

AS IMPRESSÕES DURADOURAS: O *CATECISMO* DE PEDRO DE GANTE

Alfredo Cordiviola

Universidade Federal de Pernambuco

Resumo:

Este ensaio analisa as relações entre literatura e história a partir de um dos textos iniciais do processo de evangelização franciscana no México, o *Catecismo* elaborado por Pedro de Gante entre 1525-28 para ensinar os fundamentos da doutrina cristã. Baseado em complexas equivalências entre a imagem, a voz e os conceitos, o *Catecismo* ilustra as tensões do momento inicial da ocidentalização do México e permite refletir sobre a condição e a relevância deste tipo de textos para a conformação disso que hoje chamamos América Latina.

Palabras-chave: Literatura latino-americana, estudos coloniais, evangelização franciscana, história do México.

Abstract:

This essay analyses the intersections between literature and history focusing in one of the very first texts produced during the Franciscan evangelization of Mexico, the *Catecismo* prepared by Pedro de Gante circa 1525-28 for the teaching of the principles of Christian dogma. Based on very complex equivalences between the image, the voice and the concepts, the *Catecismo*

Ilha do Desterro	Florianópolis	nº 59	p. 025-037	jul./dez. 2010
------------------	---------------	-------	------------	----------------

illustrates the tensions of the initial stage of westernization of México, and allows us to discuss about the condition and the relevance of this kind of texts for the configuration of what we now call Latin America.

Keywords: Latin American literature; Colonial studies; Franciscan evangelization; Mexican History.

Falar da literatura colonial hispano-americana já supõe discutir as relações entre a literatura e a história, entre a palavra e a imagem, entre um conceito primeiro e outro que se transforma no contato com as novas realidades americanas submetidas, a partir do final do século XV, a uma mudança radical em todas as ordens do real. O estatuto de grande parte dos textos que compõem o corpus das letras coloniais participa de uma dupla condição documental e narrativa, e de uma dupla utilidade instrumental e descritiva, que configuram sua circulação, seus usos e suas repercussões dentro da história cultural do continente. Muitos estudos analisaram já as relações entre a retórica, o imaginário e o pensamento histórico a partir de textos coloniais específicos, tentando determinar as características próprias de uma escrita latino-americana que já não responde apenas a meras imitações de padrões metropolitanos, e cria novas formas de conservar o passado e de registrar o presente marcadas por um contexto que paulatinamente ia se diferenciando dos modelos peninsulares, e que forçava a inventar gêneros e modalidades que não encontravam equivalência precisa com os praticados do outro lado do Atlântico.¹ Assim, analisar os discursos produzidos no período colonial impõe transitar não apenas pelas fronteiras do discurso historiográfico, mas também pelas interseções entre oralidade e escrita, e entre as línguas indígenas, o espanhol e o latim. As múltiplas transformações lingüísticas que acompanham a ocidentalização do continente, (como por exemplo, no México, a passagem da língua náhuatl de pictogramas e ideogramas utilizada nos códices pré-hispânicos para a língua náhuatl alfabetizada, que permite resgatar uma memória anterior e dar novas ferramentas aos letrados indígenas), obrigam a pensar o corpus em questão para além das restrições semânticas ou metodológicas que noções muito estreitas de “literatura” ou de “história” poderiam impor.

Um bom exemplo para pensar estes entrecruzamentos poderia ser um Catecismo que Pedro de Gante elaborou para servir como instrumento de conversão nos primeiros tempos da evangelização franciscana no México (ver figura). Trata-se de um livro de pequenas dimensões (83 páginas de 5,5 x 7,7 cm), feito sem palavras, apenas de imagens simples e coloridas que remetiam, através de um complexo processo de equivalências e correspondências, aos conteúdos essenciais da liturgia cristã. A obra é um dos chamados “catecismos testerianos” produzidos por franciscanos e dominicanos a partir da conquista do México ao longo da década de 1520.



