

Giovanni Ricciardi *

RESUMO

Estudo das modernas manifestações artísticas e ideológicas em confronto com as postulações estéticas e políticas contidas nos *Sermões* de Padre Antônio Vieira, em que se notam particularmente suas posições com relação à escravidão e ao índio.

1. Il “Manifesto antropófago”

Quel provocatore intellettuale per eccellenza che è stato negli anni Venti Oswald de Andrade così scrive nel *Manifesto antropófago*.

Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão. O rei analfabeto dissera-lhe: ponha isso no papel mas sem muita lábia. Fez-se o empréstimo. Gravou-se o açúcar brasileiro. Vieira deixou o dinheiro em Portugal e nos trouxe a lábia¹.

Volutamente ellittica, ma di non difficile lettura, la proposizione di Oswald de Andrade si inserisce nel

* Giovanni Ricciardi - Professor de Literatura Brasileira na Università di Bari - Itália - Professor convidado - UFG.

clima culturale del tempo. Gli anni Venti, infatti, sono per il Brasile anni di provocazioni politiche, economiche, letterarie.

A livello politico, le contraddizioni e la sostanziale fragilità della Repubblica Vecchia (1889-1930), in balia degli interessi dei due Stati trainanti l'economia – Minas Gerais e São Paulo –, non riescono a tacitare la sete di rinnovamento, che anima e accomuna, in questo primo momento, intellettuali, gradi inferiori dell'esercito e parte significativa della popolazione urbana. Il 'tenentismo', la fondazione del Partito Comunista, la marcia della 'coluna Prestes', il nazionalismo nascente sono alcune "spie" di quelle contraddizioni e di quella fragilità, che favoriranno la soluzione autoritaria di Getúlio Vargas (1930).

A livello economico, quegli anni rappresentano lo sbocco finale di quel processo di mutamenti sostanziali, che ha caratterizzato tutto il periodo repubblicano e che nel Nordeste per es., si può riassumere nel declino dei 'bangüês' e nella conseguente espansione delle 'usinas', che, nel 1930, supereranno di gran lunga i primi, e per estensione e per produzione.

A livello letterario, il futurismo

– o per meglio dire il modernismo – ha il suo momento esaltante e “pubblico” nella Settimana di arte moderna (São Paulo, febbraio 1922), che riassume ed organizza esperienze e stimoli di importazione europea e, nello stesso tempo, prepara e disegna metodologie di intervento culturale, il cui obiettivo essenziale, anche se variamente interpretato, si potrebbe riassumere nello slogan ‘abrasileirar o Brasil’. Di qui l’urgenza di scrollarsi di dosso, di scrollare dalla propria storia le pesanti opzioni ideologiche, politiche, religiose, linguistiche importate ed imposte al paese, sin dalla scoperta; di qui l’esigenza oswaldiana di ritornare a quella primitiva, autoctona, sacrale esperienza che è l’antropofagia:

Só a antropofagia nos une.

Socialmente.

Economicamente.

Filosoficamente.

... *Antropofagia.*

*Absorção do inimigo
sacro. Para transformá-lo
em totem².*

Se le premesse sono così intolleranti, se la critica al passato è così radicale e pregiudizialmente distruttiva, allora i “distinguo”, il dubbio, il chiaro e lo scuro, la sfumatura non hanno ragione d’essere e il giudizio si fa impetuoso e simile ad una ‘pororoca’, che tutto travolge e distrugge: “Contra o Padre Vieira. Autor do nosso primeiro empréstimo, para ganhar comissão”.

2. Lo schiavo negro e le ‘sofismações misérrimas’

Sono stato tentato, in un primo tempo e dopo aver riletto alcuni discorsi e lettere del gesuita, di fare il mio intervento, assumendo la proposizione oswaldiana a mo’ di tesi e di discuterla ‘à la manière de’ Vieira, seguendo le scansioni della retorica: *inventio, dispositio, elocutio, actio, memoria*. Per fortuna mi sono fermato in tempo. . . Avrei corso il rischio di fare la fine di Icaro. Mi limiterò, quindi, ad alcune considerazioni su Padre Vieira, missionario dal 1653 al 1661, che è poi il Vieira preso di mira dal ‘Manifesto antropófago’. Specifico: missionario fra gli indios del Maranhão, perché al negro, allo schiavo negro Padre Vieira sembra aver dato ‘a lábia’, la retorica, che, come ricorda Socrate nel *Gorgia* platonico, “produce un credere, non una persuasione che insegni sul giusto e sull’ingiusto”³. Ed infatti, nel 1633, già predicatore, anche se non ancora sacerdote, parlando alla ‘Irmandade dos Pretos’ di Salvador, affermava:

