sem dúvida, a serviço da coroa. Por isso, procuravam não apenas ampliar o âmbito da fé cristã, mas ao mesmo tempo expandir o domínio colonial lusitano.

A defesa da cristandade e a teologia da guerra santa

A conjugação de fatores como anúncio do evangelho e manutenção da coroa portuguesa que caracterizava o sistema do padroado português desembocaria no início na adaptação cultural com os povos novos e mais tarde pela ênfase na defesa da cristandade como a sociedade sacral em que Estado e Igreja colaboravam-se mutuamente. Esse aspecto se reduzia na defesa da Igreja e do império lusitano contra os inimigos; tal embate representava a luta entre Deus e o demônio. A santa inquisição “não permitia nenhuma divergência que pudesse vir a romper a unidade nacional da ortodoxia religiosa”.¹² Por meio da guerra santa, os inimigos da pátria e da religião eram combatidos. Estes eram representados pelos mouros no princípio, depois pelos hereges, chegando até aos africanos e indígenas, que eram vistos como a encarnação do erro e do pecado.

¹² Ibid., p. 95.

A doutrina da guerra santa fora elaborada pela teologia católica medieval para justificar o movimento das cruzadas. Utilizada depois para justificar a luta dos povos da península ibérica nas lutas de reconquista, os lusitanos continuaram a utilizar a mesma justificativa teológica quando iniciaram o seu expansionismo colonizador. Desse modo, Vieira legitimava a ação bélica dos portugueses na África e na América, cuja sujeição do gentio caracterizava a ação da coroa lusitana e a evangelização nas terras da América. Assim sendo, o missionário, comentando um documento pontifício, afirmava que o papa Gregório XIII e seu sucessor, Inocêncio X, não de conceder as indulgências de cruzada aos reinos de Portugal que lutam contra a invasão dos mouros.¹³

De outra parte, o regime do padroado no Brasil explicita muito bem essa concepção que, em uma dependência político-religiosa da metrópole, foi a manutenção na colônia do espírito de cruzada, a ponto de as guerras contra os indígenas e os sucessivos combates para a expulsão de estrangeiros assumirem sempre uma tônica de cruzada ou guerra santa.¹⁴ Assim, os índios eram considerados inimigos da fé, os franceses e holandeses como hereges. Com essa mentalidade, a fé se tornava uma imposição e não uma opção, pois se constituía na sujeição dos indígenas que tinha como pressuposto o domínio lusitano sobre as populações indígenas.

Um poema dedicado a Mem de Sá reflete muito claramente essa concepção de inspiração jesuítica. “Envolta, há séculos, no horror da escuridão idolátrica, houve nas terras do Sul uma nação que dobrara a cabeça ao jugo do tirano infernal, e levava uma vida vazia de luz divina.” O poema sugere ainda que as nações sejam imbuídas de miséria, soberba, crueldade, idolatras, bestiais e que, para vencer esses “pagãos e infiéis”, Deus enviou um herói cruzado: Mem de Sá. Dessas concepções de guerra santa e da imposição da fé católica contra os pagãos, difundem-se os seguintes elementos:

- A inquisição lusitana esteve sempre a serviço dos interesses metropolitanos;
- O tribunal da inquisição assumia o papel de poderoso instrumento para a manutenção da ordem social estabelecida na colônia brasileira;

¹³ Ibid., p. 102.

¹⁴ Ibid., p. 102.

- A prática da fé católica, portanto, não era espontânea, mas constituía uma imposição mantida sob o rígido controle político e eclesiástico.

