

## A MAGIA NAS REDUÇÕES JESUÍTICAS NO BRASIL COLONIAL

Ivan Barbosa Martins  
Mestrando em Ciências da Religião – PUC-SP  
ivan.barbosa1@telefonica.com.br

Resumo: As transformações da modernidade trouxeram as conquistas de novas terras, a dominação de gentios e a clareza da necessidade de a Igreja Católica impor-se ante a Reforma Protestante através da difusão da sua doutrina e da sua fé. A introdução da Missão Jesuítica, como processo motor de consolidação religiosa para a conversão dos gentios (índios), fez com que os jesuítas conhecessem novas culturas, muitas vezes apropriando-se delas. Ao mesmo tempo, a influência de “novas culturas” pôde induzir novas práticas, conduzindo padres a serem considerados como líderes xamânicos. As missões fundamentadas organizaram e catequizaram os índios, como os guaranis, mas o real interesse da Igreja Católica permanece obscuro em todo o seu processo. Porém, o poder político, econômico e religioso fez consolidar em terras brasileiras a cultura europeia.

Palavras-chave: jesuítas; guaranis; xamanismo; colonização.

Abstract: The transformations of Modern times brought with them the conquest of new lands, the domination of local Indians, and the plainness that the Catholic Church needed to impose itself ahead the Protestant Reform by spreading out its doctrine and faith. The introduction of the Jesuitical mission as motive procedure of religious consolidation to the Indians conversion made the Jesuits come to know new cultures and many times to seize them. At the same time, the influence of the “new cultures” could induce new practices, leading priests to be considered xamanic leaders. The established missions organized and preached Indians such as Guaranis, but their real interest remained obscure during all the process. For sure, the political, economical and religious power made the European culture prevail.

Key-words: Jesuit; Guaranis; Xamanic; Colonization.

## Introdução

O desenvolvimento dos aldeamentos jesuíticos foi caracterizado pela presença de uma capela que marcava o centro do aldeamento e era, ao mesmo tempo, o local de catequese dos índios. A capela, como elemento central do aldeamento, conferia à Igreja um papel relevante, já que esta tinha em suas mãos a educação das pessoas. “O controle das almas” era um instrumento eficaz para veicular a idéia geral de obediência e, mais restritamente, de obediência ao poder do Estado. “As duas instituições básicas que, por sua natureza, estavam destinadas a organizar a colonização do Brasil foram o Estado e a Igreja Católica” (Fausto, 2001, p. 29).

De todos os cantos da Europa e de todas as ordens religiosas surgiram voluntários cheios de coragem e de zelo apostólicos, oferecendo-se como missionários para levar a “Santa Fé” aos gentios, pois catequizar os nativos era o mais urgente, uma ação pastoral e governamental da Igreja. Os voluntários aplicaram-se com notável empenho na conquista das almas para a Igreja, compensando na América as duras perdas europeias com a Reforma. Os jesuítas foram atrás dos índios para conhecer suas línguas, seus costumes, para agregá-los às suas igrejas e aos seus colégios, e transformá-los em bons cristãos e em trabalhadores submissos. As missões e as reduções<sup>1</sup> reuniram dezenas de milhares de índios de diferentes tribos. Os jesuítas acreditavam poder preservá-los da escravidão exercida por colonos, catequizá-los e, principalmente, organizá-los em comunidades de trabalho coletivo sob seu direito e pleno controle. Mas o projeto jesuítico, no qual a coerção e o paternalismo muito contribuíram para a desfiguração cultural dos índios, pouco ajudou para a sobrevivência dos próprios índios e de sua cultura.

A Igreja, ao se subordinar ao Estado (padroado real), beneficiava-se de uma ampla concessão sob garantia da Coroa, que promoveria e asseguraria seus direitos e sua organização em todas as terras descobertas. O controle da Coroa sobre a Igreja foi em parte limitado, de um lado, porque era difícil enquadrar as atividades do clero secular disperso pelo território, por outro, como afirma Fausto, porque: “Padres seculares buscavam fugir ao peso do Estado e da própria Igreja” (2001, p. 50).

