

*Anais do IV Encontro Internacional de História Colonial*

**Regras, adaptações e traduções:  
missões jesuíticas na América Portuguesa**

Luisa Tombini Wittmann  
(UDESC)<sup>1</sup>

Resumo: Esta comunicação propõe uma reflexão sobre as relações sonoras estabelecidas entre missionários e indígenas na América Portuguesa. A análise de fontes jesuíticas atenta para as regras proibitivas da Companhia de Jesus, no que se refere à música, e os motivos das adaptações realizadas nas missões estabelecidas entre os Tupi e Tapuia. Busca-se, assim, refletir sobre uma história de constantes negociações, na qual a música desempenha papéis plurais, onde atores colocam em jogo sonoridades que se revelam indispensáveis ao diálogo religioso entre ameríndios e evangelizadores.

Palavras-chave: Constituições Inacianas – Música – Missões Jesuíticas – América Portuguesa

A Companhia de Jesus foi oficialmente declarada como ordem religiosa no ano de 1540, através de uma bula papal assinada por Paulo III. Desde a sua fundação liderada por Inácio de Loyola, a inspiração nas ações dos primeiros discípulos de Cristo definiu a atividade apostólica como identidade jesuítica. O intento maior dos membros do grupo seria, portanto, agir em busca da salvação das almas. Para facilitar o trabalho evangelizador de propagação do evangelho, Loyola decidiu excluir o canto da liturgia pelos jesuítas, o que até então definia os membros de qualquer ordem católica. A dispensa iria diferir os inacianos de outros religiosos, entre os quais a música em celebrações era obrigatória, constante e valorizada. A regra das *Constituições* da Companhia, que proíbe vozes em coro nas horas canônicas e missas

---

<sup>1</sup> Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (2011). Licenciada em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina (2000), bacharel em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (2002) e mestre em História pela Universidade Estadual de Campinas (2005). Atualmente é Professora Adjunta de História do Brasil da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Tem experiência na área de História, atuando principalmente nos seguintes temas: História Indígena, Xokleng, América Portuguesa, Missões Jesuíticas, Música.

cantadas, foi estipulada sobretudo pela preocupação do fundador com o tempo e a mobilidade dos jesuítas, que deveriam ter plenas condições para se centrar nas atividades missionárias, sua vocação maior. Dentro desta perspectiva, pregações e confissões poderiam ser realizadas sem que houvesse a intervenção de atividades musicais, que exigiriam dedicação dos padres jesuítas.<sup>2</sup> Segue o trecho relativo à música na sexta parte das *Constituições*, no terceiro capítulo intitulado “ocupações a que os da Companhia devem ou não devem dedicar-se”.

Sendo tão importantes as ocupações que assumimos para auxiliar as almas, e tão próprias do nosso Instituto e tão assíduas, e sendo, por outro lado, a nossa residência tão instável, ora neste ora naquele lugar, não recitarão os Nossos as Horas Canônicas em coro, nem celebrarão Missas e Ofícios cantados. Quem tiver devoção de ouvir estes Ofícios, não lhe faltarão lugares para satisfazer esses desejos. Quanto a nós, vale mais consagrar-nos ao que é mais próprio da nossa vocação, para a glória de Deus Nosso Senhor.

Há, ainda, uma observação sobre casos específicos:

Nas tardes em que deve haver sermão ou lição sacra, se nalgumas casas ou colégios se entendesse ser conveniente recitar somente as vésperas para ocupar o povo antes da pregação ou lição sacra, poder-se-á fazê-lo. O mesmo se fará como regra geral nos domingos e dias de festa, sem polifonia ou cantochão, mas num tom devoto, agradável e simples. E isto faça-se para levar o povo a frequentar mais as confissões, sermões e lições sacras, e só na medida em que se julgar meio para esse fim. O mesmo tom se poderá usar no ofício de trevas e

---

<sup>2</sup> É importante ressaltar mais uma vez que a postura de Loyola não era contra a música por si mesma. Foram motivos de caráter absolutamente práticos que o impulsionaram a redigir restrições musicais nas atividades litúrgicas dos jesuítas. A preocupação do fundador estava direcionada sobretudo à música litúrgica manifesta pelos jesuítas, pois estes deveriam assumir por completo a assistência das almas, o que significava estar integralmente disponível para ouvir confissões, pregar sermões e executar sacramentos. A busca pela salvação da alma, do próximo e do próprio religioso poderia ser prejudicada pela música, ao distrair os padres e tirar o tempo das suas atividades missionárias. As advertências musicais acabaram dando um caráter anti-monástico à Companhia de Jesus, que deveria mesmo prezar pela sua mobilidade, e nunca pelo enclausuramento. Afinal, a obrigatoriedade do coro remetia à experiência religiosa do monge, do qual Loyola deixara claro que os jesuítas se distanciavam.

