

ENSAIOS DE EDUCAÇÃO ATRAVÉS DA ALEGORIA ANCHIETANA

Patrícia Carmello Nolasco¹
UNICAMP
patinolasco@hotmail.com

RESUMO:

A pesquisa em questão propõe uma discussão acerca do papel dos jesuítas na formação do processo educacional brasileiro durante o século XVI pela catequese do Padre José de Anchieta e seus respectivos mecanismos para que a conversão dos gentios fosse efetiva, utilizando como principal recurso ideológico em sua prática pedagógica, o teatro, os autos anchietanos. Pretende-se, portanto, entender como a mensagem eurocêntrica-cristã atendeu aos interesses integrais da colonização, levando em conta, não somente que a educação deve ser articulada a todo o processo de formação do capitalismo no Brasil, mas sobretudo, que ocorreu concomitante à formação da sociedade brasileira.

Palavras-chave: Educação, Catequese, Alegoria, Anchieta.

ESSAYS OF EDUCATION THROUGH THE ALLEGORY

ABSTRACT:

The research in question suggests a discussion about the role of the Jesuits in the formation of the Brazilian educational process during the sixteenth century by the catechesis of Father José de Anchieta and his respective mechanisms for the conversion of the heathens be effective, using the theater as a main ideological resource to his pedagogical practice. It is therefore understand how the eurocêntrica-Christian message answered to the integral interests of colonization, taking into account not only that education should be linked to the process of formation of capitalism in Brazil, but more importantly, it happened concomitant to the formation of Brazilian society.

Key- Words: Education, Catechesis, Allegory, Anchieta.

Introdução:

O presente estudo analisa o período histórico de descoberta e colonização e a respectiva incorporação do território brasileiro, como sendo parte da expansão do capitalismo e, ainda, a importância de se levar em conta a europeização da América em todos os seus desdobramentos.

Entender como a mensagem religiosa através da catequese, utilizando a alegoria² anchietana como mecanismo de persuasão, atendeu aos interesses integrais da colonização, é o cerne da questão. Deve-se ainda levar em conta que o comportamento de ambas as culturas - a dos europeus e a dos indígenas, principal foco dos jesuítas em sua pregação na primeira metade do século XVI, - se chocaram, porém sem que estes deixassem de ser responsáveis pela herança social que se configura na atualidade, e ainda o seu papel de “preparação de terreno” para o que viria a se configurar posteriormente como educação no Brasil, mesmo sem abordar as instituições escolares, e sem ignorar a

existência das primeiras escolas na colônia do século XVI.

Sendo assim, a presente pesquisa volta-se com maior intensidade para a “educação das almas” que foi essencial na formação da sociedade brasileira e para os mecanismos primordiais dessa empreitada que foram, sem dúvida, os recursos da força do discurso e do teatro enquanto representação de mundo.

Fundamental também é analisar a intencionalidade deste discurso, que tipo de visão de mundo e quais os interesses que estavam nele implícitos.

Diante deste quadro, Alfredo Bosi aponta algumas “linhas cruzadas” inseridas na colonização, ou seja, um processo dialético que se traduz, entre outros elementos, na disputa pelo nativo entre a cruz e a espada. Foram dois projetos distintos que acabaram por se complementar: o primeiro representado pela Companhia de Jesus, objetivando salvar a alma dos gentios e concretizar o que pretendia a Contra-reforma, o segundo representado principalmente pelos porta-vozes do sistema mercantil interessado no corpo desses indígenas para o trabalho.

A Europa Moderna e seus Reflexos na América Portuguesa Quinhentista

Para compreender a sociedade colonial gerada a partir do século XVI na América Portuguesa, permeada de contradições, é necessário, ao analisar este momento histórico, não perder de vista que suas relações internas, culturais e ontológicas, inserem-se num todo, admitindo, portanto, seu caráter de totalidade, demonstrando que os interesses materiais (mercantis) funcionaram como uma espécie de motor para que a colonização fosse executada. Salienta-se o papel da Igreja enquanto disseminadora dos interesses mercantis e eurocêntricos cristãos neste trabalho, em virtude de sua relevância, já que a Igreja Católica Apostólica Romana precisava plantar a semente do “verdadeiro cristianismo” no Novo Mundo e garantir a sua perpetuação.

