

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

KEYLLA CRISTINA COURA RIBEIRO

RELIGIÃO E PODER NA HISTÓRIA DO BRASIL COLONIAL: AS CONCEPÇÕES
DE MANUEL DA NÓBREGA NO *DIÁLOGO SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO*

Faculdade Unida de Vitória

KEYLLA CRISTINA COURA RIBEIRO

Certificado pelo Programa de Pós-Graduação da Faculdade Unida de Vitória - 19/06/2018.

RELIGIÃO E PODER NA HISTÓRIA DO BRASIL COLONIAL: AS CONCEPÇÕES
DE MANUEL DA NÓBREGA NO *DIÁLOGO SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO*

PPGCR
Faculdade Unida de Vitória

Trabalho Final de Mestrado Profissional
Para obtenção do grau de Mestra em
Ciências das Religiões
Programa de Pós-Graduação
Faculdade Unida de Vitória
Linha de Pesquisa: Análise do Discurso
Religioso

Orientador: Dr. José Adriano Filho

Vitória - ES
2018

Ribeiro, Keylla Cristina Coura

Religião e poder na história do Brasil colonial / As concepções de Manuel da Nóbrega no *diálogo sobre a conversão do gentio* / Keylla Cristina Coura Ribeiro. - Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

vii, 73 f. ; 31 cm.

Orientador: José Adriano Filho

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2018.

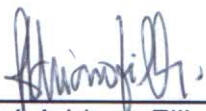
Referências bibliográficas: f. 70-73

1. Ciência da religião. 2. Análise do discurso. 3. Manuel da Nóbrega. 4. Conversão do gentio. 5. Religião e poder. 6. História do Brasil. - Tese. I. Keylla Cristina Coura Ribeiro. II. Faculdade Unida de Vitória, 2018. III. Título.

KEYLLA CRISTINA COURA RIBEIRO

RELIGIÃO E PODER NA HISTÓRIA DO BRASIL COLONIAL: AS CONCEPÇÕES
DE MANUEL DA NÓBREGA NO *DIÁLOGO SOBRE A CONVERSÃO DO GENTIO*

Dissertação para obtenção do grau
de Mestre em Ciências das
Religiões no Programa de Mestrado
Profissional em Ciências das
Religiões da Faculdade Unida de
Vitória.



Doutor José Adriano Filho – UNIDA (presidente)



Doutor Abduschin Schaeffer Rocha – UNIDA



Doutor Marcelo Martins Barreira – UFES



“(...) conheci de perto as angústias dos simples e as aflições dos degredados (...) quis o senhor, que (...) o serviço do Brasil não me saísse do coração. A tarefa evangelizadora continua. A permuta de nomes não importa. Esta terra é a nossa empresa.” (Manuel da Nóbrega)

RESUMO

O presente trabalho consiste em um estudo da obra do padre Manuel da Nóbrega, “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”, que apresenta suas concepções e indagações sobre o processo de conversão dos indígenas nas terras brasileiras. Nóbrega era membro da Companhia de Jesus, ordem religiosa fundada por Inácio de Loyola, autorizada pela Bula Papal a cumprir a missão de pregar a palavra de Deus no mundo, utilizando como método a catequese e a educação. A ordem instituiu missões em várias partes do mundo. Manuel da Nóbrega foi enviado para a colônia portuguesa na esquadra de Tomé de Souza e exerceu papel crucial na consolidação do Cristianismo na Colônia de Portugal, sendo responsável pela fundação de várias cidades e colégios no Brasil. O texto levanta questões como a humanização do índio e os pontos negativos e positivos da missão jesuítica, indicando pressupostos que posteriormente formarão a base do trabalho missionário, analisando o diálogo como gênero textual e a teoria política contida em sua obra, que antecede teorias políticas contemporâneas, utilizando a religião como ferramenta de conversão e poder, para manter o indígena sob controle.

Palavras-chave: Manuel da Nobrega, Conversão do Gentio, Religião e Poder.



ABSTRACT

The present work consists of a study of the work of Father Manuel da Nóbrega, "Dialogue on the Conversion of the Gentile", which presents his conceptions and inquiries about the process of conversion of the natives in the Brazilian lands. Nóbrega was a member of the Society of Jesus, a religious order founded by Inácio de Loyola, authorized by the Papal Bull to fulfill the mission of preaching the word of God in the world, using catechesis and education as a method. The order instituted missions in various parts of the world. Manuel da Nóbrega was sent to the Portuguese colony in the fleet of Tomé de Souza and played a crucial role in the consolidation of Christianity in the Colony of Portugal, being responsible for the founding of several cities and colleges in Brazil. The text raises questions such as the humanization of the Indian and the negative and positive points of the Jesuit mission, indicating assumptions that will later form the basis of missionary work, analyzing dialogue as a textual genre and the political theory contained in his work, that precedes contemporary political theories, using religion as a tool of conversion and power, to keep the Indian under control.