outras cerimônias da Semana Santa. Quando se celebrarem Missas mais solenes, mesmo sem canto, tendo em conta a devoção e o decoro, poderá haver dois ajudantes vestidos de sobrepeliz, ou um só, fazendo em tudo o que for possível no Senhor.<sup>3</sup>

Com intuito de atrair o povo para as atividades religiosas poderia-se recitar as vésperas, mas sem canto – seja ele polifônico ou não. No entanto, não faltaram motivos para a disseminação do axioma *Jesuita non cantat*. Durante todo o período inicial da Companhia de Jesus, houve de fato uma política negativa acerca da música, que não pode ser explicada apenas pela regra proibitiva de Loyola em relação ao canto do Ofício Divino. Foi resultado de uma interpretação da espiritualidade jesuítica, que considerava a música suspeita pelos seus aspectos emocionais.<sup>4</sup> Esta interpretação foi defendida por jesuítas influentes, todavia não se firmou como majoritária nem mesmo pôde suspender o desenvolvimento musical das escolas jesuíticas europeias, sobretudo a partir das primeiras décadas do século XVII. Alunos e participantes das atividades católicas manifestaram em algumas instituições a necessidade de que elas fossem musicadas. Assim sendo, a suspeição e a utilização foram as duas faces da questão musical no início da história da Companhia de Jesus.

No dia anterior a sua morte, no ano de 1556, Loyola escreveu sobre música. Registrou a ideia de que poderia haver adaptações ao gosto local, para a edificação do povo. Por outro lado, alerta que nenhum padre ocupado com confissões deveria se dedicar ao coro, cujo estilo deveria ser o cantochão, e que apenas nos domingos e dias de festas as vésperas seriam entoadas. A missa, nunca.<sup>5</sup> No ano de 1558, o secretário da Companhia de Jesus concede uma autorização do uso do canto na Índia e lugares remotos. Polanco acreditava que assim as populações de gentios progrediriam espiritualmente.<sup>6</sup> Ao retomar o assunto poucos meses depois, o faz num tom de quase alívio sobre as deliberações vindas do Vaticano:

---

<sup>3</sup> *Constituições da Companhia de Jesus* (anotadas pela congregação geral 34 e normas complementares aprovadas pela mesma congregação). Lisboa: Cúria Provincial da Companhia de Jesus. Braga: Livraria A.I., 1997, p. 152.

<sup>4</sup> Ver KENNEDY, T. Frank, S.J. “Jesuits and music: reconsidering the early ears”. *Studi Musicali*. Roma: Accademia nazionale di Santa Cecilia. Anno XVII, n.1, 1988, p. 95.

<sup>5</sup> Ver CULLEY, Thomas D.; McNASPY, Clement J. “Music and the early Jesuits (1540-1565)”. *Archivum Historicum Societatis IESU*. Roma, anno XL, fasc. 80, jul/dez 1971, p. 232.

<sup>6</sup> An permitti debeat cantus in India et allis in locis remotissimis. quanvis in Europa non sit Societatis concessus si animadvertetur eas nationes ad Dei cultum, et spiritualement profectum ex eo iuvari, ut Goae

El canto que hasta aquí se ha permitido en la India por la edificación de la gente, agora mucho más se aprueba siendo ordenado por Su Santidade; y será bien ayudar a los niños interviniendo algunos de los nuestros que los enderecen en la missa y vísperas de los domingos y fiestas, ultra de los oficios de la Semana Sancta y de Navidad: y finalmente hagan como han hecho hasta aquí sin escrúpulo de contravenir a las Constitutiones.<sup>7</sup>

Antes e depois da morte de Loyola, documentos revelam que missas eram cantadas pelos missionários ao redor do mundo. A missão jesuítica era apostólica, entre diversos povos e culturas, e cada realidade exigiu adaptações. As experiências cotidianas locais fizeram com que fossem revisadas algumas regras, o que acabou registrado em correspondências trocadas entre a Europa, América e Ásia. Na América Portuguesa, o uso da música demandou mais agilidade e empenho dos evangelizadores. Desde o princípio, ficou evidente que a missão não poderia avançar sem a sua presença, para além de alguns colégios jesuíticos europeus que foram desenvolvendo com vagareza suas atividades musicais. As práticas missionárias foram moldadas de acordo com as necessidades, inclusive na Europa. Ainda que, por razões distintas, as atividades musicais e seus debates tenham sido diferentes em cada local onde atuou a Companhia de Jesus.