... *deveis dar infinitas
graças a Deus por vos ter
dado conhecimento de si e
por vos ter tirado de
vossas terras, onde vossos
pais e vós vivíeis como
gentios, e vos ter trazido a
esta, onde, instruídos na
Fé, vivais como cristãos e
vos salveis. Oh se a gente
preta tirada das brenhas
da sua Etiópia, e passada
ao Brasil, conheçera bem
quanto deve à Deus e a
sua Santíssima Mãe por*

*este que pode parecer
desterro, cativo e
desgraça, e não é senão
milagre e grande milagre*⁴.

E, ancora, con quelle
'sofismações misérrimas' di cui parla
António Sérgio e che fa esclamare al
critico: "Pobre do apóstolo,
sacrificado aos tempos! Pobre do
benemérito, forçado à casuística!"⁵:

*De maneira, Irmãos
pretos, que o cativo,
que padeceis, por mais
duro e áspero que seja ou
vos pareça, não é cativo
total, ou de tudo o que
sois, senão meio cativo.
Sois cativos naquela
ametade exterior e mais vil
de vós mesmos, que é o
corpo; porém na outra
ametade interior e
nobilíssima, que é a alma,
principalmente no que a
ela pertence, não sois
cativos, mas livres*⁶

Così volevano i tempi, si
potrebbe dire! Ma accanto ai molti che
plaudivano all'espansione del Vangelo
con le armi e alla sottomissione, sino
alla schiavitù, degli abitanti dei
territori occupati, altri vi sono,
soprattutto i domenicani – da
Bartolomeo de Las Casas a Francisco
de Victoria e al cardinal Caetano –
che giudicavano la questione assai
diversamente. Il Caetano afferma, per
esempio, tassativamente: "Qui est in
gratia Dei nihil plus habet aut domini
aut juris utendi re aliena quam qui est

in peccato"⁷. Ma, sulla 'lábria' spesso
fa aggio l'ardore religioso e la pietà
sincera del missionario e del
sacerdote, come dimostrano molti
passi di discorsi della serie *Maria,
Rosa Mística*.⁸.

Per Padre Vieira, comunque, per
i gesuiti, per i missionari in generale è
l'indio, il 'gentio', il pagano da
convertire.

3. Indigeni, gesuiti, coloni

Non so perché – forse di cattiva
coscienza si tratta, palpabile
soprattutto in quest'anno centenario
dell'abolizione della schiavitù –, ma
anche nelle rivisitazioni culturali e
letterarie della storia brasiliana –
penso al modernismo e al
romanticismo – è sempre l'indio il
soggetto privilegiato e positivo. Non
il portoghese, identificato con il
conquistatore; non il negro, altro
elemento della trinità etnica,
identificato con lo schiavo ed, ancor
oggi, circondato di pregiudizi, che
inutilmente Gilberto Freyre ha
cominciato a sfatare, sin dagli anni
Trenta⁹.

L'indio è verginità, "terra do
Sem-Fim", utopia edenica. Insiste
Oswald de Andrade nel 'Manifesto':

*Já tínhamos o comunismo.
Já tínhamos a língua
surrealista. A idade de
ouro.
Antes dos portugueses
descobrirem o Brasil, o
Brasil tinha descoberto a
felicidade.*

In questo paese “felice”, in questo

*Brasil cheio de graça
Brasil cheio de pássaros
Brasil cheio de luz*¹⁰

irrompono, contemporaneamente, e la spada e la croce.