Racionalidade europeia versus consciência mítica

Aspecto importante sobre essa questão é a percepção de que, para além da luta entre a fé ortodoxa católica contra o paganismo dos gentios, estava presente também o predomínio da racionalidade europeia sobre a barbárie indígena. Isso ficava bem claro pela consciência dos portugueses que chegavam às novas terras com a firme convicção de serem os portadores da civilização em um território onde os indígenas viviam em um estado de vida selvagem. O padrão adquirido na Europa da época designava a grande prova do desenvolvimento da razão humana. Eram considerados, portanto, os que haviam atingido a plenitude da humanidade, os possuidores da verdade. Por outro lado, os indígenas junto com os africanos, eram seres humanos de qualidade inferior.¹⁵

Os primeiros contatos dos colonizadores com o novo mundo foram cercados de espanto e estupor.¹⁶ Espanto por causa da riqueza de uma flora pujante e de uma fauna exótica, além de os habitantes apresentarem um modo de vida totalmente diferente daquele com o qual os europeus estavam acostumados. Chamava a atenção, por exemplo, o fato de os habitantes viverem plenamente inseridos no mundo da natureza. Porém, o que causava estupor maior era a imensa diferença entre a cultura dos povos que chegavam, em relação às expressões do modo de ser dos habitantes autóctones.

Para Azzi, a diferença se caracterizava, de um lado, pelo esforço dos europeus em criar uma cultura em que se manifestava de modo contundente a separação entre o mundo do homem e o mundo da natureza; os indígenas, por outro lado, procuravam imitar ao máximo o mundo da natureza. Duas maneiras diversas de existência: o homem procurando afirmar-se como um ser “separado” da natureza, e o homem sentindo-se ainda profundamente “ligado” a ela, integrado no mundo natural. Na primeira, ressaltava-se a

¹⁵ Ibid., p. 123.

¹⁶ Cf. AZZI, R. *Razão e fé: o discurso da dominação colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 17.

“diferença” entre o homem e a natureza, e a sua “independência” em relação a ela. Na segunda, a ênfase era colocada na “semelhança” com a natureza e, conseqüentemente, também na “dependência” dela.¹⁷

Os indígenas viam o mundo a partir de sua inserção nele. Os conquistadores e missionários, ao contrário, o contemplavam a partir de um distanciamento, típico da perspectiva europeia. Concepções diferentes determinadas, de um lado, pela visão objetificante em relação aos habitantes. Tratava-se, evidentemente, de um “outro” mundo, de um “novo” mundo. Para Azzi, “esse ‘outro’ mundo e esses ‘outros’ habitantes do território passaram a ser analisados com base nas categorias cosmológicas e antropológicas vigentes na Europa”.¹⁸

Do mesmo modo a linguagem dogmática era determinada pela teogonia trazida do mundo europeu cuja missão específica era bem clara a partir das definições assumidas pela Igreja. Enquanto inferiores em sua cultura e subordinados ao poder imperial ao qual deveria obedecer restritamente, o modo de catequizar e de anunciar deveria seguir somente um caminho: tornar o bárbaro envolvido pela luz da fé que pudesse ser absolvido pela *urbis christiana*, pela fé cristã, trazida como salvação pelos conquistadores.

O PAPEL DA CATEQUIZAÇÃO NAS ALDEIAS

O método utilizado pelos missionários jesuítas para o estabelecimento do cristianismo foi o dos aldeamentos ou reduções. Este método foi utilizado em outras partes das Américas onde os seguidores de Inácio de Loyola estiveram presentes. Era um método que consistia em tornar os indígenas aptos a viver e assumir os novos modos de vida que estavam sendo implantados, ou seja, o modo de vida europeu. Com características que variavam do modo trazido de Portugal ou da Espanha, definido pelo país de origem do missionário. Dessa forma, embora de modo geral as missões tenham sido realizadas pelos missionários da Companhia de Jesus no Brasil-colônia e em outras regiões da América do Sul, algumas diferenças eram percebidas pela orientação que era dada de acordo com a cultura originária do missionário. Além disso, é bom lembrar que havia também uma grande

¹⁷ Cf. *Ibid.*, pp. 17-18.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 20-21.

presença de missionários já nascidos no Brasil, provenientes principalmente da Bahia e de Pernambuco. Esses tinham importância pelo conhecimento da língua nativa, o que em muito contribuiu para o trabalho dos missionários estrangeiros nas missões.