A presença constante e significativa da música nas missões da América Portuguesa não pode ser ignorada. É, todavia, geralmente interpretada como estratégia dos jesuítas, que impõem sua cultura, mesmo que isso signifique a incorporação de algumas características indígenas – outro fato impossível de negar. A música, contudo, que não fazia parte das cerimônias litúrgicas da Companhia de Jesus, foi estimulada e praticada devido às tradições sonoro-culturais indígenas. Ambos os fatos demonstram a capacidade de adaptação dos membros da Companhia de Jesus e de absorção da diferença pelos ameríndios, interessantes fatos desta singularidade missionária. Os sons se tornaram corriqueiros entre os padres inicianos a partir do encontro com o outro, que almejavam converter. Foi a alteridade musical

---

observatum est, et in Ethiopia. P. Polanco, Memoria de Negotiis Tractandis, Roma, agosto de 1558. In: WICKI, Joseph. *Documenta Indica*. Roma: Monumenta Historica Societatis Jesu, 1948-1988. Vol. IV, p. 77.

<sup>7</sup> Carta do P. Polanco ao P. Antonio de Quadros, Roma, 13 de dezembro de 1558. In: WICKI. Op. Cit. Vol. IV, p. 133.

ameríndia – religiosa e ritual –, que levou os jesuítas até mesmo a adaptar suas regras proibitivas, cantando missas nas florestas tropicais. A música tornou-se, assim, elemento fundamental da tradução religiosa entre ameríndios e missionários.

Não existia ritual indígena sem uma gestualidade musical, sendo que as populações ameríndias não costumavam isolar suas experiências sonoras dos demais campos da vida, sobretudo do religioso. Na faceta musical do contato, muitas vezes índios conviveram com diferentes formas musicais, cristãs e indígenas, sem sentirem a necessidade de excluir uma em detrimento da outra, valorizada como correta pelos evangelizadores. Do ponto de vista nativo, houve uma capacidade e necessidade de absorver a alteridade de maneira antropofágica, literal e metaforicamente. O contato com aquele que é diferente os transformava, sem que isso implicasse numa recusa de si mesmo. Portanto, aprender música católica não significou um desprezo pela sua musicalidade, mas a abertura de um canal de diálogo religioso com os recém-chegados padres jesuítas que se apresentavam como líderes espirituais. O aprendizado de canções católicas, portanto, não significava sua transformação em verdadeiros europeus católicos, nem que a música que interpretavam era um simples verniz abaixo do qual se escondia uma genuína e milenar cultura indígena. Trata-se de manifestações musicais num espaço missionário e colonial, através das quais transcorreram complexas traduções culturais.

Os jesuítas, por sua vez, tiveram seus motivos para ensinar música católica e realizar missas cantadas, o principal deles era atingir seu objetivo maior de evangelização dos gentios. É importante lembrar que se trata de uma época em que música religiosa europeia tinha como propósito a consolação de fiéis, que não privilegiavam compositor. Aliás, a autoria passou a ser valorizada com o romantismo, portanto, num contexto mais recente da história ocidental. São, todavia, inexistentes ainda hoje nas culturas ameríndias. Enfim, música para o outro – seja ele europeu ou índio –, não é o que se entende como arte atualmente. Por isso, a importância de adentrarmos em significados musicais distintos para compreender uma prática que é conjunta. Devemos, portanto, lançar luz sobre a música não como objeto principal, mas para compreender relações sociais que se deram através dos sons, possibilitando traduções religiosas num contexto histórico específico: o missionário americano.