I gesuiti arrivarono in Brasile con il primo governatore generale Tomé de Sousa, nel 1549. A capo della piccola pattuglia è Padre Manuel da Nóbrega. A questi si deve il primo impulso a tutte quelle iniziative che definiranno l'azione gesuitica nella Colonia: la catechesi e l'attenzione verso gli indigeni, l'apertura di collegi e scuole e persino la fondazione di città; l'invenzione e la costituzione di una 'língua geral' unificante e viva. Dopo qualche anno, nel 1553, sbarca a Bahia Padre Anchieta, il grande apostolo e taumaturgo, l'uomo che ci ha lasciato i primi testi letterari e la prima grammatica brasiliani. Di Padre Anchieta mi piace sottolineare la modernità dell'approccio didattico: il missionario si calava nella realtà dell'indio, si immedesimava nelle loro capacità fantastiche ed emotive per travasarvi la dottrina cattolica. Si serviva della musica, della danza, della spettacolarità delle funzioni religiose e delle processioni, delle rappresentazioni drammatiche, suscitatrici di emozioni e di fantasie.

Era lo stile di Padre Anchieta. Era lo stile e la metodologia dei gesuiti.

Per la riuscita della loro opera, e visto che elemosine e sovvenzioni non erano sufficienti, i padri cominciarono

ad acquistare alcuni schiavi indios e negri. Poi, chiusa la parentesi “schiavista”, cominciarono ad adottare il sistema delle riduzioni: villaggi nei quali il motto benedettino “Ora et labora” era tenacemente perseguito, l'etica cattolica caparbiamente inculcata, non senza conseguenze deleterie per la cultura indigena, come hanno dimostrato molti studiosi e come ironicamente narra João Ubaldo Ribeiro nel suo *Viva o povo brasileiro*:

Antes da Redução, a aldeia era composta de gente muito ignorante, que nem sequer tinha uma lista pequena para o Bem e o Mal e, na realidade, nem mesmo dispunha de boas palavras para designar essas duas coisas tão importantes. Depois da Redução, viu-se que alguns eram maus e outros eram bons, apenas antes não se sabia (. . .) E, finalmente teve-se notícia da Tentação, antigamente tão dissimulada que ninguém a notava, mas hoje surpreendida nos locais mais insuspeitados, a ponto de, ao saírem da doutrina, muitos jovens passarem o tempo todo querendo avaliar se tudo o que ocorre não será a Tentação em seus disfarces múltiplos e ficarem em grande apreensão, sem nem poder dormir, para

*não deixar que a Tentação os enrede*¹¹.

Contro i padri gesuiti e questa loro politica, che, isolando l'indio, sottraeva ai portoghesi una parte notevole della forza-lavoro necessaria, cominciarono a reagire i coloni ed anche la Corona che, pur condividendo l'obiettivo dell'allargamento della religione cattolica e della cristianizzazione dell'indio, non poteva permettere il formarsi di uno stato mello-stato, né la sottrazione del lavoro indigeno ai compiti della colonizzazione. Perché l'opera dell'indio era indispensabile e necessaria soprattutto quando, cacciati gli olandesi (1654) e, prima, i francesi (1614), la regione amazzonica si apre ai coloni portoghesi, tutti dediti alla raccolta delle *drogas do sertão*: caciolla, chiodi di garofano, resine aromatiche, piante medicinali in genere. E l'esperto della foresta, il creatore di condizioni di vita minimali, per sopravvivere nella regione, era l'indio:

*Sem o gentio, portanto, não se dava um passo. Era ele que remava, caçava, pescava, fazia as farinhas, lavrava a terra, guiava as expedições, passava as cachoeiras, indicava os perigos e os meios de escapar a eles, apontava os tipos da flora e da fauna. . .*¹².

Da ciò, nel Maranhão come nelle altre regioni del Brasile, quella caccia

all'indio, che i coloni intrapresero per farlo schiavo e sfruttarne la forza-lavoro, le conoscenze, le abilità. Inevitabile in questo contesto ed in queste situazioni lo scontro con i missionari. Questo è il Maranhão che Padre Vieira incontra nel 1653.

4. In Maranhão fra gli indios e per gli indios

Dopo l'esperienza europea (1640-1653), assai ricca, ma non senza dolori e sconfitte – penso alle missioni diplomatiche in Francia e in Olanda, alla proposta, da tutti respinta, di cedere il Pernambuco agli olandesi; alla difesa dei giudei; alle prime avisaglie dell'Inquisizione –, Padre Vieira fa ritorno in Brasile e si stabilisce a São Luís do Maranhão. È il suo periodo missionario per eccellenza (1653-1661); anni di sacrifici, rinunce, sofferenze fisiche, ma anche di ardore missionario ed evangelizzatore:

Ad omnia quae mittam te, ibis. *Oh! que grande e divina palavra: Ad omnia! Este Ad omnia é, e deve ser, a empresa e o timbre de todo o verdadeiro missionário [. . .] Não só para os catequizar gentios, nem só pra os baptizar catecúmenos, nem só para os doutrinar cristãos; mas para os sustentar famintos, para os vestir nus, para os curar enfermos, para os resgatar cativos, para os sepultar mortos; como*

mestres, como pais, como pastores como tutores, como médicos, como enfermeiros e como servos e escravos seus em tudo, para viver perpetuamente e morrer com eles e para eles, e também às mãos deles, como algumas vezes tem acontecido .