Keywords: Manuel da Nóbrega, Conversion of the Gentile, Religion and Power.



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1 SURGIMENTO DA COMPANHIA DE JESUS	12
1.1 As missões jesuíticas	15
1.2 A chegada das missões no Brasil	20
2 NÓBREGA E O DIÁLOGO DE CONVERSÃO DOS GENTIOS	29
2.1 O diálogo como gênero textual.....	30
2.2 O diálogo e as concepções de Nóbrega	34
3 RELIGIÃO E PODER	50
3.1 A difícil conversão do gentio.....	51
3.2 A teoria política de Nóbrega antecipou as discussões sobre poder e Estado	55
CONCLUSÃO.....	67
REFÊRENCIAS.....	70
ANEXO - Diálogo sobre a Conversão do Gentio.....	74

INTRODUÇÃO

A pesquisa ressalta o processo de catequização proposto pela Companhia de Jesus durante a colonização portuguesa nas terras brasileiras. Atribui-se sentido à realidade operada pelo padre Manuel da Nóbrega (1517-1570) em suas obras, principalmente no “Diálogo sobre a Conversão dos Gentios”, em que explicita indagações e desafios encontrados na execução do seu trabalho missionário, e as relações de poder constituídas a partir do texto, uma vez que a humanização do índio era o artifício utilizado por ele para impedir a escravização. Mudou-se a metodologia da “pedagogia do amor” para a “pedagogia do medo”, impondo-se a permanência do início nos aldeamentos para garantir sua proteção contra a guerra justa levada a efeito pelos colonos.

Busca-se compreender um pouco mais o papel exercido pela Companhia de Jesus no processo de colonização e o “encontro entre os dois mundos”. Ou seja, examina-se a atuação determinante dos jesuítas da Companhia de Jesus que foram escalados para a missão de acompanhar a esquadra de Tomé de Souza (1503-1579). Esse acontecimento marcaria irreversivelmente a história de dois povos. O período cronológico descrito pela pesquisa já foi alvo de várias análises historiográficas, como também o papel e a atuação dos jesuítas na colônia. Assim, este trabalho será desenvolvido a partir das preocupações e questionamentos do historiador, de modo a prover aqui uma análise que problematize a estrutura interna dos relatos jesuíticos, contudo, preocupada com a experiência histórica e não meramente com as funções literárias.¹

A Companhia de Jesus, criada por Inácio de Loyola e seus companheiros, como as outras ordens do século XVI, é fruto do movimento interno de reforma da Igreja e de restauração do Cristianismo e da renovação da piedade, institucionalizado no Concílio de Trento (1543-1545), representando o fruto da preocupação da Igreja Católica com o avanço do protestantismo no mundo. Serafim Leite comenta que a Companhia foi fundada para propagar a fé cristã e ensinar aos

¹ EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000, p. 46.

meninos e aos rudes as verdades do cristianismo e esclarece que toda a Companhia e cada um que dela fazia parte era militante de Deus e devia obediência ao papa.²

Os jesuítas contam que as maneiras mais eficazes de se avançar na persuasão dos índios são o aprendizado de sua língua e a cura de suas doenças. Mas, para a decepção dos missionários, os índios pareciam rapidamente retornar aos seus costumes pagãos e esquecer a nova religião adquirida.³

“Evangélizar as almas tão distantes do criador” foi a justificativa principal que legitimaria a empresa ultramarina dos soldados de Cristo. Era crucial e urgente libertar e proteger essas almas para a única verdade, para o único caminho da salvação. Os jesuítas seriam os responsáveis por isso. Que método seria utilizado para que uma religião tão complexa fosse absorvida por seres tão peculiares como os ameríndios, tornando esse o maior desafio dos missionários no novo mundo? Empregar-se-á a análise desse complicado processo neste trabalho, num olhar voltado às especificidades da tentativa de catequização dos índios brasílicos pelos missionários da Companhia de Jesus.⁴

A análise aqui proposta estuda a significação que Nóbrega opera em relação à missão que desempenha na colônia junto aos indígenas, em que estão envolvidos os colonos, o governo geral, o clero secular e seus próprios companheiros de Ordem. Nosso objetivo é, portanto, tratar da significação que o padre Manuel da Nóbrega estabeleceu em seu diálogo e cartas a respeito da atividade missionária desempenhada na colônia por ele e por seus companheiros em prol da conversão dos indígenas.