O papel da Igreja Católica no desenvolvimento moral e social foi, sem dúvida, importante para a formação de uma educação europeia nos vários aldeamentos. O que não fica claro, muitas vezes, ao observarmos o período colonial, é o interesse real da Igreja: expandir-se como instituição, garantindo o monopólio da crença cristã católica ou apenas levar a salvação à

---

<sup>1</sup> Missão – no ano de 1540, o papa Paulo III aprovou a criação da Ordem dos Jesuítas ou da Companhia de Jesus. Fundada pelo militar espanhol Inácio de Loyola, em 1534, inspirava-se na estrutura militar. Os jesuítas consideravam-se “Soldados da Igreja”, cuja missão era combater a expansão do protestantismo e promover a conversão de pessoas ao catolicismo através da catequese, tendo como lema “para maior glória de Deus”. Reduções – eram aldeamentos controlados por padres jesuítas com a finalidade de desenvolver o trabalho de disseminação de hábitos e de costumes europeus e a catequese. A redução era uma forma de retirar os índios de seu convívio comum e natural entre os nativos e lhes dar a oportunidade de se transformarem em bons cristãos.

humanidade, seja ela qual for, segundo os preceitos bíblicos? Os preceitos bíblicos esbarravam nos atos xamânicos de evocação dos espíritos, de festas e de cerimônias mágico-religiosas que norteavam a vida social e agrícola dos guaranis. Conhecer o outro profundamente, de forma a oferecer algo que possuísse eficácia e que fizesse sentido dentro de sua cultura estava além de mostrar quem eram os europeus.

Um estudo antropológico, neste caso, é fundamental para compreendermos o desenvolvimento dos aldeamentos, contribuindo para a percepção da ação mágica na vida social, pois, sem dúvida, os povos indígenas influenciaram os jesuítas que chegaram a terras americanas. Dois antropólogos, Evans-Pritchard (1978) e Claude Lévi-Strauss (1967), nos auxiliam na compreensão da ação mágica, pois analisam o desenvolvimento da magia entre povos selvagens, a sua importância na vida cotidiana entre os povos azandes ou qualquer outra tribo que se assemelhe a eles, como os guaranis, e a forma de acreditarem na sua eficácia.

Ao analisar a relação que Frazer (1982) estabelece entre a magia e a ciência, podemos afirmar que para ele a magia não passa de uma “falsa ciência”. Ao nos atentarmos à relação entre magia e religião, não só considerando Lévy-Bruhl (1947), que fala sobre a mentalidade primitiva, podemos dizer que a magia é feita de crenças e de ritos, tal como a religião, que tem seus mitos e seus dogmas.

A religião liga humanos e divindades porque organiza o espaço e o tempo. Os seres humanos precisam garantir que a ligação e a organização sejam de tal monte que possam vivenciar a experiência com o sagrado. Influenciados pela cultura, os indivíduos buscam a experiência e a manifestação do sagrado, que, por sua vez, demonstra seu poder sobrenatural e mágico. A magia está repleta de religião e a religião de magia, e as duas manifestam-se de acordo com a cultura, pois a magia está na raiz da cultura, como estrutura básica do pensamento e do desenvolvimento humano.

Partindo desse pressuposto, preferimos concordar com Durkheim (2003) e Mauss (2001), que deixam de lado a pergunta: por que crêem, e passam a questionar: qual o sentido da crença? Essa colocação abandona o espinhoso e insolúvel problema de tentar explicar por que as pessoas se tornam tão ingenuamente crédulas na eficácia dos atos mágicos. Trata-se de saber, ao invés disso, o que a magia diz sobre o mundo e de onde vêm as categorias que ela utiliza.

A magia passa a ser compreendida como um sistema simbólico, ou seja, trata de objetos e de gestos que representam, por uma lógica implícita que cabe ao antropólogo descobrir, noções vitais para a organização social, tais como a unidade do grupo, o poder, etc. É nesse momento que podemos comparar os jesuítas aos primeiros antropólogos, que, dentro de variadas situações, analisaram, compreenderam e aprenderam com as diversas culturas indígenas.

Agora, diferentemente dos antropólogos, os jesuítas, ao terem acesso a esse sistema simbólico, tiraram proveito disso e ligaram a magia à sua religião católica, acreditando que os nativos eram, dentro de sua crença, incrédulos, precisando libertar sua alma e se converter a uma

religião verdadeira. O uso de uma única palavra – índios – para denominar o enorme conjunto de habitantes do território brasileiro na época da chegada dos portugueses já é indicativo de quão pouco os novos ocupantes aprenderam com os povos que aqui viviam.

