

Cristandade e teologias no Brasil colonial

Ney de Souza*¹

Esta pesquisa resgatará elementos histórico-teológicos do processo elaborativo da teologia católica no Brasil². Estudará a importância do contexto sociocultural para a elaboração do discurso sobre Deus e, por consequência, como este é acolhido pela população de fiéis.

A pesquisa pretende efetuar uma análise do itinerário teológico do catolicismo no Brasil colônia, que se encontra em todo o desenvolvimento do processo histórico com suas significativas variações em sua constância. Trata-se de uma pesquisa em que o sistemático se insere no histórico e vice-versa. Aqui se parte do pressuposto que fazer história da teologia é fazer teologia; estudando a importância do contexto sociocultural para a produção do discurso sobre Deus em sua dimensão ética e pastoral.

Ao buscar instrumentais para o estudo da teologia católica no Brasil colonial, o que se percebe é que muitas vezes estes estão dispersos. A pesquisa procura colocá-los num único texto assim, oferecerá uma visão de conjunto da trajetória do fazer teológico em terras brasileiras.

O autor através desta pesquisa pretende verificar se, na história do Brasil, a teologia católica ofereceu sua contribuição para formar esta cultura plural ou/e se por vezes alimentou regimes políticos colonialistas e ditatoriais sendo, portanto, com eles coniventes, ou/e se, por outras vezes, tornou um instrumental de análise crítica da realidade oferecendo contribuição significativa para a questão social brasileira.

1. Discurso sobre Deus no Brasil colônia

Para compreender as práticas missionárias na colônia faz-se necessário revisitar a Cristandade medieval.

Entende-se Cristandade por um sistema de relações da Igreja e do Estado (ou qualquer outra forma de poder político) numa determinada sociedade e cultura. Ela perdura até praticamente a Revolução Francesa (1789), com várias modalidades dentro

*Doutor em História Eclesiástica, Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Registro História Social, USP, São Paulo. Professor Pontifícia Universidade Católica PUC SP.

² Este estudo é parte da pesquisa desenvolvida como Pós-doutorado na PUC RJ, acompanhada pelo professor doutor Mario de França Miranda.

desse processo através dos séculos. Na história do cristianismo, o sistema iniciou-se por ocasião da *Pax Ecclesiae* em 313 (paz concedida pelo imperador Constantino à Grande Igreja), com o Edito de Milão (põe fim às perseguições) e deu origem à primeira modalidade de Cristandade dita “constantiniana” a qual se apresenta como um sistema único de poder e legitimação da Igreja e do Império tardo-romano. As características gerais desta modalidade “constantiniana” são, entre outras, o cristianismo apresentar-se como uma religião de Estado, obrigatória, portanto para todos os súditos; a relação particular da Igreja e do Estado dar-se num regime de união; a religião cristã tender a manifestar-se como uma religião de unanimidade, multifuncional e polivalente; o código religioso cristão, considerado como o único oficial, ser, todavia diferentemente apropriado pelos vários grupos sociais, pelos letrados e iletrados, pelo clero e leigos.

A Cristandade medieval ocidental é, em certa medida, a continuadora da Cristandade antiga, a do “Império Cristão” dos séculos IV e V. No contexto medieval, acentuou-se muito mais a situação de unanimidade e conformismo, obtida por um consenso social homogeneizador e normatizador, consenso este favorecido pela constituição progressiva de uma vasta rede paroquial e clerical. As instituições todas tendiam, pois, a apresentar um caráter sacral e oficialmente cristão. Sabemos que nela predominou, em geral, a tutela do clero. Não, todavia durante os séculos IX e X, quando a tutela dos leigos sobre as instituições eclesiais a levou à sua feudalização, o que provocou a partir do século XI, o grito dos reformadores, sobretudo eclesiásticos: *libertas Ecclesiae*. Ocorreu então a reforma “gregoriana”, no século XI, que operou a síntese de uma reforma na e da Igreja, de uma reforma *caput et membris*.

Compreender a estrutura da Cristandade medieval portuguesa e suas peculiaridades eclesiais ao ser transplantada para a colônia brasileira no século XVI é compreender esse discurso sobre Deus, ou seja, as diversas teologias coloniais.