As reduções se localizavam entre o paradoxo de evangelizar e servir para a captação de mão de obra para a colonização. Para tanto, após a morte de Vieira, no Maranhão, se fazia mais patente o triunfo da política de submissão aos interesses coloniais. Desse modo, a expansão também colaborou para a ampliação das fronteiras de Portugal na Amazônia, levando-as ao Alto-Madeira, ao Alto-Rio Negro e Alto-Solimões.¹⁹

No Brasil podemos distinguir os aldeamentos formados pelos povos litorâneos, de breve duração, e os aldeamentos sertanejos, que de certa forma sobreviveram nas atuais paróquias do sertão brasileiro. Essa característica dos aldeamentos tinha em vista a preservação da área para a colonização portuguesa e impedir a invasão por espanhóis, ingleses, holandeses ou franceses. Esta mesma preocupação era percebida entre os missionários espanhóis que estavam na área de colonização vizinha do Peru. Com essa questão em vista como primeira preocupação, os missionários na região exerciam seu trabalho com um mandato especial do sistema colonizador e com um papel bem definido, isto é, marcadamente político e militar. Com isso, a função básica das missões era:

- Impedir que as populações indígenas viessem a por em risco as pretensões portuguesas;
- Integrar essas populações no modo de produção escravista ou de trabalhos forçados por um determinado período cada ano.

Para executar bem essa tarefa, era muito comum os missionários acompanharem expedições militares que tinham como finalidade trazer para os centros coloniais grupos indígenas, ou preparar o estabelecimento de aldeamentos.

As reduções, aldeias de indígenas que estavam em processo de conversão, se tornaram, assim, o carro-chefe das missões em todo o território americano. Com esse trabalho chegou-se mesmo a pensar que “evangelizar

¹⁹ MOREIRA NETO, C. de A. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988. p. 22.

é reduzir”, e conseqüentemente, “os missionários trataram de aplicar este modelo a uma realidade sempre diferente, mas sem questionar fundamentalmente o modelo”.²⁰

Não há dúvida de que a evangelização nas reduções consistia em um trabalho que envolvia, no início, uma determinada adaptação que depois se desdobrava em um método integral. Dusssel²¹ distingue dois modelos de evangelização, ou dois modelos missionais, situados como dois extremos: um consistia em considerar o indígena uma “tábula rasa”, e afirmava que nele não havia nenhum valor recuperável e, por isso, era necessário começar de novo: com nova língua, nova cultura, novos costumes e nova religião:

O índio era considerado uma criação que deveria aprender tudo. Este modelo de evangelização podia ou não usar meios violentos, podia estudar seus costumes (para eliminá-los) ou não, mas, em essência, era um desprezo radical pelo trabalho histórico que, durante séculos, milhões de seres humanos tinham produzido em nosso continente.²²

Esse modelo aniquilava tudo o que havia sido feito antes como se fosse algo bestial, não humano, inútil. Este foi, de fato, o modelo mais comum.

Em outro extremo estaria o que certamente seria impossível na época: o modelo de uma igreja popular, como a igreja primitiva, no qual a “comunidade dos crentes” constituía uma comunidade de bens, trabalhos, serviços, em igualdade de dignidade, sem clericalismo nem leigos passivamente observadores.

A CONQUISTA DO REINO DOS CÉUS

A catequização nas missões, que fazia funcionar a linguagem dogmática por excelência, era condicionada pela concepção de cristandade. Assim sendo, evangelizar não significava “apenas transmitir a mensagem de

²⁰ DUSSEL, E. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico. In: HORNAERT, E. (org.). *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA*. Manaus, 29 de julho a 01 de agosto de 1981, p. 82.

²¹ Cf. DUSSEL, E. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico, pp. 10-21.

²² DUSSEL, E. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico, pp. 12-13.