A forma de conduzir o ensinamento, tentando demonstrar que suas orações eram ouvidas pelo Deus verdadeiro e por Jeová, fez com que muitos jesuítas conseguissem a confiança de alguns nativos, que passaram a vê-los como poderosos xamãs, pois a magia estava além de sua crença, sendo um hábito social. Além disso, tudo era interpretado pelos indígenas por meio do mito, sendo a consciência mítica uma consciência comunitária. O homem primitivo desempenha papéis que o distanciam da percepção de si, como sujeito propriamente dito, já que não é ele que comanda sua ação, uma vez que sua experiência não se separa da experiência da comunidade. A forma sobrenatural de descrever a realidade é coerente com a maneira mágica pela qual o homem age sobre a comunidade. O xamã tem seu papel controlador social, e paralelamente, os missionários (jesuítas), seu dever protetor, sobretudo das relações sociais cristãs desempenhadas.

### **Os povos guaranis**

No período colonial, em São Paulo, principalmente na região de Embu, existiam as tribos dos tapuias, tupiniquins, carijós e guaranis, estes últimos considerados a maior nação indígena. Os guaranis eram agricultores, plantavam mandioca e milho e completavam sua alimentação com produtos da caça, da pesca e da coleta.

Cada comunidade tinha seu chefe, denominado pelos espanhóis cacique. Em tempos normais, entretanto, os caciques só têm poder enquanto possuírem prestígio. Um chefe sem o dom da palavra, incapaz de viver em harmonia e de proteger seu povo, logo se vê abandonado por homens para quem a autoridade não é um direito, mas uma qualidade, valorizando a liberdade mais do que qualquer outro bem.

Por isso, entre os guaranis, o chefe é muitas vezes também um xamã, um mágico. Não importa que os espíritos sejam mais ou menos personalizados, mais ou menos poderosos, mais ou menos maléficos, o fato é que eles cercam os índios e os dominam por toda a sua vida. O objetivo do xamã é sempre a precaução contra a ação dos espíritos, a atração de sua influência através da intercessão mágica ou da observância de rituais coletivos ou individuais. Para Lévi-Strauss (1967), a eficácia da magia implica a crença na magia, a crença no feiticeiro e suas técnicas e, principalmente, do doente em sua cura; isso justifica o poder e o respeito por um cacique, que ao realizar a sua função adquire respeito e controle sobre sua tribo (sociedade).

Nas tribos guaranis,<sup>2</sup> os ritos assinalam cada etapa da vida. Após o nascimento do filho, a incubação obriga o pai a permanecer praticamente ocioso em sua rede durante duas longas semanas, sem que o filho, na maioria das vezes considerado a reencarnação de um ancestral morto, possa ser objeto de represálias por parte dos espíritos da caça, das árvores, etc. A iniciação, destinada a integrar definitivamente os adolescentes na comunidade, é muito rigorosa para as meninas; para os meninos, é o momento de receber os adornos da idade adulta, principalmente a pequena haste de madeira que transpassa o lábio inferior.

Os povos indígenas da América Latina, principalmente os guaranis, assemelham-se com o povo azande<sup>3</sup> em sua maneira de acreditar nos infortúnios, na magia e nos seus efeitos. A doença e a morte não são consideradas naturais. De um modo geral, um doente é sempre uma vítima que teve a alma roubada ou o corpo envenenado por elementos perturbadores. Sempre se apela ao xamã, que, pela absorção de mate, a bebida mágica, pela comunicação com os espíritos, pela interpretação dos sonhos, pela força de seus encantamentos, descobre o espírito raptor, persegue-o e consegue retomar-lhe a alma e devolvê-la ao paciente. Da mesma forma, ele descobre os elementos perturbadores: suga a parte do corpo atingida pelo mal e, em seguida, expela pela boca um pedregulho, um cabelo, um inseto ou qualquer objeto pequeno.

Um outro método consiste em soprar com vigor o doente para transmitir-lhe sua força, dotando-o, igualmente, de um grande poder. “Homem-medicina”, o xamã aparece como único especialista da tribo. É regamente pago e, se o paciente for avaro, a cura não se conclui. Observemos que esse poder confere naturalmente ao xamã uma autoridade moral e penal importante, pois ele leva o paciente a confessar as violações das regras tradicionais e tudo que pode suscitar a cólera dos espíritos, como, por exemplo, o fato de ter excedido no abate de animais. Assim, ele revela o inimigo que, por intermédio de um feiticeiro, recorre ao auxílio dos espíritos para perpetrar seus delitos.