Thales de Azevedo destaca a importância da atuação portuguesa na colônia brasileira com estas palavras:

Conquanto já presente e atuante noutros continentes, na África e na Ásia, é neste que Portugal tem ocasião de exercer irrestrita soberania, e, pois, de introduzir instituições e normas de ocupação em que sua vocação imperialista e apostólica se exerce de modo pleno e por maneira própria, sem a oposição de outras sociedades ou a ingerência de concorrentes (AZEVEDO, 1978: 17).

2. As diversas teologias no Brasil colônia

a) Teologia da Cristandade

A teologia que será o pano de fundo de todas as teologias coloniais é a teologia da Cristandade. Teologia da Cristandade é o mesmo que Estado Lusitano Católico. Fora dos princípios culturais do Estado português não é possível a existência ou florescimento de teologia e de salvação.

Portugal é compreendido pelos pensadores deste período como a reviviscência do reino de Israel. Assim como o povo hebreu foi predestinado por Deus como portador de salvação, os portugueses passam a ser considerados como o povo eleito por Deus para ser sua nova presença salvífica no mundo. Da mesma forma que acontecera com Israel, serão vistas as vicissitudes políticas e comerciais dos portugueses como sendo manifestações da presença e vontade de Deus. Dentro dessa dinâmica as conquistas das terras por parte dos portugueses eram legitimadas como expressão de um desígnio de Deus em prol da edificação da Cristandade.

Tendo por pressuposto essa definição de que o reino português é o lugar de salvação, a ação missionária era concebida como um instrumento necessário e eficaz para trazer as populações indígenas à aceitação da cultura portuguesa. Neste sentido, **ser cristão** para os indígenas ou para os negros trazidos para o Brasil, significava abandonar na integralidade sua cultura e aderir os novos valores, usos e costumes da civilização portuguesa.

A sujeição indígena era estabelecida como pressuposto necessário para a evangelização. Desse modo a fé não constituía uma opção livre, mas uma imposição exigida pelo próprio modelo eclesial de Cristandade.

b) Teologia da Guerra Santa

Um desdobramento desta Teologia da Cristandade é uma outra que pode ser denominada de **Teologia da Guerra Santa**. Dentro dos princípios da Teologia da Cristandade era pacífica a aceitação do princípio da guerra santa. Assim, tanto as guerras contra os indígenas para a conquista do território, como as sucessivas guerras para a expulsão dos franceses e holandeses, assumem sempre uma tônica de cruzada ou guerra santa. Neste contexto, os indígenas eram considerados mouros ou gentios, inimigos da fé; e os franceses e holandeses vistos como hereges luteranos ou calvinistas.

Derrotá-los e expulsá-los era para os portugueses uma missão política e religiosa ao mesmo tempo.

No início da colonização houve um esforço por parte dos jesuítas para respeitar e valorizar diversos elementos da cultura indígena. Esse movimento foi logo sufocado pela ação do primeiro bispo Dom Pedro Sardinha, tudo em nome da ortodoxia católica. De acordo com o bispo os missionários não tinham vindo fazer dos portugueses gentios, mas para transformar os indígenas em cristãos, ou seja, integrá-los na cultura portuguesa³. O projeto político e econômico da Coroa portuguesa passa a ser sublimado e justificado em nome da fé cristã. Portanto, nesta e em outras atitudes é possível constatar a mentalidade e comportamento da perspectiva medieval da conquista do território e culturas para a fé católica. Os projetos coloniais eram distintos, mas complementares: a conversão dos indígenas e a ocupação do território. Na conquista, colonização, expansão do Império português estão entrelaçados os interesses políticos, econômicos e religiosos. É necessário evangelizar aqueles que não tem as três letras principais do alfabeto: sem F (fé), sem L (lei) e sem R (rei).

Como afirma Riolando Azzi o cristianizar neste momento significava concretamente transplantar para o Brasil o domínio e a cultura do reino lusitano⁴.

c) Teologia do Desterro

A Teologia da Cristandade era estritamente veiculada pela Igreja hierárquica e por clérigos vinculados diretamente à Coroa portuguesa, os religiosos, entretanto, difundiam por toda a colônia uma teologia ascética e espiritual que pode ser designada adequadamente como teologia do desterro.

Essa teologia também era uma herança do mundo medieval, e tinha como fundamento principal a tradição monacal de fuga ou desprezo do mundo, *comtemplio mundi*, bem como a concepção filosófico-teológica do agostinismo platônico. A ênfase era dada à doutrina do pecado original, sendo a terra considerada como o lugar de desterro ou de castigo pelo pecado dos primeiros pais.