Durante o Antigo Regime, a sociedade sagrada, feudal e servil européia, cedia espaço a uma realidade burguesa laicizada, que desde a Baixa Idade Média entrava em cena.

Politicamente, o poder não se encontrava mais diluído na fragmentação de relações vassálicas, como se fazia vigente no feudalismo, mas a ascensão dos Estados Modernos, das Monarquias Absolutistas, sobrepujaram-se aos particularismos regionais.

O mercantilismo surgia então como um sistema econômico internacional em desenvolvimento através da expansão intercontinental do comércio. Estava surgindo um novo modo de produção: o capitalismo.

Neste contexto, é possível afirmar que todas as transformações ocorridas na Europa que remetem à origem de um novo modo de produção, como a formação dos Estados Nacionais Modernos, a necessidade de novos mercados, a busca incansável por metais preciosos e a escravização de pessoas, configuraram o cenário ideal para que o capitalismo se instalasse e se expandisse para as colônias.

A história do mercantilismo e de sua institucionalização através do sistema colonial moderno resume, por assim dizer, a etapa que inaugura toda essa dinâmica giratória planetária pela busca frenética do lucro; processo que, entretanto, continua a expandir-se e a aprofundar-se com o advento da Revolução Industrial (MELLO, 2001, p.31).

O capitalismo, além de ser compreendido como um processo de mundialização,

um modo fundamentalmente produtor de mercadorias e de mais-valia, deve ser ainda compreendido como um processo civilizatório, isto é: o modo de produção representa também um modo de vida determinado. Significa, também, além da estrutura econômica propriamente dita, onde se condensa o conjunto das relações dos seres humanos e a natureza, um modo determinado dos homens manifestarem culturalmente sua vida.

Deste modo, todos os âmbitos da sociedade europeia em transformação estenderam a lógica desse processo civilizatório, fossem eles lingüísticos, jurídicos, econômicos, morais ou religiosos, para as colônias, pois ao Novo Mundo cabia não só a função de atender às necessidades comerciais da metrópole, mas era imprescindível que a sociedade nascente na América Portuguesa trouxesse consigo todos os padrões necessários para que o projeto colonizador de fato ocorresse.

Se o conjunto das forças produtivas acessíveis (divisão do trabalho) representam o alicerce sobre o qual se erige um determinado estágio sócio (modo de produção), o domínio ideológico é o fator que cimenta os tijolos escondidos que se erguem como paredes em sustentação de todo o bloco civilizatório. Para todo modo de vida, um modo de consciência. Modo de produção + modo de vida + modo de consciência = civilização. (MELLO, 2001, p.61).

Fernando Novais procurou articular a exploração das colônias ao processo de formação do capitalismo e apontou a catequese como sendo legitimadora dos interesses metropolitanos mercantis:

[...] enquanto na Europa se transita da servidão feudal para o salariedade através do trabalho independente de camponeses e artesãos, no mundo colonial acentuava-se a dominância do trabalho compulsório e, no limite, a escravidão. O núcleo desse descompasso situa-se, com certeza, na contradição, no plano mais geral da colonização do Antigo Regime, entre a ideologia (catequese) e a prática (exploração) dos colonizadores. Nem poderia ser de outra forma: a religião (por meio da catequese do gentio) aparece como o discurso legitimador da expansão que era vista, assim, como “conquista espiritual.” (NOVAIS, 1998, p.33).

O poder adquirido pela Igreja Católica desde a Idade Média fez-se bastante presente durante o período quinhentista, não só na Europa, onde precisava lutar diretamente contra a Reforma Religiosa, mas também aqui na América, através dos missionários da Companhia de Jesus, padres que tinham como função primordial estabelecer uma ordem hegemônica entre os habitantes do Novo Mundo.