Em 1523, um ano antes da chegada dos doze primeiros franciscanos ao México, um frade leigo, Pedro de Gante, tinha fundado em Texcoco a primeira escola destinada à instrução manual e religiosa dos indígenas. Como seu nome indica, Pedro de Gante era de Flandes, a terra do próprio Carlos V, de quem era parente. Naqueles tempos, as principais cidades dos Países Baixos, principalmente Bruxelas, Amberes e Gante, conformavam o centro econômico, cultural e político da Europa ocidental, onde se multiplicavam as grandes fortunas e circulavam os capitais vindos da Inglaterra, das regiões germânicas e do norte da Itália. Para lá tinham sido enviadas por Cortés as primeiras amostras das inconcebíveis riquezas mexicanas. Ali estiveram Erasmo e Tomás Moro, e também Durero; ali se mantinham vigentes as tradições da grande escola flamenga de pintura; ali seriam publicadas mais tarde as *Décadas* de Pietro Mártire. Dessas terras tão afastadas das realidades americanas, partiriam para o México em 1523, em plena eclosão do movimento

reformista de Lutero, três mendicantes, com a missão de disseminar o cristianismo nas longínquas comarcas recém submetidas. Eram Juan de Tecto, Juan de Ayora (falecidos poucos anos depois da sua chegada) e Pedro de Gante, a quem, numa longa trajetória evangelizadora que se estende até sua morte em 1572, corresponderia cumprir um papel crucial na história mexicana.

Após fundar a escola em Texcoco, Pedro cria, nas terras concedidas aos franciscanos na cidade do México para erigir seu convento, o colégio de San José de los Naturales. O colégio, e a adjacente igreja de São Francisco, seriam pontos cruciais num traçado urbano que, nessa primeira década da presença espanhola, estava marcado pelas ruínas dos edifícios mexicas destruídos pelos invasores e pelas promessas edilícias de uma cidade que estava sendo reinventada. As escolas de Texcoco e de San José estavam destinadas às crianças, abrindo já um precedente que seria adotado por todas as ordens missionárias na América, e que estava baseado no pressuposto de considerar os infantes mais aptos e maleáveis para adotar novas condutas e multiplicar a Palavra. Se Gante não duvidava de que os indígenas em geral eram aptos para compreender e incorporar o catolicismo, via nas crianças a superfície mais propícia não apenas para imprimir novos conteúdos, mas também para servir como agentes mais pertinazes para corrigir vícios e idolatrias dentro do seio familiar. Assim, com os mais “avisados” destes jovens se conformava uma espécie de célula de choque composta por uns cinquenta integrantes, que desempenhavam um papel fundamental na imposição da nova religião. Tais merinos e *topiles* seriam os encarregados de ensinar a outras crianças a doutrina, agindo como intérpretes e pregadores.

Para formar essas verdadeiras tropas evangelizadoras de crianças e adolescentes armados de convicção, temor e energia, havia que desenvolver toda uma série de atividades e exercícios que ocupavam todas as horas da jornada. Mais de três décadas depois de inauguradas estas práticas, Gante rememora em carta a Felipe II “que se juntaron luego, pocos más o menos, mil mochachos, los cuales teníamos encerrados en nuestra casa de día y de noche, y no les permitíamos

ninguna conversación, y esto se hizo para que se olvidasen de sus sangrientas idolatrias y excesivos sacrificios, donde el demonio se aprovecha de innumerable cantidad de ánimas". Nessa Carta a Felipe II do 23 de junho de 1558, Gante descreve cuidadosamente esta extenuante rotina:

La orden que con ellos se ha tenido es que luego de mañana cantaban y rezaban el Oficio Menor de Nuestra Señora desde Prima hasta Nona, y luego oían su misa, y cuando no era tiempo de ayuno, los que querían almorzaban, y luego entraban a leer y a enseñar a leer y escribir, y algunos a cantar para servir y oficiar el Oficio Divino, y los más hábiles aprendían la doctrina de coro, ansí como son Artículos y Mandamientos, con los demás para lo enseñar y predicar a los pueblos y aldeas". (Torre Villar, 2001: 235).

A estes meninos se lhes ensinava, além dos fundamentos da nova religião, artes manuais e música. De San José surgiam novos *tlacuilos*, escritores-pintores que seriam capazes de manter a tradição de escrever em códices, e também sapateiros, carpinteiros, talhadores, ferreiros, alfaiates, que se redimiam com seu trabalho e também respondiam com isso às necessidades de consumo da cidade; os mais hábeis no domínio da palavra e da persuasão eram destinados aos caminhos da pregação. Se os franciscanos se viam como os pais dos indígenas, com os que estavam portanto unidos por laços indissolúveis de proteção e obediência, esse vínculo se torna ainda mais evidente em relação às crianças.