Os feiticeiros gozam dos mesmos poderes que os xamãs, mas são utilizados para fazer o mal e agir de maneira furtiva. Quando descobertos, são condenados à morte. Os mais nefastos são os “coveiros” e os “amortalhadores”; eles roubam, daqueles a quem querem incomodar, restos de comida ou um objeto familiar e o enterram em sua habitação. De acordo com o testemunho dos primeiros missionários, a vítima morre após alguns dias, esquelética e tísica, com as entranhas podres. Normalmente, a feitiçaria é atribuída a uma tribo vizinha e é motivo de guerra.

Segundo Haubert (1990) os indígenas não adoram espíritos, nem lhes dirigem preces ou os veneram, apenas buscam agir sobre as forças sobrenaturais através de encantamentos e de danças mágicas. Ao pajé cabe organizar as festas e as cerimônias mágico-religiosas que

---

<sup>2</sup> O objetivo dos jesuítas, ao chegarem ao Brasil, era fazer com que os gentios se convertessem à religião católica. Por terem dificuldades com algumas tribos mais hostis, enveredaram pelos sertões até chegar no Paraguai para trazer os guaranis, também chamados de carijós, por terem fama de serem mais “dóceis” e de fácil aceitação da catequização.

<sup>3</sup> Segundo Evans-Pritchard (1978, p. 56), os valores que regulam a conduta humana estão ligados às crenças em bruxarias, as quais fornecem aos azandes uma filosofia natural, que explica as relações entre os homens e os infortúnios.

norteiam a vida social e agrícola dos guaranis; as festas são sempre acompanhadas de bebedeiras e constituem normalmente a ocasião de se esclarecerem todas as querelas. Também ao xamã cabe a condução das danças, principalmente a da colheita. Algumas podem ser profanas, mas a maioria delas tem um significado e uma força mágica. Os homens dançam tocando a maracá, que é uma cabeça oca, fixada numa haste de madeira, que se enche de pedregulhos e caroços de frutas, geralmente ornada com plumas de aves. Cada chefe de família possui uma maracá, à qual dedica todos os cuidados e a faz falar, ou melhor, faz falar as almas dos ancestrais e os espíritos dos quais ela é a morada. O xamã é também o melhor intérprete do som das maracás. Através desse som ou mediante o voo ou o canto dos pássaros, o movimento dos vermes, a andadura dos lagartos, ele prediz o futuro. Também revela as disposições dos inimigos e garante o sucesso das expedições guerreiras, jamais empreendidas sem que ele antes anuncie a vitória; tem o poder sobre os elementos, a chuva, as colheitas e a própria vida, portanto, sobre seus concidadãos, organizando a vida social.

Haubert (ibid.) ainda afirma que, dos vários rituais indígenas, o que mais atraiu a atenção dos europeus foi o da antropofagia. Provavelmente surgido em função da época de guerras, o ritual estava muito longe da selvageria, sendo antes uma homenagem à coragem do adversário batido em combate. Os guerreiros que caíam prisioneiros recebiam um colar de algodão e, em alguns casos, suas mãos eram atadas ao colar. Antes de entrar na aldeia, recebiam tratamento especial: tinham o cabelo cortado e ganhavam cocares das melhores penas. Na entrada, eram saudados por todos com gritos.

A vida do prisioneiro não era difícil. Ofereciam-lhe uma mulher que lhe garantia a alimentação e com quem dividia a rede. Embora proibido de deixar a aldeia, podia andar por onde quisesse e conversar com todos. Muitas vezes, tinha filhos com as mulheres que lhe haviam sido destinadas. A estas, na hora do sacrifício, cabiam várias providências, como preparar as vasilhas e as bebidas do grande evento. Enquanto isso, os homens tratavam de espalhar a notícia, convidando membros importantes de outras tribos.

A cerimônia durava vários dias. No primeiro, o prisioneiro recebia uma corda de algodão especial e era conduzido ao terreiro, onde lhe pintavam todo o corpo. No segundo e no terceiro dias realizavam-se danças em torno da grande figura. No quarto, ele era levado logo cedo para um banho, e só então começava o sacrifício propriamente dito. Sua coragem era testada durante todo o tempo e se esperava que demonstrasse altivez para merecer morte tão importante. No quinto dia consumava-se

o sacrifício. Pela manhã, a mulher se despedia e ia chorar em sua oca. Toda a preparação ritual, incluindo as danças e os cantos, chegava ao fim. Armado de borduna, um guerreiro valente o abatia. Se caísse de costas, era sinal de que o matador iria morrer; de bruços, que a tribo teria grande futuro. Então, seus restos eram levados para o lado de uma fogueira. Algumas partes do corpo eram comidas cruas; outras, mais nobres, moqueadas e guardadas.