A Práxis Catequética e a Alegoria Anchieta

José Maria de Paiva, em *Colonização e catequese: 1549-1600*, analisou a catequese como tendo um papel preponderante na formação do Brasil e, ao contrário do que muitos acreditam, não foi uma força a mais, simplesmente subsidiária, mas agiu como uma força integrada ao processo de colonização.

Paiva se ateu à ação do jesuíta, que se regia pela visão do *orbis christianus*, ou

seja, uma noção de mundo estabelecida pela sociedade de ordens, pela hierarquia. A imagem cristã medieval do mundo fundava-se na crença de que tudo era de Deus e que sua representante na Terra era a Igreja Católica, cujo papel era expandir a fé levando-a a todos.

Esta noção medieval de mundo legitimava toda a ação dos missionários da Companhia de Jesus, respaldada pelo próprio Estado português. Havia para eles e para a Igreja urgência em levar a palavra de salvação ao Novo Mundo e institucionalizá-la, pois na América as populações “selvagens” ainda não a conheciam. Segundo Pero de Magalhães Gandavo, cronista da colonização européia:

Os índios do litoral brasileiro não tinham as letras F, nem L, nem R, não possuindo Fé, nem Lei, nem Rei e vivendo desordenadamente”. Essa suposição de uma ausência lingüística e de ordem revelava o ideal de colonização trazido pelas autoridades civis e eclesiásticas portuguesas: superar a desordem, fazendo obedecer a um rei, difundindo uma fé e fixando uma lei. Um rei, com interesses temporais (e, portanto, materiais); uma fé, a da Igreja católica apostólica romana da Contra-reforma; uma lei, misto de normas jurídicas fixadas pelo Estado e pela Igreja, e de modelo de civilização. (NOVAIS e SOUZA, 1998, p.332).

Fato relevante é que os inicianos não eram radicais em sua defesa em relação aos índios. Ao mesmo tempo em que era preciso escravizar e a necessidade de mão de obra era urgente, havia também a necessidade de tirar o índio da condição de “animal selvagem” e catequizá-lo.

Neste sentido, a práxis catequética, ou seja, aquilo que se fez como catequese, e a maneira como isso se fez, foi através da persuasão para atingir a salvação e conseqüentemente legitimar o projeto colonizador.

Acontece que a fé cristã não se adaptava à cultura indígena. O conteúdo da catequese feita aos índios era a doutrina cristã: seus dogmas, seus princípios morais, sua espiritualidade. Conteúdo este que era recebido e entendido de acordo com seu interlocutor. A “tradução” da mensagem religiosa é que possibilitou, em tese, a conversão. Os jesuítas se apropriaram do direito e do dever de transmitir a verdade absoluta cristã universalizante para todo um continente, e exerceram suas funções de soldados de Cristo, através, principalmente da representação, do recurso da alegoria, que foram vitais enquanto disseminadores da ideologia eurocêntrica (cristã e capitalista) que pretendia se impor na América como hegemônica.

Segundo Gramsci, uma determinada classe, para ser *dominante*, precisa antes ser *dirigente*, ou seja, é necessário que haja uma unificação no modo de pensar de uma sociedade, uma “ordem civilizatória”, uma *hegemonia*, que acabe por se tornar senso comum:

Hegemonia implica a idéia de reforma intelectual e moral, que remete à de civiltà, isto é, a da construção de uma ordem civilizatória capaz de conduzir e inserir as massas a padrões de valores e comportamentos requeridos pelo projeto hegemônico, fundado numa visão de mundo destinada a impulsionar e consolidar, seja em nível social (estruturas, instituições) como individual (subjetividade) no interior de uma nação ou em escala internacional (global). (MELLO, 2001, p.155).

Foram justamente os padres jesuítas que iniciaram as “atividades educadoras” na colônia através de uma arte com caráter pedagógico criada para as massas.

Finalmente, é oportuno levantar uma questão importante: os índios eram vistos pelos inácianos como passivos, não lhes sendo atribuído um caráter de pessoa moral, e, portanto, cabia aos jesuítas libertá-los do paganismo. Daí o bem e o mal serem ofertados de fora para dentro.