Estas crianças eram de fato a epítome do pregador, aquele que por iluminação e certezas sai pelo mundo para divulgar seus ensinamentos. O historiador franciscano Jerónimo de Mendieta costuma equiparar a inocência, pureza e desapego destes jovens com as virtudes manifestas dos próprios missionários franciscanos, a maneira de espelhos da pobreza e simplicidade dos mendicantes; na *Historia eclesiástica indiana*, vários capítulos do livro III, que narra a chegada do cristianismo na Nova Espanha, são protagonizados por crianças, ora como guerreiros

da fé ora como mártires, como o menino Cristóbal. Nesse mesmo livro, em seu capítulo XVII, acrescenta: “porque niños fueron los maestros de los evangelizadores. Los niños fueron también predicadores, y los niños ministros de la destrucción de la idolatría” (Mendieta, 1973: 135).² Mártires, guerreiros, dóceis e iluminados, eram a chave principal para abrir passagem à evangelização. Milhares de crianças passariam por essa e por outras escolas franciscanas. Entre eles, Diego de Valadés, que décadas depois escreveria o primeiro livro de autor mexicano a ser publicado na Europa, a *Rhetorica Christiana* (1579), onde deixaria o testemunho em palavras e em gravuras daquela época inicial da evangelização franciscana.

Muito cedo compreendera Gante que toda doutrina destinada a esses jovens, e que toda evangelização, dependeria de uma política lingüística que fosse capaz de criar equivalências e mútuas compreensões. A tese da torre de Babel, que se aplicava nas diversas cortes dos Austrias, parecia se confirmar na América. Assim, toda eventual tarefa de conversão parecia estar precedida por uma interrogação relativa aos métodos mais propícios ou necessários para atingir os objetivos traçados. Como atingir os sentidos dessas crianças, como se expressar, como ser compreendido, como explicar os mistérios do dogma, as conseqüências dos sacramentos? Como anunciar a existência de um deus verdadeiro e denunciar os ardis do demônio, que durante tantos anos havia confundido o entendimento dos gentis? Nada disto podia ser levado a cabo sem um instrumento que permitisse “reduzir em artifício gramatical” as múltiplas expressões lingüísticas do México, começando pelo náhuatl, a língua franca da região. Para fazer isso, Gante utilizou os serviços de alguns incipientes intérpretes, escreveu em latim, nahuatl e espanhol uma *Cartilla para enseñar a leer*, publicada no México em 1569, e fundamentalmente recorreu ao uso de imagens. Imagens grandes, como as dos retábulos e pinturas, e também pequenas, que pudessem iluminar os conceitos e noções através dos quais se cumpriria a ocidentalização dos mexicanos.

Neste sentido, seu minúsculo *Catecismo de la Doctrina cristiana para la enseñanza de los indios*, preparado entre 1525 y 1528, e hoje

conservado na Biblioteca Nacional de Madrid, serve perfeitamente para exemplificar esta tarefa. Consta de 1162 pictogramas, alinhados em várias fileiras horizontais. São imagens estranhas, que, se não se parecem aos glifos inscritos nos códices indígenas, também não se encaixam por completo nas convenções representacionais vigentes na arte europeia da época. Por suas dimensões, por sua aparente simplicidade, fica claro que se trata de uma ferramenta portátil, a ser utilizada nas mais diversas circunstâncias que a tarefa evangelizadora pudesse deparar. O texto aspira a mostrar os rudimentos do culto, segundo a seguinte ordem: entre as páginas 5 a 17, exhibe orações e preces como o Pai Nosso, o Ave Maria e o Credo; logo explica os mandamentos e a Santíssima Trindade (pp.47-55), e depois, até a página 65, os sacramentos e as obras de misericórdia. Duas folhas em branco dão lugar à continuação do tema dos sacramentos e da misericórdia, até o final do texto, na página 81. A página 83 mostra a assinatura de Pedro de Gante. Tudo isso é feito através de pequenas figuras que, a partir da sua equivalência fonética, iam se assemelhando às sílabas que compunham cada hino, cada noção, cada verdade.