No conjunto documental jesuítico, a música representa, muitas vezes, a virtude da civilidade e o sucesso da evangelização. Há, no entanto, indícios a serem revelados. Se tocada por índios e jesuítas, é música coletiva missional por excelência, que possibilitou o estabelecimento de uma comunicação entre sujeitos históricos. Estamos aqui distantes de uma

discussão sobre a influência da música europeia na música indígena, ou mesmo da música indígena na música brasileira, esta geralmente negada e aquela confirmada. Índios cristãos, vale dizer, não deixam de ser índios, e realizam suas próprias ressignificações do catolicismo. Os jesuítas adaptaram sua mensagem cristã ao público local ao incorporar elementos indígenas nas celebrações católicas. Fizeram também concessões às manifestações nativas, inclusive músico-rituais, com restrições mais severas aos rituais antropofágicos. Os ameríndios, por sua vez, reinterpretavam o que recebiam ao seu modo. Assim surgiram sons do diálogo, gerados a partir da relação com o outro e da transformação de si mesmo. Performances musicais que por vezes apresentam elementos distintos que se interpõem e compõem, modificando-se. É o caso das músicas cristãs tocadas com instrumentos indígenas e cantadas em língua tupi.

A percepção do movimento da história, ou seja, do processo complexo de constituição de um contato que se dá também através da sonoridade, implica em se distanciar de ideias dicotômicas da música nas aldeias missionárias apenas como pedagogia disciplinar jesuítica, que serviu aos interesses dos que prevaleceram, ou, no lado oposto, resistência indígena numa luta incessante por permanecer o mesmo, numa suposta pureza original procurada e exigida dos índios, e não por eles. Entre os pólos da resistência e da dominação – e das suas consequentes críticas ou apologias –, há trilhas irregulares mais interessantes.

É importante sublinhar que partituras musicais, sobreviventes das áreas de missões, sobretudo na América Espanhola, seguem regras europeias de composição. Não podemos vislumbrar através delas, por exemplo, instrumentos musicais indígenas, nem sua peculiar interpretação. É justamente isso que marcou o caráter singular da sonoridade das aldeias. Mesmo quando músicas católicas eram tocadas, é possível inferir que ela não soasse como nas igrejas europeias, muito menos que isso representasse uma aculturação dos índios – apesar de muitos missionários jesuítas reiterarem isso de forma apologética em seus escritos. Parece improvável que a maneira indígena de cantar e de tocar seus instrumentos não tenha impresso sua marca na música interpretada por eles mesmos. Não se trata de concluir se o aprendizado da música europeia foi uma imitação bem ou mal feita, se existia veracidade ou não da crença católica indígena. Nem de demonstrar que era pura estratégia dos nativos, sujeitos que seriam bons aprendizes, mas fingidores.

A sonoridade ameríndia, ritualizada e nunca registrada em papel, influenciou a música missionária. Foram, portanto, as execuções locais e não as partituras que definiram a

singularidades das músicas tocadas em missões na América. A maioria delas, de fato, não se transformou em formato de notação ocidental, e pouquíssimos registros deste tipo sobreviveram. Repito, porém, que não é a música em si que está passível de (re)construção, mas a sua história. Uma história que pode ser contada através da análise dos indícios encontrados em narrativas jesuíticas, reveladores dos papéis da música como elemento significativo de aproximação, comunicação, tradução e disputas entre missionários e ameríndios.

A música foi compartilhada por diferentes sujeitos históricos, especialmente índios e missionários. Foram os últimos, contudo, que nos deixaram registros sobre os quais podemos nos debruçar para escrever esta e outras longínquas histórias. Podemos pensar uma vivência coletiva através do relato somente de uma das partes? Não corremos o risco de contá-la enviesada, apenas através de um ponto de vista católico, contra-reformista e missionário? Alguns pessimistas diriam que o risco assemelha-se mais a uma certeza, e afirmariam que de escritos jesuíticos podemos aprender somente uma história ocidental. Discordo. As fontes têm seus filtros, é claro, relatam uma história parcial. Cabe ao pesquisador, porém, não confundir documento histórico com história, e analisá-lo como tal. Fontes são históricas, têm sua história, porém não são história. Esta somos nós, historiadores, os encarregados de contar.

A narrativa jesuítica imprimiu forte marca na escrita da história do Brasil. É difícil, senão impossível, se referir ao período colonial sem lançar mão de documentos escritos pelos membros da Companhia de Jesus. As formas de fazê-lo, todavia, se diferem. Há estilos que não se descolam suficientemente da maneira apologética de descrever a missão contida nas correspondências inicianas, frequente entre jesuítas-historiadores. Por vezes, fragmentos são extraídos destes textos históricos para corroborar um argumento, como no destaque ao aprendizado de músicas católicas pelos indígenas, que as executando de maneira exemplar se tornariam verdadeiros europeus. Esta não é uma tarefa árdua, posto que os próprios jesuítas faziam questão de relatar com detalhe casos que confirmariam o sucesso da evangelização, e eram inclusive incentivados a isso pelos seus superiores. O intuito deles era trazer consolação aos colegas inicianos espalhados pelo mundo, ao mesmo tempo em que faziam propaganda do trabalho missionário estabelecido nos além-mares.