Ma L'azione del gesuita contrasta con gli interessi materiali dei coloni. Gli animi si agitano. Le accuse ai gesuiti di voler sfruttare essi soli gli indigeni si fanno più alte e chiare. I coloni sono sul piede di guerra. A costoro, meglio contro costoro, Padre Vieira predica quel famosissimo *Discurso di Santo Antonio ai pesci* (1654). Se gli uomini sono duri di cuore, allora è meglio fare come Santo Antonio, è meglio predicare ai pesci. Ed i pesci sono pretesto per una delle sue prediche più brillanti e più saporose, in cui la struttura sillogistica, la citazioni ed i riferimenti alle Sacre Scritture ed ai Padri della Chiesa acquistano, quasi per osmosi, la leggerezza e la mobilità degli abitanti del mare. Ma i pesci – *o roncadador, o pegador, o voador, o polvo* – sono pretesto anche per efficacissime metafore dei vizi degli uomini del Maranhão, che ricordano le invettive, certame più viscerali, del contemporaneo Gregório de Matos contro i vizi della capitale della Colonia (“Arda Baiona e todo o mundo arda”). Con amarezza è costretto ad ammettere:

Muitas vezes vos tenho pregado nesta igreja e

noutras, de manhã e de tarde, de dia e de noite, sempre com doutrina muito clara, muito sólida, muito verdadeira, e a que mais necessária e importante é a esta terra, para emenda e reforma dos vícios que a corrompem. O fruto que tenho colhido desta doutrina, e se a terra tem tomado o sal, ou se tem tomado dele, vós o sabeis, e eu por vós o sinto¹⁴.

Ma quello che non può con la parola, Padre Vieira spera di ottenerlo dall'autorità regia. Anzi lo reclama. Con lettere e suppliche, a gran voce, chiede leggi più severe contro i coloni; pretende assoluta libertà per i missionari e per gli indigeni, al di fuori di ogni controllo dell'autorità civile. E minaccia. In una lettera al giovane sovrano D. João VI (17 ottobre 1657), gioca abilmente sulla coincidenza cronologica fra il decreto dell'ottobre 1653 e la morte del principe D. Teodósio e dell'infanta D. Joana (rispettivamente maggio e novembre dello stesso anno), per ricordare come il Faraone sia stato punito con la morte dei primogeniti per aver permesso e tollerato “no seu reino o injusto cativeiro do povo hebreu”. E aggiunge:

Senhor, se alguém pedir ou aconselhar a Vossa Majestade maiores larguezas que as que hoje há nesta matéria, tenha-o Vossa Majestade por

*inimigo da vida e da conservação e da coroa de Vossa Majestade*¹⁵.

Lisbona risponde con un editto che accoglieva quasi tutte le richieste di Padre Vieira: fine dei 'resgates' ossia della shiavitù; proibizione di ogni guerra offensiva contro gli indigeni, senza autorizzazione regia; autogoverno degli indios, sotto la tutela del missionario. I coloni si ribellano. Il gesuita riprende con vigore la sua attività di animatore missionario e di pellegrino instancabile. Sono anni, scrive uno dei suoi biografi, "de vida ardente, incessante de actividade, catequizando indígenas ou animando e dirigindo catequistas, aldeando novos núcleos de índios cristianizados"¹⁶. In mezzo a tante fatiche, a tante lotte, a tanti sogni il padre scrive *Esperanças de Portugal* e costruisce l'utopia del Quinto Impero. Pur tenendo conto del sebastianesimo imperante, pur considerando l'ambiente favorevole alla profezia, non avrà il gesuita alimentato e fatto crescere quel sogno e quell'utopia, a contatto con la natura selvaggia, immensa e allucinante, costretto com'era ai viaggi lunghi e faticosi, alla fame, alla sete; costretto com'era a sfidare pericoli immensi e sconosciuti? Non ho una mia risposta. Ma l'ipotesi non mi sembra del tutto fuori luogo, se teniamo presenti gli studi di Roger Bastide e di Josué de Castro relativi al sorgere di movimenti mistici e "fanatici" nelle regioni nordestine¹⁷

Intanto, il braccio di ferro gesuiti versus coloni si risolve con la

vittoria di questi ultimi: i padri della Compagnia di Gesù vengono cacciati dal Maranhão (1661).