Muitas características da cultura dos guaranis são comuns à maioria dos índios da América tropical, sendo, portanto, encontradas em outros grupos evangelizados pelos jesuítas. Desde o início, os europeus espantaram-se com o imenso conhecimento que os índios da floresta tropical tinham das propriedades e dos usos farmacêuticos das plantas. Vindos de uma sociedade que mal começava a dominar com eficácia as fórmulas medicinais, os recém-chegados transformaram esse espanto em crítica. Embora confiassem em compostos pseudoterapêuticos de ervas europeias, não podiam acreditar nas prescrições indígenas, que eram mais simples e se baseavam em um número muito maior de espécies<sup>4</sup>.

Os índios aperfeiçoaram remédios e drogas de todos os tipos. Eméticos (a ipecacuanha é o mais conhecido), purgantes (salsaparrilha, batata-de-purga, látex de ficus, entre outros), controladores de distúrbios gástricos, bálsamos cicatrizadores (jaborandi, por exemplo), adstringentes (cambará), anti-hemorrágicos, colírios, anti-térmicos (sobretudo a quinina), anti-diarréicos, antídotos, sedativos, afrodisíacos, anticoncepcionais, anestésicos, etc.

Segundo Evans-Pritchard (1978), o elemento homeopático é evidenciado em muitos ritos mágicos e na maior parte de maneira médica. A farmacopéia indígena incluía também drogas cerimoniais, algumas das quais tiveram seu uso difundido no mundo ocidental; o tabaco e a coca são as mais conhecidas, embora outras fossem empregadas. Os índios conheciam também uma grande variedade de venenos, entre eles o curare e o timbó, além de tônicos e estimulantes, como, por exemplo, o guaraná e a erva-mate, que acabaram fazendo parte da dieta ocidental.

### **A conquista espiritual do selvagem**

Na Idade Média, a fome era uma constante na Europa e a existência de seus habitantes organizava-se segundo um ritmo determinado pelas estações. Era preciso aproveitar os poucos meses quentes para plantar e colher, guardando o máximo para enfrentar o duro inverno. Daí a necessidade de se aproveitar ao máximo a terra para o cultivo de alimentos, o que nem sempre era feito com sucesso. Nos períodos de safras ruins, a comida não era suficiente para todos e a fome ceifava os mais fracos.

Contra essa realidade, sobrevivia quem trabalhava e acumulava. Construir silos e casas sólidas como elementos de resistência era vital. Somente a partir do século XV, quando a grande epidemia de peste negra matou um quarto dos europeus, a fome deixou de ser uma ameaça constante. Ao mesmo tempo, empreenderam-se esforços para amenizar a rudeza da vida. Um

---

<sup>4</sup> O tempo encarregou-se de mostrar a importância desse imenso conhecimento prático. Cerca de três quartos de todas as drogas medicinais de origem vegetal hoje conhecidas provêm de fórmulas aperfeiçoadas pelos índios. Somente no século XX esse gigantesco cabedal foi reconhecido, ainda que por vias transversas. Os laboratórios farmacêuticos de todo o mundo conduzem pesquisas a partir de plantas ainda usadas pelos poucos índios que sobreviveram ao massacre do contato civilizatório. Com exceção de algumas rubiáceas, não há nenhuma espécie empregada na moderna farmacopéia cujas propriedades não eram conhecidas pelos índios – pelo contrário, há muitas espécies cujo uso é conhecido pelos indígenas e que permanecem desconhecidas pelos ocidentais.

dos grandes motores da expansão europeia foi a busca de especiarias que tornassem menos ruim o gosto da comida no inverno.

Fausto (2001) coloca que os europeus que chegaram à América do Sul encontraram uma realidade oposta. Os índios viviam em contato permanente com a floresta tropical. Havia uma imensa variedade de espécies e uma enorme dificuldade natural para cultivos uniformes, para os quais sempre surgiam infinitos predadores, e, para sua conservação, era quase impensável estocar produtos no clima quente. Observar a natureza e conhecer os hábitos dos animais e as características das plantas era muito mais importante que a tentativa de guardar comida por um longo tempo. No decorrer do tempo, a vida na floresta tropical acabou tendo, para os índios, um sentido muito diverso daquele que animava a vida dos europeus. Dessas observações saía o conhecimento para se obter o grosso dos alimentos. Somente algumas espécies muito favoráveis, como a mandioca, eram cultivadas em maior escala. Ainda assim, mesmo sem serem especialistas em agricultura, os índios aperfeiçoaram o cultivo de muitas plantas.