Desse modo, serão analisados os sentidos atribuídos por Nóbrega a nativos, colonos, companheiros de Ordem e padres paroquiais, a fim de desnudar a relação desse processo de atribuição de significados com os conceitos teológicos, políticos e institucionais da Companhia de Jesus, as concepções de sociedades vigentes no antigo regime português e a própria experiência do jesuíta na colônia. Simultaneamente à tentativa de disseminar a palavra de Deus e converter os nativos

² LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo: II. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 35.

³ O' MALLEY, John W. *Os primeiros jesuítas*. Tradução Domingos Armando Donida. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004, p. 555.

⁴ Cf. EISENBERG, 2000, p. 21.

que viviam no pecado, os jesuítas tinham outra missão: informar sobre o cotidiano na colônia.⁵

Compreende-se que o intercâmbio epistolar entre os missionários nas colônias e os seus superiores na metrópole era mais que uma simples recomendação, era uma ordem. Todos os acontecimentos e informações sobre a situação dos padres na colônia, assim como os progressos e obstáculos, deveriam ser registrados por escrito e repassados à Europa, o que produziu uma quantidade significativa de cartas.

Uma vez que a especificidade cultural dos índios era, no fundo, a justificativa para uma revisão das práticas de conversão, criou-se a necessidade de informar os europeus das características da cultura nativa que justificava tal revisão. Isso era feito através das cartas.⁶

Para a realização da pesquisa será realizado um trabalho bibliográfico descritivo, analisando os textos recentes sobre a vida e a obra do jesuíta. As fontes históricas desta pesquisa são as cartas do padre Manuel de Nóbrega contidas na coletânea organizada por Paulo Roberto Pereira, em que constam todas as cartas enviadas do Brasil, seus escritos e apontamentos e o *Diálogo de Conversão do Gentio*, sendo este a base para a análise dos desafios enfrentados no seu trabalho missionário do padre, que questiona a eficácia do trabalho de catequização para tal propósito, uma vez que um de seus interlocutores põe em dúvida a possibilidade de conversão indígena.⁷

Serão relevantes para a pesquisa as análises de Alcir Pécora, que em sua obra descreve as características do diálogo construído por Nóbrega, desde a escolha do gênero textual e os personagens presentes no texto até as indagações feitas pelos interlocutores. O trabalho do autor leva a compreender que se trata de um monólogo.

Levantam-se as inquietações do padre sobre a eficácia do seu trabalho e se ele era mesmo necessário e funcional, e analisam-se de forma imparcial e crítica as relações de poder e dominação formuladas a partir da visão eurocêntrica dos

⁵ Cf. EISENBERG, 2000, p. 17.

⁶ EISENBERG, 2000, p. 56.

⁷ NÓBREGA, Manuel: *obra completa: edição comemorativa 5. centenário de nascimento (1517-2017)*. Paulo Roberto Pereira. Rio de Janeiro: PUC - Rio; São Paulo: Loyola, 2017, p. 32.

colonizadores portugueses e mediadas pela Companhia de Jesus, liderada na colônia por Manuel da Nóbrega.⁸

Este trabalho está organizado em três capítulos. O primeiro capítulo, intitulado “Surgimento da Companhia de Jesus”, trata do contexto em que a Companhia surgiu e passou a atuar dentro do Império Português, mostrando sua importância no trabalho de colonização que se iniciará posteriormente com o surgimento das missões. Um projeto da Companhia que levará a palavra de Deus pelo mundo, convertendo e catequizando. Será abordada a chegada da Companhia ao Brasil e a instalação do seu projeto missionário.

O segundo capítulo, intitulado “Nóbrega e o Diálogo de Conversão dos Gentios”, analisa a obra do jesuíta em sua forma literal, tratando da estrutura textual escolhida pelo padre, do contexto da efetivação da obra e da escolha dos personagens. Por fim, efetua-se um verdadeiro mergulho nas obras de Nóbrega enviadas à metrópole a fim de vislumbrar a percepção do padre quanto ao seu trabalho na colônia, suas concepções e conclusões sobre os gentios e como o trabalho missionário será posteriormente conduzido.