A oração medieval *Salve Rainha*, *Salve Regina*, traduz bem o espírito desta teologia. A situação da humanidade na terra é dos *degradados filhos de Eva*. Lugar de exílio, a

³ AZZI, Riolando. As romarias no Brasil, in *Revista de Cultura Vozes*. 4 (1979) 281-282.

⁴ AZZI, Riolando. A teologia no Brasil. Considerações históricas, in *Historia da Teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1981, 23.

vida do mundo reduz-se principalmente à saudade, ao sofrimento e ao pranto: *gemendo e chorando neste vale de lagrimas*.

A vida presente não tem significado algum próprio. É apenas um tempo de espera para a volta à eternidade, à verdadeira vida. Não se trata de construir aqui alguma coisa, mas apenas de aguardar em espírito de oração o momento do retorno à pátria perdida: *e depois deste desterro, mostrai-nos Jesus...*

Era uma visão totalmente negativa da realidade e aceita no período colonial de maneira pacífica, pois de forma alguma se contrapunha ao sistema colonial. Ao contrário, chegava de certo modo até mesmo a justificá-lo. Afirmava-se que as situações injustas no mundo eram simplesmente fruto do pecado original. Cada um devia aceitar a sorte que lhe cabia, sem pretender mudar a vontade de Deus.

O jesuíta Jorge Benci, numa obra publicada em 1705 afirma que a escravidão e o cativo eram uma consequência do pecado original⁵. As causas últimas da injustiça no mundo são atribuídas à fase anterior do Paraíso Terrestre. Alguns moralistas afirmavam que a escravidão não era apenas um castigo do pecado original, mas era um meio eficiente de conversão à fé cristã.

No século XVI diversos jesuítas haviam aceito a idéia de reduzir indígenas à servidão como meio eficaz de facilitar a sua conversão. No *Compêndio narrativo do Peregrino da América*, publicado em 1728, Nuno Marques Pereira enfatiza essa idéia com relação aos africanos⁶.

3. Teologia e o imaginário da morte nos tempos coloniais

Ao aproximar da morte os indivíduos procuravam sempre um consolo, exigindo a presença de um padre que cobrava pelos serviços prestados. Dentro deste contexto era importante o papel desempenhado pelas confrarias na assistência junto aos morrentes, pois os irmãos costumavam acompanhar o sacerdote que se dirigia à casa de um doente para lhe levar o viático. Como se sabe, a extensão territorial era enorme. A população espalhada pelos sertões se queixava amargamente da falta de padres que as atendessem à hora da morte. Os habitantes destes interiores pediam que se pusesse cura em todos os lugares «para se não experimentar as faltas que até o presente se experimenta de

⁵ BENCI, J. *Economia cristã dos senhores no governo os escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977, 77.

⁶ *Moralistas do século XVIII*. Rio de Janeiro: Ed. Documentário, 1979, 25-26.

morrer os povos sem os sacramentos necessários»⁷. Para os católicos era necessário preparar-se para a morte, daí temia-se uma morte inesperada, de surpresa, violenta. Em 1777, em vila Boa, Capitania de Goiás, um «homem bastardo» foi lançado à cadeia pública por carregar consigo uma hóstia consagrada, retirada da sua boca por ocasião da comunhão pascal. Trabalhava na roça, tirando desta o seu sustento, vivia como agregado. Alguns vaqueiros que por ali passaram o convenceram que a partícula o livraria «de mortes súbitas, de tiros, de maus sucessos, como morrer afogado e sem confissão»⁸. É necessário relatar que aconteciam casos em contrário ao anterior, como por exemplo, o ocorrido em São Paulo no ano de 1778 com Antônio da Costa Serra. Este, gravemente enfermo, não quisera que lhe administrassem os sacramentos e, quando alguém lhe aconselhava a confissão, «respondia muitos despropósitos e blasfêmias». Tal atitude não poderia ser justificada como «delírio da doença», pois se achando são e prosseguindo o seu negócio, continuava a proferir «as mesmas e mais horrorosas proposições com publicidade e escândalo da religião»⁹.