As fontes jesuíticas, todavia, permitem outras análises por meio de uma leitura cuidadosa de suas entrelinhas, com diferentes propósitos. No seu artigo específico sobre música nas aldeias do século XVI, Serafim Leite, para elucidar a infiltração do cristianismo

entre os índios, citou parte de um documento escrito na década de 1580, como de autoria do jesuíta Fernão Cardim<sup>8</sup>. A seguir, serão trazidos para análise trechos originais estendidos, encontrados no Arquivo dos Jesuítas, em Roma, e na Biblioteca Pública de Évora, em Portugal:

Los padres le predicán en las fiestas principales, y les enseñan la doctrina xpiana dos vezes al dia. pla mañana acabada la missa en portogues, y en su lengua, y ala tarde acabados sus servicios el dialogo de la fee, y aparejo dela comunion, y confession, y todos muchachos y casados, mugeres y niñas responden alas pergutas con gran candura. Los niños de los Indios dependen con nr'os padres a leer y escrevir, contar, cantar y hablar portogues, y todo toman mui bien. (...) Les enseñan a cãtar, y tiene' su capilla de canto y flautas para sus fiestas, y hazen sus danças a la portuguesa co' tamboriles y uihuelas con mucha gracia, como si fueran muchachos portugueses.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> LEITE, Serafim. “Cantos, músicas e danças nas aldeias do Brasil (séc. XVI)”. *Revista Brotéria*. Lisboa, vol. 24, 1937, p. 42. Este documento foi pesquisado em duas versões manuscritas arquivadas no *Archivum Romanum Societatis IESU*, em Roma, e na Biblioteca Pública de Évora, em Portugal. Ambos registram, no final do documento, o mesmo local e data: Bahia, 31 de dezembro de 1583. O manuscrito do ARSI tem a assinatura de Cristóvão de Gouveia, apontado como autor do texto pelo musicólogo Marcos Holler. Contudo, após cotejar as duas versões – e ter informações da autoria de Cardim e Gouveia –, encontrei o mesmo texto publicado numa obra que compilou escritos de José de Anchieta, numa tradução em português do espanhol arquivado em Évora, que altera o ano de escrita para 1585. ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 416-455. Em nota explicativa, o leitor é informado que o historiador Capistrano de Abreu fez a troca da data baseado num fato comentado no documento, a mudança do Colégio de S. Vicente para Santos que teria ocorrido apenas em 1585, e não em 1583. O escrito, todavia, informa apenas que foram lançadas as bases da nova casa jesuítica em Santos, não confirma o término da mudança dos jesuítas. Na mesma nota é admitida a impossibilidade de comprovação da autoria de Anchieta, e cogita-se o nome de Gouveia, que era na época o visitador do Brasil. Não traz, porém, o dado da existência da assinatura encontrada no documento do ARSI. O catálogo de fontes da biblioteca de Évora registra somente a primeira frase, o título e a data conforme aparecem no manuscrito. CUNHA RIVARA, Joaquim Heliodoro da. *Catalogo dos manuscritos da bibliotheca publica eborensis*. Lisboa: Imprensa Nacional, 1870, p. 19. Seja como for, os escritos inicianos tem por vezes algumas cópias e mais de um autor – ou pelo menos um informante e um redator –, se considerarmos que as informações compiladas eram geralmente observações e experiências de vários jesuítas em terras missionárias.

<sup>9</sup> Enformacion de la Provincia del Brasil para Nuestro Padre, Bahia, 31 de dezembro de 1583. Biblioteca Pública de Évora, COD CXVI 1-33, 0013, fólhos 37-44. O documento de Évora e do ARSI são quase idênticos em seu conteúdo, mas apresentam pequenas alterações de palavras e números, sobretudo nos dados sobre a quantidade de índios, padres e irmãos residentes nas casas, colégios e

Entre as atividades principais dos missionários jesuítas estava ensinar a doutrina cristã e rezar a missa, em português e em tupi. As crianças indígenas aprendiam a ler, a escrever, a contar e a cantar. Agiam, para orgulho do evangelizador quinhentista, como se fossem meninos portugueses. Mas eram, de fato, índios. A valorização exacerbada de uma vivência católica nas aldeias, pelo historiador contemporâneo, obscurece a complexidade das relações estabelecidas entre jesuítas e índios. Não é raro encontrar descrições que demonstram a coexistência cotidiana de elementos indígenas e cristãos. O que de fato ocorria era uma ressignificação constante dos signos religiosos apresentados pelos europeus, através de uma lógica cosmológica que era ameríndia. Neste sentido, é fundamental que se atente para a sequência do relato, onde o jesuíta revela muito mais sobre as performances dos índios.