O terceiro e último capítulo, intitulado “Religião e Poder”, analisa o processo missionário desenvolvido por Manuel da Nóbrega, seus questionamentos e dificuldades no trabalho de catequização indígena, levantando suas concepções e a formulação da teoria política *a priori* do Estado português. A partir do pensamento político de Eisenberg, será estudada a utilização da religião e da doutrinação pela catequese para fins de conquista e dominação, constantes do projeto político português de conquista.

⁸ PÉCORA, Alcir. A conversão pela política. In: *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001, p. 92.

1 SURGIMENTO DA COMPANHIA DE JESUS

Este capítulo apresentará uma reflexão acerca do fundador e do surgimento da Companhia de Jesus, cujo objetivo era desenvolver uma missão para a catequização e a evangelização dos povos gentios em várias partes do mundo. Também se discorrerá sobre a importância das missões para a Companhia e sua chegada ao Brasil. Para o entendimento da importância do trabalho desenvolvido pela Companhia de Jesus e das consequências das ações dos jesuítas no país, é necessário um embasamento teórico, bem como um aprofundamento nos registros históricos que narram os fatos desse período, o que se apresentará a seguir.

É necessário ressaltar a relevância da Companhia de Jesus e de seus pressupostos para desenhar o cenário colonial brasileiro, pois as características marcantes dos jesuítas foram fundamentais para consolidar o estado português na nova colônia. O líder da missão, o padre jesuíta Manuel da Nóbrega, foi responsável pela fundação das três principais cidades do Brasil e pelas primeiras escolas do país.⁹

Segundo Leite, Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, foi canonizado em 1622. Porém, embora tenha recebido o título de santo, Inácio de Loyola nem sempre se dedicou à vida espiritual. Nascido em 1491, Inácio de Loyola pertencia a uma família de soldados e, pretendendo seguir a carreira militar, que o cercava, foi nomeado Capitão da Guarnição de Pamplona, servindo, dessa forma, aos príncipes da Terra. Após quatro anos de sua nomeação, iniciou-se uma guerra, na qual a guarnição de Pamplona foi atacada. Embora a cidade tivesse resistido a esse ataque, Inácio de Loyola foi ferido e levado para sua terra natal para se recuperar. Durante esse período meditou sobre a vida dos santos, e a partir das obras lidas, percebeu sua aptidão para tal, passando a dedicar sua vida às questões religiosas.¹⁰ O historiador e padre católico John W. O'Malley destaca a importância das leituras para a conversão de Inácio:

A primeira leitura levou-o a especular sobre a possibilidade de moldar sua própria vida à maneira dos santos e imitar suas proezas, imaginadas por ele

⁹ Cf. NÓBREGA, 2017, p. 13.

¹⁰ Cf. LEITE, 2004, p. 25.

nos moldes dos heróis cavaleirescos com que estava mais familiarizado. Foi assim que iniciou a conversão de Inácio.¹¹

Em 1534, o religioso e ex-militar espanhol Inácio de Loyola (1491-1556) fundou a Companhia de Jesus (também conhecida como Sociedade de Jesus ou Ordem dos Jesuítas). Em 1540, o papa Paulo III aprovou a criação da ordem e de seus estatutos gerais. Inspirados na estrutura militar, pela experiência de vida de seu fundador, os jesuítas eram considerados “Soldados da Igreja” e tinham como missão inicial combater a expansão do protestantismo. Loyola, ao longo de sua trajetória como líder da Companhia, escreveu várias obras, entre elas “Os Exercícios Espirituais”, na qual apresentava formas de converter os homens ao cristianismo por meio de técnicas de contemplação religiosa.¹²

Eles auxiliariam o indivíduo a buscar seus recursos interiores para a motivação que um compromisso vitalício requeria, e eles ofereciam princípios claros, porém flexíveis para a sua própria jornada espiritual e para a jornada daqueles que solicitavam ajuda¹³.

Para propagar seus ideais católicos, utilizaram a educação. Assim, a Companhia de Jesus investiu na criação de diversas escolas religiosas empenhadas na catequização da Europa e de outras partes do mundo, além da inclusão de continentes recém-descobertos. O Brasil, dessa forma, recebeu uma missão jesuítica ainda durante o processo de colonização. Os religiosos acreditavam que ensinar fazia parte da missão, e que ao ensinarem, também aprenderiam:

1. Os jesuítas aprendem melhor ensinando os outros.
2. Eles beneficiavam-se da disciplina, perseverança e diligência que o ensino requeria.
3. Eles aperfeiçoavam seu ensino e outras qualidades necessárias ao ministério.
4. Embora os jesuítas não devessem tentar persuadir ninguém a entrar na companhia, especialmente os que eram meninos, seu bom exemplo e outros fatores ajudariam, não obstante, a ganhar ‘operários para a vinha’.¹⁴

¹¹ O’ MALLEY, 2004, p. 46.