Origens do Teatro e o Teatro Jesuítico

Etimologicamente a origem de teatro é o verbo grego *theastai* (ver, completar, olhar). Primeiramente, designava o local onde aconteciam espetáculos, e com o passar do tempo serviu para qualquer tipo de espetáculo: danças selvagens, cerimônias populares, festas públicas. Representando deuses, os homens faziam as divindades descerem ao mundo material, corporificando-as e tornando-as visíveis e acessíveis a seus anseios e medos, necessidades e perplexidades.

Na verdade, o teatro nasce no instante em que o homem primitivo coloca e tira sua máscara diante do espectador. Ou seja, quando existe consciência de que ocorre uma “simulação”, quando a representação cênica de um deus é aceita como tal: a divindade presente é o homem disfarçado. Aqui começa o embrião da noção de ficção e também da noção de fazer arte. O teatro define seu terreno específico. E, naturalmente, enquanto para os idealistas sua essência pode ser até mesmo divina, para os materialistas seu significado é concreto. E pertence aos homens. (PEIXOTO, 1986, p.10)

O teatro consiste num processo em permanente transformação, obedecendo sempre a novas exigências e necessidades do homem que, através dos tempos, na produção social de sua existência, entrou em determinadas relações de produção. Portanto, o que se transforma na vida social e real dos homens é que determina modificações nas concepções filosóficas e nas representações artísticas das pessoas.

Assim, é fundamental não perder de vista que a verdade dialética do movimento histórico: a saga do teatro, fascinante aventura do pensamento e da ação do homem, possui apenas aparência de autonomia. (PEIXOTO, 1986, p.12)

A arte dramática, mesmo não agindo diretamente sobre o processo de transformação social, age diretamente sobre os homens, que são os verdadeiros agentes da construção da vida social, independentemente da perspectiva da obra trazer no seu bojo uma função ideológica de manipulação, alienação ou ainda conter um aspecto de desmascaramento das ideologias, um caráter de emancipação da percepção e da consciência.

Esta questão vem ao encontro do papel que os jesuítas desempenharam na colônia do século XVI, não o de conscientização, mas o de imposição de uma visão de mundo marcadamente européia e cristã, ou seja, de acordo com o que era interessante transmitir.

O teatro que chegou até a colônia, com as primeiras caravelas da colonização, pode ser considerado um produto híbrido de duas tendências. Trouxe características dos

entremezes¹, que eram representações teatrais que se faziam em Portugal, por ocasião do descobrimento do Brasil, e a dualidade que marca o espírito barroco, assim como os conflitos religiosos da época. A encenação, os truques de maquinaria, efeitos cênicos e a cenografia fastuosa obtinham a preferência do público.

Os espetáculos em tupi tinham como principal foco os indígenas e eram inspirados na obra de Gil Vicente². Anchieta, o maior autor de autos neste período, escrevia em sua língua materna, o espanhol, em português e em tupi, visto que foi responsável pela tradução deste para o português, criando a *Arte de gramática da língua mais usada na costa do Brasil*.

Característica fundamental dos autos era a disputa entre o bem e o mal e seus personagens deveriam ser principalmente anjos e demônios. Sendo assim, para que a conversão do nativo fosse possível, Anchieta criou uma poesia e um teatro cujo cenário é um mundo maniqueísta, um mundo em perpétua luta.

Personagens alegóricos (a Vila, a Sé, o Governo) e personagens simbólicos (o Amor de Deus, o Temor de Deus, a Ingratidão) dialogavam com personagens tirados da história do mundo (imperadores Décio e Valeriano) e com Anjos, figuras constantes nos autos jesuíticos, devidamente ensaiados pelos padres.

O “teatro jesuítico”, não pode ser a definição de um teatro puramente medieval e, sim, de matriz medieval, adaptado à realidade da colônia. Até as expressões traduzidas por Anchieta evidenciam que ele queria ensinar aos seus fiéis o que era “certo” de acordo com a moral cristã. Ele foi responsável por uma nova representação: nem a crença tupi, nem a teologia cristã, mas uma terceira esfera simbólica: uma “*mitologia paralela*” (BOSI).