O *Catecismo* poderia ser incluído na tradição dos *Ars memorandi* medievais, poderosos instrumentos pedagógicos que eram utilizados para balizar sermões e textos que seriam decorados ou declamados. Como estes, partia da idéia de ensinar *intelligibilia* através de *sensibilia*, de imprimir na mente elementos visuais mediante lugares e imagens que se correspondiam a conceitos e palavras. As principais noções da teologia, e até longos textos das escrituras podiam ser transformados em uma nomenclatura visual que depois seria decodificada e recuperada pela voz e pelo entendimento. Mas a obra de Gante era ainda mais complexa, porque partia de intenção de combinar símbolos da iconografia cristã com pictogramas da escrita meso-americana. Não se tratava de ilustrações como as que apareciam nos manuscritos iluminados da Idade Média, nem de meros substitutos das palavras, mas de uma precursora tentativa de explicar os mistérios da nova religião utilizando elementos da tradição escritural indígena, consistente em heterogêneos sistemas de notação que estavam

compostos por signos pictográficos, ideográficos e fonéticos.³ Como nos códices, a leitura do *Catecismo* não era necessariamente seqüencial, e suas formas podiam ser interpretadas de maneiras diferentes dependendo do modo de leitura estabelecido.

Como afirma Galarza em relação a outro texto similar, “las pictografías son el texto mismo a leer y no son dibujos destinados únicamente para apoyar un relato memorizado (función mnemotécnica exclusiva) o para ilustrar un texto escrito en caracteres latinos. El relato está en las “imágenes” y debe ser considerado de la misma manera que un texto en caracteres alfabéticos por los europeos” (Galarza, 1992: 159). A obra se diferencia assim de outros catecismos posteriores, que continham glosas em náhuatl, como o elaborado a finais do XVI, feito a base de interrogações e respostas tendentes a explicar a Trindade, a Paixão de Cristo, ou as atribuições dos anjos. Em relação a estes, por exemplo, o texto diz: “Y los ángeles, ¿quienes son ellos? En verdad una sola forma de vida es su riqueza, son espíritus preciosos y siempre con la riqueza de sus cantos alaban al señor nuestro Dios allá en el cielo” (León Portilla, 1979: pp.42-43). No *Catecismo* de Pedro de Gante, entretanto, todos os significados são gerados a partir e dependem exclusivamente das imagens.

Havia nesse trabalho, portanto, um frágil equilíbrio entre o pictograma e o fonema, entre a voz e o traço, entre o evidente e o invisível, que apontava também a criar uma ponte entre o passado e o presente, entre a visão e a memória, entre um modo de representar através de desenhos (que neste caso se limitavam a um básico e sumário esboço) e uma tentativa de dotar a esses desenhos de correspondências com os caracteres do alfabeto latino mediante a pronuncia e a repetição, entre a língua latina da oração original e o náhuatl entrevisto através da imagem. Entre múltiplas dimensões pictóricas e sonoras, entre o mero som e o conceito, esse seria apenas um primeiro passo rumo às complexas artes da língua que depois seriam elaboradas por Andrés de Olmos ou por Alonso de Molina, mas sem dúvida um primeiro passo fundamental, que, junto aos trabalhos dos doze franciscanos chegados em 1524, desemboca na

conformação dessa língua náhuatl alfabetizada que serviria para reinventar a escrita mexicana. Gante começava assim uma tarefa que seria continuada laboriosamente nos vocabulários, nas cartilhas para ensinar a ler que exibiam as letras do alfabeto e apresentavam exercícios silábicos a serem memorizados, e nas doutrinas bilíngües que, destinadas aos indígenas e aos missionários, apontavam tanto à própria doutrina quanto ao ofício de divulgá-la. Uma tarefa que prossegue nas experiências evangelizadoras do francês Jacobo de Testera em Yucatán, de Maturino Gilberti em Michoacán, entre tantos outros, e que atingiria seu ápice nos trabalhos transculturais realizados, a partir da segunda metade desse século XVI, no contexto do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, onde franciscanos e letrados indígenas se ocupam da formidável tarefa de compilar os saberes e a memória indígena (como na *Historia general de las cosas de la Nueva España*, assinada por Fray Bernardino de Sahagún, ou o chamado *Códice Badiano*), e de estudar e traduzir autores eminentes do pensamento ocidental para a língua mexicana, como Aristóteles, Platão, Plínio, Virgílio, Salustio, Santo Agostinho ou Boécio, entre muitos outros.