Se ponen unas diademas porla cabeça de plumas de paxaros de uarios colores, y desta suerte hazen tambie' los arcos, y enpenan y pintan el cuerpo y assi pintados, y mui galanos asu modo hazen sus fiestas muy apazibles, quedan contento, y causan deuoçion por ser hechas p gente tan indomita, y barbara, mas por la bondad diuina, y diligencia delos nr'os hechos ya hombres politicos y xpianos.<sup>10</sup>

O missionário comemora as atitudes cristãs dos índios, como ir à santa missa, aprender a doutrina e realizar os sacramentos. Não se espanta, porém, quando se expressam da maneira indígena. Era sabido que nos rituais antropofágicos costumavam dançar e cantar de maneira intensa e contínua, tendo o corpo pintado e ornamentado com penas coloridas. Apenas dois

---

aldeias. É importante lembrar que os documentos jesuíticos eram copiados para serem lidos ao redor do mundo, podendo ter seus dados atualizados conforme o novo contexto, ou mesmo outros interesses. Na versão do ARSI, na parte sobre Porto Seguro, não há a frase presente no documento de Évora que admite que os jesuítas não eram bem recebidos na região, devido as controvérsias em questões relativas aos índios, e cita apenas a etnia Guaimurê como problema a ser enfrentado nas viagens, enquanto a outra versão prefere elencar também as dificuldades naturais. “Tienen asu cargo dos aldeas de indios, una cinco leguas dela villa, para el sul, outra quatro para el norte. no residen enellas, mas visitan las amenudo y tambie' visitan otras mas lexos, q son dexpianos y paganos con muchos trabajos y peligros p causa delos calores, lluvias, y rios caudales que pasan y por causa delos Guaimurês. No estan muy bien recibidos en la tierra p causa delos capitanes y otros hombres q no nos son muchos benevolos, mas bien empleados max.e en atender alos Indios porque con los portugueses nose haze mucho fruto.” Idem, fólho 39v. “Tienen asu cargo dos Aldeas de Indios. una cinco leguas dela villa, outra quatro, no residen enellas, mas visitan las a menudo, y tambien visitan otras mas lexos, que son de xpianos y paganos con muchos peligros, por causa delos Guaimurês”. ARSI, Bras. 15II, fólho 335.

<sup>10</sup> Id. Ibidem, fólho 38v.

anos depois da chegada dos membros da Companhia de Jesus na Bahia, o jesuíta Pero Correa já registrava: “na preparação da festa, todos andam ocupados em fazer pennas vermelhas e amarellas e de outras tintas de que fazem suas librés e as cortam mui miudas e são ajuntadas com resina que apega muito á maneira de labores que tem alguma arte. E assim nas cabeças põem diademas das mesmas pennas de côres mui bem feitas, e outras muitas invenções”.<sup>11</sup> Assim como cantar música religiosa não os tornava automaticamente católicos, algumas penas pelo corpo não mais comprovavam a iminência de uma guerra visando a antropofagia. Um novo tempo descortinava-se.

Alguns diriam que a época de Correa ou mesmo de Cardim é muito remota, sendo esta a razão pela qual algumas manifestações autóctones ainda seriam perceptíveis. A presença jesuítica era mesmo recente, não havia completado quatro décadas nos anos oitenta do século XVI. Nesse sentido, vale dar um salto temporal e contar a história de rituais indígenas compartilhados no espaço amazônico setecentista. Uma mulher chamada Ludovina Ferreira tinha ficado conhecida por realizar o denominado “ritual de descer demônios”.<sup>12</sup> José Portal de Aragão relatou que a ouvira cantar em Nheengatu e chacoalhar o maracá, evocando cúmplices feiticeiros:

Um instrumento com que faz perante várias pessoas aparecer visões cantando ao som dele cantigas, que tem pacto com o demônio e em cima das mesmas cantigas aquelas pessoas que convoca o depravado ato, cujo instrumento consiste estar metido em uma flecha cortada com um cabaço pequeno com dois furos correspondentes um ao outro e tem dentro umas miçangas (...) e metido na dita haste faz o som que lhe parece com movimento que lhe dá com as mãos e na ponta da haste está fincado (sic) uma pena tirada do rabo de Arara. (...) Sem ninguém pegar nele ficou imóvel e começou a cantar a cantiga dos feiticeiros, a cujo som se moveu o dito e começou a andar dançando

---

<sup>11</sup> De outra do mesmo [Pero Correa] para os irmãos que estavam na Africa, de S. Vicente, do anno de 1551. NAVARRO, Padre Azpilcueta *et alli*. *Cartas Avulsas (1550-1568)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988, p. 125.

<sup>12</sup> Os documentos que contém estas informações não são jesuíticos, mas inquisitoriais. No Pará, ao longo da segunda metade do XVII e primeira metade do XVIII, foi instalada uma rede de funcionários do Tribunal do Santo Ofício, sendo apresentadas muitas denúncias, sobretudo contra mulheres, pelos rituais de cura considerados heréticos aos olhos da Inquisição.

sobre as costas da cuia e depois desceu abaixo e começou a rodeá-la com a mesma dança.<sup>13</sup>

João da Matta Silva acusou também a filha e uma amiga de Ludovina de ter pacto com o demônio: “falam e cantam as ditas denunciadas com cobras com o instrumento chamado maracá e fazer (sic) descer demônios com mesmo instrumento e os faz descer por suas artes”.<sup>14</sup> Com sua cantoria, disse ainda outra denunciante, fazia até mesmo aparecer aranhas que se transformavam na calada na noite em ajudantes para seus rituais. Sua música atraía também um pássaro preto, que espreitava na porta, e uma cobra de estimação, que colocava a língua para fora toda vez que ouvia suas cantigas. O historiador Almir de Carvalho Júnior observou que os documentos não confirmam a ascendência indígena de Ludovina, que certa vez chegou a ser registrada como branca, sendo mais provável que fosse mestiça. A origem biológica, porém, não é o que denota sua importância, mas os rituais de base tupi que liderava, compreendidos e contratados pela população que a cercava.

Ludovina não era caso de exceção. A índia Sabina era perita em realizar curas através de sucções e sopros, e em achar objetos escondidos que teriam causado malefícios ao enfermo. Além de ervas e tabaco, fazia o sinal da cruz e acreditava no poder da água benta e dos exorcismos da Igreja Católica. Sabina acionava gestos e palavras dos universos cristão e indígena, ou melhor, elementos que juntos tinham se tornado inteligíveis e eficazes para as pessoas que viviam naquela sociedade colonial, sob constante atuação de missionários. Era tempo de adaptação de antigos referenciais, de ressignificação de símbolos religiosos. Os pajés indígenas, que antes viviam apartados da sociedade, costumavam aparecer apenas para conduzir rituais importantes. Sabina e Ludovina, ao contrário, atuaram como parte de uma comunidade que durante décadas solicitou frequentemente seus serviços. Eram respeitadas,

---

<sup>13</sup> Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Inquisição de Lisboa, Cadernos do Promotor, Livro 312, f. 337-340. *Apud* CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios da Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. [Tese de Doutorado]. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2005, p. 342. Ver esta tese para informações e análises das denúncias e dos processos produzidos contra Ludovina e Sabina, entre as décadas de 1730 e 1760, que acabam não sendo condenadas pela Inquisição ou enviadas aos cárceres lisboetas. Sobre este último período, ver AMARAL LAPA, José Roberto do. *Livro da visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

<sup>14</sup> Id. *Ibidem*, p. 344.

mas também temidas. Mulheres que acabaram por conquistar seu lugar social e um espaço de autonomia através de trabalhos de cura espiritual.

Os escritos jesuíticos e as atuações indígenas demonstram a manutenção de crenças e de rituais nativos no espaço colonial da América Portuguesa. Não se trata, no entanto, de resistências que geram uma continuidade inalterada. A conjuntura foi de intensa transformação, inerente ao contato. Dentro de um debate mais geral que problematiza este processo nas aldeias coloniais, o som foi analisado como elemento peculiar, via essencial da relação entre índios e jesuítas. A concomitância de códigos, inclusive musicais, passou a fazer sentido para estes sujeitos, viabilizando a comunicação entre eles. Trata-se de *permanências alteradas*. O termo composto sugere um sentido de mão dupla, de persistências e transformações, em ambos os lados, que resultam de experiências dialógicas.