Cristo, mas também conduzir os povos indígenas a se pautarem segundo critérios da civilização lusitana”.²³ Os missionários, a serviço do evangelho e da coroa portuguesa, colaboravam, portanto, para a expansão do colonialismo lusitano e dele eram seu instrumento apto. A ação nas reduções tornava a tarefa mais eficaz. Os missionários prometiam bem-estar material, o que João Daniel chama de “santos enganos”.²⁴ Estes eram transformados em promessas como: nas aldeias estariam livres dos inimigos, que teriam machados e outros instrumentos para fazer suas roças; que teriam muito para comer e água-ardente para se regarem. João Daniel, de modo muito honesto afirma que nas aldeias não há perseverança das nações descidas “porque não têm arraigadas no coração as verdades católicas” e os motivos de serem aldeados eram somente temporais e não sobrenaturais.²⁵

A evangelização se mostrava um ótimo instrumento de escravidão, pois preparava o índio para ser mão de obra para os colonizadores e suas fazendas. Nas terras das amazonas, “fazer um índio abraçar a fé cristã é o mesmo que colocá-lo a serviço do domínio dos brancos e europeus”. O índio, assim, perdeu a liberdade. Apesar disso, os aldeados eram orientados a dispor-se e aceitar tal realidade em vista do bem maior que haveriam de adquirir nos aldeamentos, ou seja, a sua salvação eterna.²⁶ A perda da liberdade na terra seria compensada pela conquista da salvação. Sobre isso diz João Daniel:

É certo que, se eles fossem mais racionáveis e percebessem bem a vida eterna nos céus que não de ter os verdadeiros cristãos, e as penas eternas para as quais caminham os que não querem sujeitar-se e viver com os preceitos evangélicos, se deveriam sujeitar a todos os trabalhos só pela esperança de tão grande prêmio no céu.²⁷

Diante dessas vantagens oferecidas, os indígenas fugiam das reduções provocando falta de mão de obra. Por isso, outra alternativa surgia como a da catequese doutrinal. Proposta citada por João Daniel, que via a ocupação

²³ AZZI, A. *A cristandade colonial*, p. 114.

²⁴ *Ibid.*, p. 115.

²⁵ *Ibid.*, p. 116.

²⁶ *Ibid.*, p. 118.

²⁷ *Ibid.*, p. 119.

dos missionários se reduzirem exclusivamente a de portar a salvação religiosa. Isso deveria ser feito somente por meio das propostas das verdades da fé que seriam oferecidas aos indígenas. Com isso, houve mesmo a proposta de os indígenas permanecerem no seu hábitat natural, sem precisar fugir para os matos. A ideia das missões itinerantes em que as aldeias espalhadas são visitadas por missionários vizinhos vai se configurar no exercício pastoral assumido pela evangelização e ainda muito praticado hoje.

CONCLUSÃO

O presente texto procurou apresentar três concepções de mundo que envolveram o discurso dogmático na época da colonização. Tais concepções, de modo geral, influenciaram de forma muito eficiente não somente o discurso, mas também a organização prática do serviço de evangelização e pastoral.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AZZI, R. *A cristandade colonial: um projeto autoritário*. São Paulo: Paulinas, 1987.
- _____. *Razão e fé: o discurso da dominação colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. Documento de Santo Domingo. São Paulo: Paulinas, 1992.
- DUSSEL, E. As reduções: um modelo de evangelização e um controle hegemônico. In: HOORNAERT, Eduardo (org.) *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA, Manaus, 29 de julho a 1º de agosto de 1981, pp. 10-21.
- LOPES, F. *Crônica dos Sete Reis de Portugal*. Lisboa: s.n., 1952.
- MARRAL, M. M. As reduções indígenas na Amazônia do vice-reinado peruano. In: HOORNAERT, E. (org.) *Das reduções latino-americanas às lutas indígenas atuais*. IX Simpósio Latino-americano da CEHILA, Manaus, 29 de julho a 1º de agosto de 1981, pp. 77-118.
- MOREIRA NETO, C. A. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- RATZINGER, J. *Dogma e anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007.
- SILVA EÇA, M. A. R. *Reflexões sobre a vaidade dos homens*. São Paulo: Martins Editora, 1966.