Os testamentos que são verdadeiros «passaportes para o céu» são também uma das melhores fontes para conhecer a mentalidade que se tinha, neste período, sobre a morte. A partir desta afirmação é possível constatar que o medo da morte, ou ainda, o medo que a alma se perdesse eternamente nas chamas do inferno diminuiu no final do século XVIII e início do século XIX. As intenções de missas pelas almas diminuíram e também acontecia um considerável desprendimento em relação às pompas fúnebres. Assim aconteceu com Luís Paulino de Oliveira Pinto da França que, em seu testamento de 1821, redigido em Salvador na Bahia afirmava:

Não quero que se façam honras fúnebres pomposas nem ofícios, nem armações de casa e igreja e determino que o meu cadáver seja envolto num lençol ou pano pobre que testemunhe bem a humildade que devemos ter diante de Deus, o nada que somos. Quero que os pobres conduzam o meu cadáver à sepultura, que será na freguesia onde eu falecer, a cujo pároco deixo uma esmola de 4\$000 réis para dizer missa por mim e meus ascendentes (Cartas Baianas, 1980: 167-168).

⁷ ANRJ (Arquivo Nacional do Rio de Janeiro) Desembargo do Paço, 194, pacote 3.

⁸ ANTT (Arquivo Nacional da Torre do Tombo) Inquisição de Lisboa, 2 779.

⁹ ANTT Inquisição de Lisboa, 6 009.

Em 1779 na cidade de São Paulo, Dona Francisca Paes de Lira decidiu no seu testamento, conforme era o costume das irmandades, que:

*Meu corpo será sepultado na igreja de Nossa Senhora da Piedade, ou na sepultura de minha mãe ou na de meu marido, amortalhado com o hábito de Nossa Senhora do Carmo, na tumba ou esquife da irmandade do Santíssimo Sacramento pelo privilégio que tem da santa irmandade como dona viúva*¹⁰.

Na vila de Guaratinguetá, Capitania de São Paulo, onde não havia Misericórdia (instituição que nas cidades possuía o monopólio do transporte dos defuntos para o local de sepultamento), Dona Francisca não era propriamente irmã, mas como viúva de um irmão podia usufruir os serviços da irmandade. Também Catarina da Assunção, moradora na mesma vila, quis os serviços da irmandade do Santíssimo Sacramento, de que o seu defunto marido fora irmão¹¹. No ano de 1801, uma moradora da vila de Sorocaba, Capitania de São Paulo, que era filiada a duas irmandades distribuiu os serviços fúnebres a ambas: uma fornecia o transporte e a outra a mortalha e a sepultura.

*Ordeno que meu corpo seja sepultado na igreja matriz nas sepulturas de Nossa Senhora das Dores de quem sou indigna irmã e amortalhado em túnica competente à mesma irmandade, acompanhado pelas irmandades de Nossa Senhora das Dores e das Almas, de quem também sou irmã, e por isso quero que seja meu corpo carregado na tumba das Almas*¹².

No final do período colonial idêntico papel desempenhou as Ordens Terceiras na prestação dos serviços funerários. Na cidade de São Paulo no ano de 1779, Maria de Lara Bonilha, quis ser sepultada na capela da ordem terceira do Monte do Carmo e amortalhada com o hábito desta, sem dispensar o acompanhamento da irmandade do Senhor dos Passos¹³. Em 1783, Joana Lopes de Oliveira expressou o seu desejo: «ordenó que meu corpo seja sepultado na capela da minha venerável ordem terceira de Nossa Senhora do Carmo, em hábito inteiro da mesma»¹⁴. Desejo idêntico foi o de Ana Maria Mendes que afirmou em seu testamento: «meu corpo será sepultado na minha universal ordem Terceira da Penitência de meu seráfico padre São Francisco em cuja ordem sou

¹⁰ AESP (Arquivo do Estado de São Paulo) Ordem 456, lata 2, livro, 4, f. 4v.

¹¹ AESP Ordem 456, lata 2, livro, 5, f. 104v.

¹² AESP Ordem 456, lata 2, livro, 6, f. 46v.

¹³ AESP Ordem 456, lata 2, livro, 5, f. 64.

¹⁴ AESP Ordem 456, lata 2, livro 4, f. 48v.

irmã terceira professa, e amortalhado o meu corpo no hábito da mesma religião»¹⁵. Numa das povoações mais ricas da Capitania de São Paulo, Itu, Dona Inácia Góis de Arruda, viúva de um sargento-mor, em 1797, determinou que seu sepultamento fosse na igreja de Nossa Senhora do Carmo, devendo ser amortalhada com o hábito da ordem, indicando uma diferença entre as camadas mais opulentas da sociedade em relação às irmandades¹⁶.