Não são simples misturas, tampouco, fusões. Não há um terceiro produto que substitui os anteriores. Do cenário das missões, não se gerou a mestiçagem, biológica ou cultural, de um povo por inteiro. Evito aplicar também o termo sincretismo, por estar imerso na ideia de uma justaposição mecânica de traços culturais, e não de um complexo diálogo entre mundos distintos. A utilização de conceitos como resistente ou aculturado, por sua vez, se mostram pólos inoperantes na explicação do fenômeno sonoro, da complexidade de um cotidiano missional de perpetuações através da mudança. O cotidiano das missões torna-se, assim, mais dinâmico.

O que importa não é o grau das mudanças – que pende mais aos europeus ou aos índios, versão mais reconhecida e contada –, e sim o processo que coloca diferentes elementos em jogo, modificando-os. O movimento da história produziu índios cristãos investigados pelo Santo Ofício. Motivou a manifestação religiosa denominada santidade, que mesclou ritos tupis e cristãos. Suscitou bailes indígenas com cantos católicos, e danças portuguesas manifestas com plumas na cabeça. Atualmente, é possível ouvir ecos desse tempo longínquo, colonial e missionário. Nas gaitinhas das festas do norte, nos rituais do Toré, nas danças do cururu, nas casas de reza Kaiowá e Nãndeva. São casos relacionados aos últimos que nos conduzirão ao final, já que indícios musicais entre os Tupi ou Kariri são de difícil averiguação, além de não ter tido a oportunidade de testemunhá-los.

No ano de 2010, durante a XIII Jornada Internacional das Missões Jesuíticas, em Dourados, Mato Grosso do Sul, observei altares com maracás pendurados em cruces. Ao ver o espaço de culto, alguém indagou para a Nãnde Sy que nos recebia se se tratava do símbolo

católico. A anciã respondeu, prontamente, que a cruz era Guarani. Em outro espaço religioso, ouviu-se de um líder espiritual que os objetos sagrados ali presentes eram muito antigos, que as cruzes existiam a mais de quinhentos anos, antes mesmo dos portugueses desembarcarem no Brasil. Nos dois momentos, vimos e ouvimos gestos e sons, batidas de pés e ritmos, danças em roda e maracás serem chacoalhados. A apropriação de elementos cristãos demonstra por vezes o reforço de uma identidade religiosa que é indígena, sem dúvida, mesmo que alterada pelo processo de contato, pois construída numa relação compartilhada. A cruz, portanto, tornou-se indígena, parte significativa de sua religiosidade. Hoje em dia, é também possível encontrar índios guaranis que tocam violino, comum nas antigas reduções. A execução que ouvi, todavia, tinha suas peculiaridades. O dedão esquerdo não permanecia apoiado no braço do instrumento, mas também apertava a corda mais grave, produzindo notas musicais. Os resultados do contato são fascinantes e infundáveis.

## BIBLIOGRAFIA E FONTES

AMARAL LAPA, José Roberto do. *Livro da visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará (1763-1769)*. Petrópolis: Vozes, 1978.

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

CARVALHO JÚNIOR, Almir Diniz de. *Índios cristãos: a conversão dos gentios da Amazônia Portuguesa (1653-1769)*. [Tese de Doutorado]. Campinas: IFCH-UNICAMP, 2005.

*Constituições da Companhia de Jesus*. Lisboa: Cúria Provincial da Companhia de Jesus. Braga: Livraria A.I., 1997.

CULLEY, Thomas D.; McNASP, Clement J. Music and the early Jesuits (1540-1565). *Archivum Historicum Societatis IESU*. Roma, anno XL, fasc. 80, jul/dez 1971.

KENNEDY, T. Frank, S.J. Jesuits and music: reconsidering the early ears. *Studi Musicali*. Roma: Accademia nazionale di Santa Cecilia. Anno XVII, n.1, 1988.

LEITE, Serafim. Cantos, músicas e danças nas aldeias do Brasil (séc. XVI). *Revista Brotéria*. Lisboa, vol. 24, 1937.

NAVARRO, Padre Azpilcueta *et alli*. *Cartas Avulsas (1550-1568)*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

WICKI, Joseph. *Documenta Indica*. Roma: Monumenta Historica Societatis Jesu, 1948-1988.