Antes que o teatro doutrinal e catequético fosse também utilizado como ferramenta de conversão; antes que, com a chegada da imprensa em 1539 e a aparição da hoje perdida *Breve y más compendiosa doctrina cristiana en lengua mexicana y castellana* de Zumárraga, começaram a ser publicadas as várias dúzias de doutrinas que surgiriam ao longo do século XVI; antes que a muito usada doutrina de Fray Pedro de Córdoba, ou a própria doutrina composta por Gante, (mandada publicar em Amberes em 1528 e reeditada posteriormente no México) vissem a luz; antes que se escrevessem as vidas de santos, os tratados os sermonários, os sofisticados e singelos desenhos do *Catecismo* nos situam no inextricável e contraditório universo em que são obrigados a conviver discursos e consciências de signo diverso ou oposto, sob as imposições do projeto colonial moderno. Deste modo, Gante não havia sido apenas um precursor mais nas intrincadas políticas de ocidentalização das almas indígenas, mas alguém que, através de imagens e de palavras,

havia sabido mostrar o caminho tanto para os indígenas como para os missionários. Como afirma Geertrui Van Acker, o *Catecismo* dá lugar a

una escritura gráfica nueva para ambas culturas, aunque igualmente basada en ambas: de Europa, todo el arte didáctico cristiano y las complejas mnemotécnicas o *ars memoriae*; de Mesoamérica, el sistema básico mismo de escritura expresándose por medio del uso de imágenes gráficas de manera logo-silábica. Sólo un europeo pudo encontrar la semejanza entre el arte de memoria europeo y la forma indígena tradicional de escribir : sólo *tlacuilos* nativos cristianizados podían guiar la forma bajo la cual el mensaje cristiano iba a tomar forma de escritura en los catecismos Testerianos. (Van Acker, p.412)

O Catecismo pode ser visto então não apenas como uma experiência pedagógica surgida da necessidade de inventar instrumentos de tradução, mas também como um formidável exemplo de contato cultural, e portanto como um verdadeiro crisol de conflitos. Conflitos entre modos de representação (o pictograma e a sílaba), entre modos de leitura (através da imagem evidente e através da palavra que permite ser aludida e decifrada pela imagem), entre um evangelho que se transforma em pictograma e uma língua náhuatl que se fonetiza, entre alguém que ensina porque possui um saber legitimado por Deus e alguém que está situado na posição do aprendiz e deve rasurar sus convicções anteriores para substituí-las pelas duradouras impressões que emanam das verdades da fé.

É uma ferramenta elaborada a partir de uma consideração do outro, dos seus modos de compreensão do mundo através da interpretação e da leitura, mas é também uma imposição que tem o claro objetivo de instaurar um novo deus e uma nova práxis social baseada no catolicismo. O mínimo catecismo é também um objeto e uma prática discursiva que nos permite discutir aquilo que comentávamos no começo deste artigo,

as relações entre documento e narrativa. O *Catecismo* pode não ser uma “obra literária” se entendermos o conceito de “literatura” a partir das significações que esta adquire no século XVIII. Mas se pensarmos esse campo a partir de outras perspectivas, e em função da área dos estudos relativos ao século XVI nas Américas, estaríamos propondo outras significações que certamente parecem mais pertinentes. Como escreve Mignolo, dessa forma,

o centro de atenção se desloca da literatura (no sentido de “belles lettres”) para a literatura (no sentido de produção discursiva escrita) e para seu complemento: a oralidade e as diversas formas de escrita das culturas pré-colombianas. Um duplo deslocamento que nos leva da idéia de literatura imposta por uma tradição cultural para o conceito de literatura forjado em uma prática disciplinar. (Mignolo:141)