A conclusão, neste ponto da pesquisa, é que desde o início do período colonial o altar esteve unido ao trono através do regime político do padroado. Por consequência a teologia colonial é uma reprodução da cultura lusitana. Assim, a formação católica da sociedade brasileira é realizada dentro de uma inspiração e tradição teológica medieval, tendo por base a noção de Cristandade. Reino temporal e reino espiritual eram apresentados como instituições que deveriam permanecer unidas. Durante este período pode-se afirmar que toda a construção da teologia católica se faz a partir da cultura lusitana, considerada uma verdadeira expressão da própria instituição católica.

Referências Bibliográficas

- AMARAL LAPA, Jose Roberto. *O sistema colonial*. São Paulo: Atica, 1991.
- ANTONIL, André João. *Cultura e opulência no Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1982.
- AZEVEDO, Thales de. *Igreja e Estado em tensão e crise*. São Paulo: Atica, 1978.
- AZZI, Riolando. A teologia no Brasil. Considerações históricas, in Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção. *Historia da Teologia na América Latina*. São Paulo: Paulinas, 1985.
- _____. *O discurso da dominação colonial*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. *A teologia católica na formação da sociedade colonial brasileira*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. As romarias no Brasil, in *Revista de Cultura Vozes* 4 (1979) 281-282.
- AZZI, Riolando – GRIJP, Klaus van der. *Historia da Igreja no Brasil*. Ensaio de interpretação a partir do povo. Tomo II/3-2, terceira época – 1930 – 1964. Petrópolis: Vozes, 2008.
- BENCI, Jorge. *Economia cristã dos senhores no governo dos escravos*. São Paulo: Grijalbo, 1977.

¹⁵ AESP Ordem 456, lata 2, livro 4, f. 54.

¹⁶ AESP Ordem 456, lata 2, livro 6, f. 93v.8

- BRUNEAU, Thomas C. *O catolicismo brasileiro em época de transição*. São Paulo: Loyola, 1974.
- HOLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1978.
- LAFONT, Ghislain. *Historia teológica da Igreja católica*. Itinerário e formas da teologia. São Paulo: Paulinas, 2000.
- LEITE, Serafim. *Historia da Companhia de Jesus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1938, t. 2
- LERY, Jean. *Viagem à terra do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.
- LONDONO, Fernando Torres. Cuestiones teológicas en el Brasil colonial, in SARANYANA, Josep Ignasi. *Teologia en América Latina*. Vol II/1. Madrid: Iberoamericana, 2005, 393-419.
- LORSCHIEDER, Aloísio. *Mantenhá as lâmpadas acesas*. Revisitando o Caminho, recriando a caminhada. Fortaleza: Universidade Federal do Ceara, 2008.
- MATOS, Henrique Cristiano José. *Nossa Historia. 500 anos de presença da Igreja Católica no Brasil*. T. 1. São Paulo: Paulinas, 2002.
- MONDIN, Battista. **Dizionario enciclopédico dei papi**. Roma: Città Nuova, 1995.
- MONTENEGRO, João Alfredo de Sousa. *Evolução do catolicismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1972.
- NEVES, Luis Felipe Baeta. *O combate dos soldados de Cristo na terra dos papagaios: colonialismo e repressão cultural*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1978.
- NOVAIS, Fernando Antonio. *Portugal e Brasil na crise do antigo sistema colonial 1777-1808*. São Paulo: Hucitec, 1979.
- SARANYANA, Josep-Ignasi – GRAU, Carmen Jose Alejos (dir.). *Teologia en América Latina*. Escolástica barroca, ilustracion y preparacion de la independência (1665-1810) Vol II/1. Madrid: Iberoamericana, 2005.
- SERBIN, Kenneth P. *Padres, celibato e conflito social*. Uma historia da Igreja Católica no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- SOUZA, Ney. Os caminhos do Padroado na evangelização do Brasil, in *REB* 247 (2002) 683-694.
- _____. El Clero en el Brasil colonial y los movimientos de las conspiraciones, in SARANYANA, Josep Ignasi. *Teologia en América Latina*. Vol II/1. Madrid: Iberoamericana, 2005, 919-939.