Diante da necessidade de se comunicar, se fazer ouvir, e ainda atingir não só os sentidos, mas a alma de seus destinatários,

Anchieta inventa um imaginário estranho sincrético, nem só católico, nem puramente tupi guarani quando forja figuras míticas chamadas karaibebé (profetas que voam), nos quais os nativos identificavam talvez os anunciadores da terra sem mal, e os cristãos reconheciam os anjos mensageiros alados da Bíblia. (BOSI, 2002, p.68)

Fontes Históricas e o Auto de São Lourenço

Em 1534 na ilha Canária de Tenerife nasceu José de Anchieta, que, após cursar as primeiras letras e os rudimentos do latim em sua terra natal, em 1551 entrara para a Companhia de Jesus.

Coimbra foi o local onde Anchieta entrou em contato pela primeira vez com o

¹ Pode ser resumida a representação de um entremez: muito efeito cênico, imprevistos efeitos mágicos e uma vistosa cenografia. (teatro no Brasil: <http://www.dionisius.hpg.ig.com.br>)

² Chegamos pouco a pouco à convicção de que o Auto de Anchieta se inspirara, em sua contextura, nos costumes indígenas; e em sua prosódia e métrica, no estilo de Gil Vicente. Pois sempre em suas peças se encontra uma parte central em diálogo, que nas composições maiores se divide em dois atos; em redor dessa parte principal nota-se uma introdução ou ato inicial, e dois atos posteriores, dança e despedida, em música e canto. Essas partes ou atos correspondem ao cerimonial indígena do Recebimento de personagem insigne que visita a taba ou aldeia. Das quatro ou cinco partes ou atos, só a parte central contém a ação dramática através do diálogo (CARDOSO, 1977, p.8)

teatro de Gil Vicente, muito em voga na época em Portugal. Antes da edição completa das obras de Gil Vicente em 1562, vários de seus autos foram impressos e espalhados pela Europa, como o Auto da Barca do Inferno em 1517, o da História de Deus em 1527, o de Mofina Mendes em 1534.

A vinda de Anchieta para a colônia portuguesa data de 1553, quando notou que na Bahia os índios estimavam a música, a dança, o canto e as festas de ritos e espetáculos. Neste momento José de Anchieta se encontrou com o padre João Azpilcueta Navarro, o primeiro jesuíta a aprender a língua tupi e traduzir para ela muitas orações e cantigas.

Na obra traduzida pelo padre Armando Cardoso, sobre o teatro de Anchieta, é possível notar indícios de que o jesuíta, desde sua chegada ao Brasil, já detectou com muita perspicácia elementos da cultura indígena e assimilou-os, o que tornou possível posteriormente realizar uma obra tão eficiente em termos de persuasão:

O contato mais significativo de Anchieta com os índios em seus primeiros tempos de Brasil deu-se em Caravelas, depois do naufrágio dos Abrolhos, a 21 de novembro de 1553, quando tiveram de passar entre os selvagens oito a nove dias. Aí, um dia, os meninos órfãos de Lisboa, que iam na embarcação, lançada ao litoral pela tempestade, puseram-se a cantar umas cantigas que se fizeram na língua dos índios. Ajuntavam-se eles a ver e admirar. Noutro dia celebrou-se missa com ornamentos, salvos do naufrágio, e novamente os índios se ajuntavam cheios de admiração. (CARDOSO, 1977, p.15)

As fontes históricas relacionadas à obra do padre José de Anchieta conhecidas e disponíveis na atualidade foram compiladas e traduzidas pelo padre Serafim Leite e pelo padre Armando Cardoso, ambos membros da Companhia de Jesus e já falecidos. Outra contribuição bastante importante para que as peças de teatro fossem publicadas em 1948 foi a da tupinóloga Maria de Lourdes de Paula Martins.

Em 1933 iniciaram-se os estudos sistemáticos acerca dos poemas latinos anchietanos, graças ao padre José da Frota Gentil, que obteve as cópias fotográficas do Opúsculo Poético 24 do Arquivo Romano da Companhia de Jesus, que se tornaram desde então pertencentes à Vice-Postulação da Causa da Beatificação. Estes acontecimentos possibilitaram ilustrar as obras organizadas hoje existentes com citações do próprio Anchieta pelos membros da Companhia já citados anteriormente, que se preocuparam em se familiarizar com as poesias líricas e dramáticas do “Apóstolo do Brasil”.