¹² VAIFAS, Ronaldo. *A influência do sistema econômico na relação entre a Igreja Católica e as religiões de origem africana no Brasil*. *Revista Nova Música*. n. 177. Sesc. São Paulo, fev. 2012. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/online/artigo/5761_ENTREVISTA>. Acesso em: 12 jan. 2018.

¹³ O’ MALLEY, 2004, p. 64.

¹⁴ O’ MALLEY, 2004, p. 331-332.

Utilizando o aprendizado adquirido e os bons exemplos acima citados, os jesuítas se organizaram e consolidaram a Companhia se fazendo presente na Europa durante anos, e seus excelentes resultados religiosos, educacionais e financeiros dirigiram os holofotes a esse sucesso. A questão financeira merece destaque. Segundo Vainfas, a Companhia de Jesus foi beneficiada por doações e se transformou numa grande potência econômica.¹⁵

Os jesuítas enriqueceram, metendo-se em todo tipo de negócio: emprestavam dinheiro, alugavam casas, controlavam o comércio das aldeias, arrendavam terras. Formaram um vasto patrimônio fundiário nas Américas.¹⁶

Por esse enriquecimento e pelo grande prestígio com o papa, além de outros fatores, como a participação na Guerra Guaranítica¹⁷ e a grande influência intelectual e educacional no mundo, o que constituía um obstáculo para o projeto iluminista, a centralizadora ordem religiosa foi confrontada e, em 1759, por decreto, os jesuítas foram expulsos de Portugal e das suas colônias. Logo depois, outras coroas, como a França e a Espanha, tiveram a mesma atitude. Em 1773, o papa Clemente XIV extinguiu a Companhia e alguns inicianos foram presos e outros condenados à morte.¹⁸

Alguns jesuítas foram recebidos por Catarina da Rússia, ortodoxa, e Frederico da Prússia, luterano, que perceberam na ordem um grande potencial intelectual, considerando acadêmicos e professores como um grupo importante, que não deveria ser descartado. Somente em 1814 a Companhia de Jesus foi restaurada pelo papa Pio VII. Mas os membros da Companhia regressaram a Portugal em 1829. Por intermédio do rei Dom Miguel, deram início a suas atividades religiosas com a população de Lisboa e arredores. Em 1832, Dom Miguel entregou aos jesuítas a administração do Colégio das Artes, em Coimbra. E, para além das atividades

¹⁵ VAINFAS, Ronaldo. "Soldados de Cristo". *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro: ano 7, n. 81, p. 14-19, jun. 2012.

¹⁶ VAINFAS, 2012, p. 18.

¹⁷ A Guerra Guaranítica foi um conjunto de conflitos militares entre índios guaranis e as tropas portuguesas e espanholas. Ocorreu na região sudoeste do Brasil entre 1754 e 1756. É considerado o principal levante indígena brasileiro contra o domínio dos colonizadores europeus. Disponível em: <http://www.historiadobrasil.net/brasil_colonial/guerra_guaranitica.htm>. Acesso em: 12 jan. 2018.

¹⁸ VITAL, Dievani Lopes. *O projeto moderno iluminista no discurso da geração 1870 brasileira*. Anais do XIX Encontro Regional de História. ANPUH. Juiz de Fora, 2014, p.1-9. Disponível em: <http://www.encontro2014.mg.anpuh.org/resources/anais/34/1401216751_ARQUIVO_ArtigoANPHUM G.OProjetoModernolluminista-Copia_2_.pdf>. Acesso em: 13 jan. 2018.

escolares, prestaram atendimento às vítimas da guerra civil que assolou Portugal em 1833.¹⁹

1.1 As missões jesuíticas

Para consolidar o principal objetivo dos jesuítas, a efetivação de uma cruzada que visaria à conversão dos judeus e à consequente retomada de Jerusalém ao domínio dos cristãos, as missões foram fundamentais para que a Companhia se fizesse presente em várias partes da Europa e do mundo. De acordo com Leite, a Companhia foi fundada para propagar a fé cristã e ensinar aos meninos e aos rudes as verdades do cristianismo.²⁰