Pero Vaz de Caminha, scrivano di bordo della flotta di Cabral, scrive nella *Carta do achamento*:

esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho, que lhes quiserem dar.

Qualquer cunho? Certo, oggi, con le acquisizioni storiche e antropologiche che abbiamo, non sarebbe difficile schierarsi con Oswald de Andrade e gridare con lui: "Contra o Padre Vieira". Preferisco però sottoscrivere questo giudizio di Gilberto Freyre:

Dal punto di vista della Chiesa, è giocoforza riconoscere che i padri agirono eroicamente, con mirabile fermezza nella loro ortodossia, con lealtà verso i loro ideali; ogni critica alla loro interferenza nella vita e nella cultura indigena dell'America, che essi furono i primi a degradare sottilmente e sistematicamente, deve tener conto di questo motivo superiore di attività religiosa e morale. Ma se li consideriamo sotto l'aspetto diverso di puri agenti europei di

*disintegrazione dei valori
nativi, dobbiamo
concludere che la loro
influenza fu deleteria.
Tanto deleteria quanto
quella dei coloni, loro
antagonisti*¹⁸.

- TRO, J. de, *Una zona esplosiva: il Nordeste del Brasile*, Torino, Einaudi, 1966, pp. 85-88.
18 . FREYRE, G. *Padroni e schiavi*, trad. it. di Casa-grande & senzala di A. Pescetto, Torino, Einaudi, 1965, p. 96.

ABSTRACT

This is a study of the modern artistic and ideological manifestations against the aesthetic and political postulations included in Fr. Antônio Vieira's *Sermões*, in which his ideas regarding slavery and native people can be observed in a particular way.

NOTE

- 1 . Il testo del Manifesto antropófago in TELES, G. Mendonça, *Vanguarda européia e modernismo brasileiro*. Apresentação e crítica dos principais manifestos vanguardistas, Petrópolis, Vozes, 1986⁹, pp. 353-360.
- 2 . Idem.
- 3 . cit. in MARCHESE, A., *Dizionario di retorica e di stilistica*, Milano, Mondadori, 1978, p. 222.
- 4 . cit. in MOISÉS, M., *História da Literatura Brasileira*. Origens, Barroco, Arcadismo, S. Paulo, Cultrix, p. 199.
- 5 . cit. in Idem, nota 10, p. 201.
- 6 . cit. in Idem, p. 201.
- 7 . cit. in CIDADE, H., *Pe. Antônio Vieira. A obra e o homem*, Lisboa, Arcádia, 1979², p. 106.
- 8 . Cfr. Idem, pp. 178-179.
- 9 . FREYRE, G. *Casa-grande & senzala*, Rio de Janeiro, Livraria José Olympio editora, 1969¹⁴ [1^o, 1928].
- 11 . RIBEIRO, J. U., *Viva o povo brasileiro*, Rio de Janeiro, Editora Nova Fronteira, 1984, pp. 39 e 40.
- 12 . REIS, A. C. Ferreira, *O processo histórico da economia amazonense*, Rio, 1944, p. 11, cit. in SODRÉ, N. Werneck, *Formação histórica do Brasil*, S. Paulo, DIFEL, 1982¹¹, p. 129.
- 13 . cit. in CIDADE, H., op. cit. p. 71.
- 14 . VIEIRA, Pe. A., *Sermão de Santo Antônio aos peixes e Carta a D. Afonso VI*, prefácio e notas de Rodrigues Lapa, Lisboa, 1961⁵, p. 5.
- 15 . Idem, pp. 72 e 73.
- 16 . CIDADE, H., op. cit. pp. 83-84.
- 1 . Cfr. BASTIDE, R., *Brasil, terra de contrastes*, S. Paulo, DIFEL, 1979⁹, pp. 95-96 e CAS-