1556 é a data que assinala a nomeação de Mem de Sá como terceiro governador geral das terras brasílicas, sendo seus objetivos essenciais reorganizar administrativamente a colônia e resolver a “questão indígena”, isto é, a pacificação dos gentios, além, é claro, de expulsar os franceses do Rio de Janeiro.

A presença francesa data dos primeiros anos após o descobrimento, devendo-se principalmente ao contrabando do pau-brasil. No governo anterior ao de Mem de Sá, o de Duarte da Costa, a ocupação assumiu um caráter de invasão, já que o projeto de estabelecimento da França Antártica no Rio de Janeiro estava sendo elaborado.

Entre 1553 e 1555, desenvolveu-se com Coligny, almirante e adepto do protestantismo na França, o projeto da França Antártica, visando a um triplo objetivo com caráter econômico e político: pretendiam lançar-se à exploração mercantil na colônia portuguesa, implantar a soberania francesa no Brasil e ainda abrigar os protestantes perseguidos.

Diante deste quadro, os franceses repudiados pelos colonos aproveitaram-se de

disputas internas entre os índios para se aliarem aos tamoios.

O Auto na Festa de São Lourenço possibilita ao leitor detectar que a peça teatral de Anchieta possui inegável importância lingüística, pois revela um auto escrito em três línguas: o castelhano, o português e o tupi, bem como em seus aspectos históricos pois recorda episódios dos ataques dos tamoios, derrotados anos antes de sua representação, visto que esta data se daria entre 1583 e 1584.

Convém, entretanto, frisar que não era preocupação central do padre Anchieta manter um rigor histórico, já que no texto em questão mesclam-se mártires como São Sebastião e São Lourenço e ainda os imperadores romanos Décio e Valeriano.

São Lourenço, ao tentar se defender de uma acusação que pesara sobre ele durante o império de Valeriano, foi queimado vivo e esta cena de martírio pareceu bastante adequada ao teatro catequético brasileiro, onde sacrifícios de guerra eram habituais aos índios.

Com efeito, o conteúdo trata dos maus hábitos indígenas, maus hábitos esses que condenam ao inferno, sendo, portanto, agradar a Deus, merecedor de todo o amor dos homens, a única possibilidade de salvação.

No 2º ato entram três diabos que querem destruir a aldeia com pecados, aos quais resistem São Lourenço, São Sebastião e o Anjo da Guarda, livrando a aldeia e prendendo os diabos, cujos nomes são: Guaixará, que é rei; Aimbirê e Saravaia, seus criados³:

*Molestam-me os virtuosos,
irritando-me muitíssimo
os seus novos hábitos.
Quem os terá trazido,
Para prejudicar a minha terra?*

Nas falas de Guaixará, o rei dos diabos, ficam evidentes as características culturais dos indígenas transmitidas no texto como exemplo de todo o mal, todos os costumes indígenas tidos como o oposto do que os jesuítas ensinavam em sua catequese.

*Eu somente
nesta aldeia estou
como seu guardião,
fazendo-a seguir as minhas leis.
Daqui vou longe visitar outras aldeias.*

Além da questão do poder e da liderança atribuída ao diabo no diálogo anchietano, é importante ressaltar que, durante a encenação, os recursos cênicos eram fundamentais

³ Referência ao herói tamoio que, em julho de 1556, tomou parte no ataque dos tamoios de Cabo Frio, aliados dos franceses, contra os portugueses de São Sebastião. Tendo-se ateado fogo a uma das canoas tamoias, a mulher de Guaixará pôs-se a gritar que o incêndio era ardil dos portugueses para abrasar todos os índios. Os tamoios fugiram. Os portugueses atribuíram o fato a milagre de São Sebastião, que teria sido visto combatendo (Vasconcelos, V. J. A, I, 123). Em janeiro de 1567, Guaixará tornou a atacar Araribóia em São Lourenço. Auxiliado pelos portugueses, Araribóia o surpreendeu e venceu. P. 125