Mais que um estabelecimento sólido, era preciso seguir os ditames da natureza: mudar-se quando diminuía a fertilidade do solo (o que acontecia em poucos anos nas áreas cultiváveis, pois elas eram abertas por queimadas), buscar novos territórios de caça, colocar as armadilhas no lugar certo, saber onde estavam os vários peixes em cada época do ano. Do cruzamento de todas essas informações vinham as decisões básicas que afetavam o destino da tribo.

O mesmo Fausto (2001) diz que nesse cenário de flexibilidade, pouco adiantava construir grandes casas. Melhor era fazer aquelas que se pudesse abandonar sem problemas e seguir a direção da natureza. Também não havia por que concentrar esforços acumulando bens de qualquer tipo. Quase todos os índios tinham muito tempo livre, que era empregado em seus ricos rituais e suas festas. Esse modo de aproveitar o tempo era quase uma necessidade numa região onde se tornara mais prudente seguir o ritmo da natureza do que lutar contra ela.

Esse sentido da vida foi inteiramente incompreendido pelos europeus, que, havia séculos, dependiam da acumulação de bens para sobreviver aos rigores da natureza setentrional. Em vez de adequado, foi entendido como “primitivo” pela quase totalidade dos primeiros europeus que por aqui chegaram. Mesmo depois que aprenderam a tomar banho, alimentar-se dos frutos da floresta e ter filhos com as índias, essa impressão permaneceu e se consolidou.

A conquista espiritual dos primitivos ou dos selvagens, ou uma forma de melhor analisar os povos pagãos, consistiu em aprender primeiramente sua cultura para, a partir dela, começar a embutir novos hábitos e costumes. A cristianização iniciou-se no momento em que os índios acreditaram na ideia de que precisavam ser salvos, pois, segundo alguns jesuítas, seus costumes não passavam de pecados e, por isso, deviam ser aniquilados, de certa forma instantaneamente, pela graça do batismo. Porém, os selvagens recebiam o batismo e logo que o missionário ia embora, eles voltavam aos costumes ancestrais. Mesmo aqueles que receberam os jesuítas de



forma calorosa ofereceram-lhes pouco depois uma morte gloriosa. Segundo Londoño (1996, p. 61):

[...] obrigou os missionários, em particular os jesuítas, a tentar conhecer suas noções religiosas, e interpretá-las a partir dos seus referenciais cristãos. No entanto, como aconteceu lá nas Índias espanholas, a introdução do sagrado cristão exigia o desconhecimento do sagrado existente. De forma ainda mais clara, coerente com o maniqueísmo que caracterizava o cristianismo que chegava, as crenças e práticas existentes foram interpretadas como evidentes manifestações da presença do demônio nas terras brasileiras.

Para Haubert (1990), pouco a pouco, os indígenas são levados igualmente a passar pelas águas do batismo. Começam com a submissão de uma tribo até conquistarem a fé católica, muitas vezes batizam as crianças doentes para subtraí-las à danação eterna. Para o batismo, admitem apenas alguns adultos, esperando que os outros comprovem uma vontade firme e uma instrução suficiente. Para isso, é necessário que os missionários dispensem constantemente seus cuidados e sua vigilância; é preciso estabelecer-se entre eles. A fixação dos índios em comunidades é a forma de reconduzi-los à fé cristã e à vida vigiada, também desejada pela coroa e pelo colonato. A criação de reduções foi a forma estratégica para desenvolver e acompanhar a colonização e a conquista espiritual. Os missionários trataram de dissipar todos os temores, não frustrar as esperanças e despertar a estima dos bárbaros pela religião cristã, mostrando-lhes que seu Deus é, antes de tudo, amor. Assim, anunciaram a boa nova aos habitantes sadios, apressando-se em visitar os doentes, lavando e tratando os ferimentos, administrando poções e chegando até a limpar as choupanas. Era recomendável adquirir, antes da partida para guerras ou caça, algumas noções de medicina e de cirurgia, e levar um bom estojo de medicamentos, mas também era preciso tocar o doente com a cruz ou com as imagens de piedade, pois os meios dos homens são frágeis. Aliás, os pagãos também acreditavam nisso e, se o jesuíta conseguisse alguma cura prodigiosa, não deixavam de considerá-lo um grande xamã.