O *Catecismo* de Pedro de Gante é um testemunho primordial de um momento trans-cultural único na história desta parte do mundo. Fala da colonização do imaginário e das tentativas de invenção de novas possibilidades de convivência, exhibe as transformações lingüísticas e culturais como ensaio e como proposição, não como fato dado, registra uma tentativa de entendimento levando ao extremo os limites da tarefa de traduzir e de criar correspondências. Omitir sua importância como peça-chave dos estudos coloniais, ou reduzi-lo a uma mera curiosidade historiográfica, não seria apenas incorrer em um anacronismo conceitual, mas também limitaria a nossa percepção desse momento crucial na conformação do que nós, latino-americanos, somos hoje.

Notas

1. Ver para esta problemática o conhecido ensaio de Walter Mignolo “La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales)”, em *Dispositio*, v.11, n. 28/29, pp.137-160.

2. Um dos doze primeiros franciscanos, Motolinia, também se ocupa de descrever estes eventos. *Historia de los indios de la Nueva España*. México DF: Porrúa, 1973. Tratado terceiro, capítulos XIV y XV, pp.174-181.
3. Sobre o sistema de escrita náhuatl, ver Leon Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. México: Fondo de Cultura Económica, 1976, pp.48-75.

Referências

- BÁEZ RUBÍ, Linda (2005). *Mnemosine novohispánica. Retórica e imágenes en el siglo XVI*. México DF: UNAM/Instituto de Investigaciones Estéticas.
- BAUDOT, Georges (1983). *Utopía e historia en México. Los primeros cronistas de la civilización mexicana (1520-1569)*. Madrid: Espasa Calpe.
- _____. (1993) *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- BENAVENTE, Fray Toribio (Motolinia) (1973) *Historia de los indios de la Nueva España*. México DF: Porrúa.
- DUSSEL, Enrique.(1992) *Historia de la Iglesia en América Latina*. Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992). Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional.
- DUVERGER, Christian. (1987) *La conversión de los indios de la Nueva España*. México DF.: Fondo de Cultura Económica.
- GALARZA, Joaquín. (1992) *Catecismos indígenas. El Pater Noster*. México DF: Tava Editorial.
- GARCÍA ICAZBALETA, Joaquín.(1941) *Nuevos colección de documentos para la historia de México. Códice Franciscano. Siglo XVI*. México DF: Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
- GARZA CUARÓN, Beatriz; Baudot, Georges (coord.) (1996) *Historia de la literatura mexicana*. Vol. 1. México DF: UNAM/Siglo XXI.

- LEÓN PORTILLA, Miguel. (1979) *Un catecismo náhuatl en imágenes*. México DF: Papel y Cartón de México.
- _____. (1985) *Los franciscanos vistos por el hombre náhuatl. Testimonios indígenas del siglo XVI*. México DF: UNAM.
- LOCKHART, James. (1999) *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. FCE.
- MIGNOLO, Walter. "La lengua, la letra, el territorio (o la crisis de los estudios literarios coloniales)", em *Dispositio*, v.11, n. 28/29, pp.137-160.
- MENDIETA, Jerónimo de. (1973) *Historia Eclesiástica Indiana*. 2 v. Madrid: Biblioteca de Autores españoles.
- PEDRO DE GANTE. (1992) *Catecismo de la Doctrina cristiana para la enseñanza de los indios*. Edición facsimilar. Madrid: Archivo Histórico Nacional
- PHELAN, John. (1972) *El reino milenarío de los franciscanos en el Nuevo Mundo*. México DF: UNAM.
- RICARD, Robert. (1986) *La conquista espiritual de México*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- TORRE VILLAR, Ernesto de la. (2001) *Fray Pedro de Gante. Maestro y civilizador de América*. México: Seminario de Cultura mexicana.
- VALADÉS, Diego de. (2003) *Retórica cristiana*. México DF: Fondo de Cultura Económica.
- VAN ACKER, Geertrui (s/d). "Dos alfabetos amerindios nacidos del diálogo entre dos mundos", em *Actes : La "découverte" des langues et des écritures d'Amérique*, pp.403-418. Disponível em http://celia.cnrs.fr/FichExt/Am/A_19-20_37.htm