Aimbirê era um chefe tamoio. Sabendo encontrarem-se, Nóbrega e Anchieta, em Iperoig, para ali se dirigiu, disposto a matá-los. Aliado dos franceses e sogro de um deles, seu ódio aos portugueses fundava-se, sobretudo, na traição de que fora vítima, sendo aprisionado a bordo de um navio, donde conseguira fugir a nado, apesar das correntes que lhe pesavam aos pés. Anchieta descreve-o “alto, seco, de catadura triste e carregada” (Anchieta, C.I., 206). Cf.-V.598.

para que a aura de medo fosse criada, pois os índios atores pintavam o corpo e se empenavam para que fosse maior o realismo.

*Para isso
convivo com os índios,
induzindo-os a acreditarem em mim.
Vêm inutilmente afastar-me
os tais “padres”, agora,
apregoando a lei de Deus.*

Em outro momento, diabo e santo disputam o controle sobre os índios. Guaixará:
(...)à serra eu fui
para estar com nossos súditos.

*Regozijaram-se ao me ver,
abraçando-me, hospedando-me,
bebendo o dia inteiro,
dançando, adornando-se,
desrespeitando as leis de Deus.*

Em resposta ao diabo:

*Todos os tamoios foram
jazer queimando no inferno.
Apenas alguns amando a Deus,
Vivem nesta aldeia
Permanentemente amparados.*

Conclusão

A ambigüidade encontrada no bojo da questão apresentada neste estudo foi a mesma em que se fundamentou o cristianismo aplicado pelos inacianos: ao mesmo tempo em que o jesuíta protegia o índio, estabelecendo com ele uma relação quase paternalista, esse mesmo cristianismo baseava-se no espírito de resignação e obediência diante de Deus.

Estranha religião meio barroca, meio mercantil! Religião que acusa os vencedores, depois entrega os vencidos à própria sorte. Religião que abandona o verbo divino, frágil, indefeso às manhas dos poderosos que deles saqueiam o que bem lhes apraz. (BOSI, 2002, p.35)

Apontar a educação nesse contexto parece pertinente: se os padres jesuítas foram os primeiros a ensinar humanidades, gramática, retórica e filosofia aos filhos dos principais, foram antes os precursores nos ensaios educacionais no meio da Mata Atlântica, antes mesmo das primeiras escolas no Brasil.

Deve-se, portanto, levantar algumas questões: as ideologias são produzidas para apaziguar os conflitos e criar o consenso dentro de uma sociedade. O processo educacional no Brasil foi constantemente utilizado pela classe dominante como um dos

principais instrumentos para estabelecer ideologicamente uma ordem hegemônica. Daí surgiu a necessidade de se fazer análise histórica do papel da educação no Brasil no período colonial, especialmente no século XVI, ou seja, pesquisar a função político-pedagógica da catequese, articulando o elemento dialético existente nas atitudes dos padres jesuítas e em especial do Padre José de Anchieta que, mesmo confrontando, na maioria das vezes, os interesses metropolitanos em defesa dos indígenas (sem questionar a escravização dos negros africanos), acabaram contribuindo para a sua inserção naquilo que muitos deles condenavam: os interesses e a vitória do sistema mercantil capitalista na colônia.

Bibliografia

ANCHIETA, José de. *Cartas jesuíticas 3 - Informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte, São Paulo: Itatiaia- Edusp, 1988.

ANCHIETA, José de. *Diálogo da fé- Texto tupi português*. São Paulo: Loyola, 1988.

ANCHIETA, José de. *Doutrina Cristã*. São Paulo: Loyola, 1992.

ANCHIETA, José de. *Poemas eucarísticos e outros*. São Paulo: Loyola, 1980.

ANCHIETA, José de. *Poesias*. São Paulo, Belo Horizonte: Itatiaia, Edusp, 1988.

ANCHIETA, José de. *Textos históricos*. São Paulo:Loyola, 1989.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992.