### **Os novos xamãs**

Segundo Haubert (1990), desde as primeiras instruções do padre Diego de Torres,<sup>5</sup> foi lembrado aos missionários que eles devem, antes de qualquer coisa, obter a familiaridade e a comunicação com Deus. Isso só pode ser feito, por um lado, adequando-se escrupulosamente às regras editadas pela Igreja e, por outro, seguindo Santo Inácio e seus sucessores. Não deve haver falha na prece, na preparação da missa, nas graças, nos exames de consciência e na leitura espiritual,

---

<sup>5</sup> O padre Diego Torres teve a incumbência de orientar os missionários jesuítas do atual Paraguai. Tinha como preocupação salientar a relação constante com Deus, disseminar a fé católica e se proteger da depravação dos nativos.

de preferência feita em comum e versando sobre as regras, as instruções e a atividade da companhia.

Para Monteiro (1994), ao implementar um projeto de aldeamento, os jesuítas procuraram oferecer, através da reestruturação das sociedades indígenas, uma solução articulada para as questões da dominação e do trabalho escravo. Em princípio instituídos com a intenção de proteger as populações indígenas, aceleraram o processo de desintegração de suas comunidades. À medida que os jesuítas subordinaram novos grupos à sua administração, os aldeamentos tornaram-se concentrações improvisadas e instáveis de índios provenientes de sociedades distintas.

A vida exemplar dos jesuítas atraía o respeito dos pagãos, a ponto de eles acreditarem que só pela palavra poderiam ser conduzidos ao amor de Deus. A influência jesuítica era tão grande, principalmente nas reduções bem-sucedidas e desenvolvidas, que os pagãos investigavam, junto aos jesuítas, as possibilidades de conservarem alguns de seus costumes, como a bebida ancestral, cerveja de cevada. Percebe-se, assim, a troca de culturas, a euroculturação, que organizava as novas sociedades.

Os missionários podiam gozar de um grande prestígio, ser até objeto de uma atração quase mística, como, às vezes, acontecia entre os guaranis, mas seu Deus deixava-os indiferentes. Sob a pele de cristãos, os adultos viviam e se sentiam ainda como pagãos e, à menor ofensa contra os valores tradicionais, eles mostravam seu verdadeiro rosto. A maioria dos jesuítas concordava com a necessidade de se harmonizarem com eles e não atacar de frente seus costumes, mas, quando possível, substituí-los.

Diante da impossibilidade de convencer os adultos das verdades da fé, dos hábitos e da moralidade, o único recurso dos missionários era, de fato, inculcar seus hábitos nas crianças. Sabe-se a importância que a Companhia de Jesus dava à formação de almas jovens. Desde a chegada dos missionários a um povoado, todo o esforço de sua política e de seu apostolado visava adquirir o controle absoluto das crianças, pois elas seriam os cristãos do futuro e, portanto, poderiam influenciar os pagãos do presente.

Nas reduções, a grande dificuldade para a cristianização estava na poligamia, que alimentava a resistência dos caciques e era reforçado por alguns jesuítas, que só queriam conceder a consagração cristã, no momento do batismo, ao casamento mais antigo, o que só equivaleria a reconhecer como legítima a mulher mais velha.

A autoridade política e a fé religiosa eram aceitas num mesmo impulso. Era provando sua qualidade ou seu poder de chefe que o jesuíta conseguia encher as igrejas. Antes da evangelização, pela dignidade do chefe xamã, a autoridade política e a fé religiosa estavam misturadas num mesmo poder. Aqueles a quem os jesuítas chamavam de “magos”, os feiticeiros, eram naturalmente seus adversários mais obstinados e mais temíveis, porque eram inteligentes. Entre os selvagens, esse era um atributo propriamente demoníaco.

Haubert (1990) afirma que o contato direto entre jesuítas e indígenas em situações de cura de ferimentos através de tratamento, por noções de medicina, o tocar da cruz no doente, faz com que este acredite neste ato como mágico, e a cura torna-se simplesmente prodigiosa, digna de um grande xamã. O poder mágico pode ser exercido em outros campos, ao rezar para chover, ao resolver problemas com as outras tribos, mas, acima de tudo, reconheciam que os missionários eram seus protetores, sobretudo contra a dominação.

As dificuldades encontradas pelos missionários estão principalmente na concorrência aparente entre os jesuítas e os caciques (xamãs), pois estes, dotados anteriormente do poder central da aldeia (comunidade), passam a dividir seu prestígio e seus interesses entre os povos, porque, agora, os jesuítas são dotados dos mesmos poderes: controle social, medicina e libertação de males. De certa forma, aparentemente, fica difícil analisar quem conseguiu influenciar mais a cultura religiosa, os caciques ou os jesuítas, pois, para os nativos, os jesuítas não passavam de novos xamãs, apregoando uma nova religião que os conduziria a uma outra vida após a morte. Essa nova religião possui um Deus que deve ser temido, que tudo vê, tudo sabe e está em todos os lugares e que, positivamente, possui poderes grandiosos, demonstrados através de seus discípulos (jesuítas), que podem conduzi-los a uma vida nova: organizada, controlada e produtiva.

O triunfo sobre a doença e sobre a morte tem sido, na tradição cristã, um dos claros sinais da ação misericordiosa e salvífica de Deus. As ressurreições, as curas, mostraram, desde a época dos Evangelhos, a nítida presença de Deus. Para os missionários do Brasil do século XVI não foi diferente. Para que a presença divina fosse totalmente inteligível para os índios e para os jesuítas da Europa, o poder divino sobre a doença e a morte deveria ficar em evidência. (Londoño, 1996, p. 70)

A verdadeira finalidade, o real interesse da Igreja ainda fica obscurecido, principalmente no que se refere ao sucesso ou ao insucesso em introduzir coercitivamente uma nova cultura – europeia – e desfacelar uma outra – a indígena. Porém, é possível afirmar que o interesse político, econômico e religioso que justificou a colonização brasileira teve, em seu âmago, o choque com o desconhecido. A Igreja, por sua vez, buscou caminhos e voluntários com grande zelo apostólico para garantir a difusão cristã católica.

A Igreja parece-nos merecedora de um grande papel antropológico, pois conduziu a análise a priori, para no momento exato introduzir preceitos cristãos, morais, sociais e culturais de educação europeia. Seu sucesso dependeu da frieza ao lidar com a magia e tirar proveito dela, aproximando-a da religião católica. A magia, sendo o exercício humano em relação à ordem geral da natureza, ou seja, a relação direta com determinados poderes e através de técnicas específicas, controla forças ocultas e as usa para o bem ou para o mal através da prática da

magia positiva (homeopática e contágio) e da magia negativa (tabu). Essa, por sua vez, está repleta de ritos, o que a aproxima da religião católica.

A Igreja sobressaiu-se com seus dogmas até ofuscar a mistura de culturas. Já no início, os jesuítas eram vistos como grandes xamãs pelos seus feitos e a confiança que os nativos depositavam neles assegurava seu domínio e o controle social. Entretanto, em todas as missões fundadas, é sobre os guaranis que os xamãs exerceram sua maior influência; muitas vezes, sendo os únicos chefes, tinham sua autoridade estendida por várias aldeias. Decerto, não eram padres, como acontecia entre os mojos, mas se outorgavam, às vezes, a qualidade de “deuses”. É provável que isso se devesse principalmente à mitologia dos guaranis e sua situação no mundo colonial.

### Referências

DURKHEIM, E. (2003). *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo, Martins Fontes.

EVANS-PRITCHARD, E. E. (1978). *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Rio de Janeiro, Zahar.

FAUSTO, B. (2001). *História concisa do Brasil*. São Paulo, Edusp/Imprensa Oficial do Estado.

FRAZER, J. (1982). *O Ramo de Ouro*. São Paulo, Círculo do Livro.

HAUBERT, M. (1990). *Índios e jesuítas no tempo das missões*. São Paulo, Companhia das Letras.

HOLANDA, S. B. (1994). *Visão do Paraíso*. São Paulo, Brasiliense.

JORDÃO, M. F. (1964). *O Embu na História de São Paulo*. 2 ed. rev. e aum. São Paulo, Prefeitura do Embu.

LEVY-BRUHL, L. (1947). *La Mentalité Primitive*. 14 ed. Paris, s.n.

LÉVI-STRAUSS, C. (1967). *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.

\_\_\_\_\_ (1970). *A ciência do concreto. O pensamento selvagem*. São Paulo, Companhia Editora Nacional/Edusp.

LONDOÑO, F. T. (1996). “Introdução ao sagrado cristão nas crônicas sobre a cristianização do Brasil”. In: *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*. São Paulo, PUC-CRE/Olho d’Água.

MAUSS, M. (2001). *Ensaio de Sociologia*. São Paulo, Perspectiva.

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