CARDOSO, Padre Armando. *Anchieta-I- Poesias*. Manuscrito do século XVI, em português, castelhano, latim e tupi, transcrições, traduções e notas de M. de L. de Paula Martins. Boletim IV- Museu Paulista- Documentação lingüística, 4, para a comemoração do quarto centenário da cidade de São Paulo, 1954.

CARDOSO, Padre Armando. *Artes de gramática da Língua mais usada na costa do Brasil*. Apresentação: Dr. Carlos Drummond. Aditamentos: Pe Armando Cardoso, S.J., São Paulo: Edições Loyola, 1990.

CARDOSO, Padre Armando. José de Anchieta. *Teatro de José de Anchieta: originais acompanhados de Tradução versificada, introdução e notas pelo Pe Armando Cardoso S.J.* São Paulo: Loyola. 1977.

GRAMSCI, Antônio. *Concepção Dialética da História*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

GRAMSCI, Antonio. *Os intelectuais e a Organização da Cultura*. São Paulo: 4 ed. Tradução: Carlos Nelson Coutinho, s/ data.

HERNANDES, Paulo Romualdo. *O teatro de José de Anchieta. Arte e pedagogia no Brasil Colônia*. Tese de mestrado. Universidade Estadual de Campinas- Faculdade de Educação, 2001.

HESSEL,Lothar e RAEDERS, Georges.*O teatro jesuítico no Brasil*. Porto Alegre, Editora da URGs, 1972.

KONDER, Leandro. *A Questão da Ideologia*. São Paulo: 2002, Companhia das Letras.

LEITE, Pe Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Lisboa- Rio de Janeiro, Livraria Portugália- Civilização brasileira, 1938.

LEITE. Pe Serafim. *Cartas dos primeiros jesuítas no Brasil*, vol.1- 1538-1553, comissão do IV centenário da cidade de São Paulo.

MELLO, Alex Fiúza de. *Modo de Produção Mundial e Processo Civilizatório: os horizontes históricos do capitalismo em Marx*. Belém: Paka Tatu, 2001.

MOUTINHO, Pe Murillo . Bibliografia para o IV centenário da morte do beato José de Anchieta: 1597-1997, volume 1, Edições Loyola, 1999.

NOVAIS, Fernando (dir.)e SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da vida privada no Brasil. Cotidiano e vida privada na América Portuguesa*, vol 1, Companhia das Letras, 1998.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e Catequese*. São Paulo. Autores Associados/ Cortez Editora, 1982.

PEIXOTO, Fernando. *O que é Teatro*. São Paulo, Nova Cultural/Brasiliense, 1986.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*. Petrópolis, Vozes, 1977.

SAVIANI, Dermeval et al.(org). *História e história da educação: o debate teórico metodológico atual*. 2.ed. Campinas: autores associados; HISTEDBR, 2000.

¹ Graduada em História pela Pontifícia Universidade Católica de Campinas e mestranda em Educação na área de concentração: História e Filosofia da Educação - Faculdade de Educação - UNICAMP (FE/UNICAMP).

^{2 2} Alegoria (dicionário Mirador): Ficção que apresenta um objeto para dar idéia de outro. Processo mental que consiste em se imaginarem como seres animados as ações e qualidades. Narrativa imaginária em que se personificam animais e coisas, em que cada pormenor tem um valor simbólico. Figura de retórica, constante de várias metáforas consecutivas exprimindo por alusão idéia diferente do que se anuncia. Obra artística ou literária, que oferece uma coisa para sugerir outra.

Alegoria (dicionário Aurélio): Exposição de um pensamento sob forma figurada. Ficção que apresenta uma coisa para dar idéia de outra. Seqüência de metáforas que significam uma coisa nas palavras e outra no sentido. Obra de pintura ou de escultura que representa uma idéia abstrata por meio de formas que a tornam compreensível. Simbolismo concreto que abrange o conjunto de toda uma narrativa ou quadro, de maneira que a cada elemento do símbolo corresponda um elemento significado ou simbolizado.

Artigo recebido em: 31/7/2007

Aprovado para publicação em: 25/03/2008