Ao discutir esses fatores que deram origem ao processo de surgimento da Companhia de Jesus, Alves afirma:

[...] a inserção material da Companhia de Jesus no Novo Mundo e o combate na frente ideológica contrarreformista expunham os jesuítas à nova ordem que se instaurava e às novas ideias, o que não deixou de influenciar o comportamento político da congregação. Fosse por puro oportunismo político, pela defesa de interesses materiais da ordem religiosa ou pelo vislumbre da importância de algumas ideias novas, os padres da Companhia de Jesus revelaram maior tolerância política em relação aos adversários, o que não representava o tom dominante da Contrarreforma, principalmente da Inquisição.²¹

Compreende-se que os membros da Companhia se articulavam entre os colonos da América, onde se incluíam o Brasil e sua população indígena. A história relaciona esse grande fato à catequização e ao ensino do latim aos gentios. Nessa época, a Igreja passava por diversas contestações, e a fim de propagar a fé cristã foi que se criou, em Paris, em 1534, um grupo organizado e liderado por Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus, constituída de sete padres com a finalidade de iniciar o processo missionário pelo mundo. Neste trabalho se tratará apenas das missões na América.²² De acordo com Vainfas:

¹⁹ Cf. VAINFAS, 2012, p. 18.

²⁰ Cf. LEITE, 2004, p. 42.

²¹ ALVES, Gilberto Luiz. *Origens da escola moderna no Brasil: a contribuição jesuítica*. Educ. Soc, Campinas, v. 26, n. 91, p. 617-635. Maio/Ago. 2005.

²² ARAUJO, Cristiane Melo. *O pensamento econômico e social de Martinho Lutero*. Disponível em: <http://www.revistaancora.com.br/revista_1/03.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2018.

Os europeus tinham a impressão de que os índios viviam 'sem Deus, sem lei, sem rei, sem pátria, sem república, sem razão'. O grande mérito dos jesuítas consistiu na percepção da humanidade dos nativos da América. Foi ela que os incentivou a desenvolver procedimentos capazes de atingir a sensibilidade dos nativos, aproximando-os da cultura cristã como, aliás, fariam logo depois em seus colégios.²³

Nota-se, portanto, a visão que os europeus tinham dos habitantes do território, por não terem estes organização e liderança nos moldes aos quais aqueles estavam acostumados. Dessa forma, seu intuito, nesse primeiro momento, era promover essa organização territorial a fim de humanizar os nativos, recriando a padronização do modelo vivenciado pelos europeus, e aproximando-os da cultura cristã.

Isso posto, os jesuítas poderiam promover mudanças de hábitos visando à cultura, ao desenvolvimento social e aos aspectos econômicos da época, pois a mudança de hábitos conduziria a ações de crescimento territorial, por meio do trabalho desenvolvido pelos índios. Daí surgiria a necessidade de se conhecer mais tal povo, que seria de seus domínios e, portanto, necessariamente, deveria adotar um padrão estabelecido.

Os portugueses tinham uma visão de desenvolvimento de um projeto de colonização para as terras brasileiras. O projeto foi bem estudado e traçado pela Coroa, para que mais à frente os missionários jesuítas pudessem ser enviados para o trabalho de evangelização do povo nativo. Essa não seria uma missão fácil, pois os habitantes não eram alfabetizados e, portanto, seria necessário todo um trabalho educacional de ensinar a ler e escrever antes da catequização. Costa e Menezes afirmam que essa missão dos jesuítas estava impregnada de métodos educacionais e se constituía em atividades para fazer a diferença em relação às demais ordens da época.²⁴

De início, é preciso considerar que as duas grandes atividades às quais os jesuítas deveram sua fama, a missão e a educação, não constavam dos primeiros objetivos da Companhia. A Ordem religiosa que nasceu sob o signo da Reforma Católica tornou-se missionária e educadora em resposta a desafios que lhe foram impostos pelos mandatários de estados católicos.

²³ VAINFAS, 2012, p. 327.

²⁴ COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. *A educação no Brasil Colonial*. In: NEVES, F, M; RODRIGUES, E; ROSSI, E.R (ORG). *Fundamentos Históricos da educação no Brasil*. Maringá: EDUEM, 2005, p. 33.

Foi em terras lusitanas, ou de domínio da Coroa portuguesa, que os jesuítas principiaram a desenvolver aqueles trabalhos.²⁵

Tal é o entendimento das atividades desenvolvidas pelos jesuítas, que além das funções missionárias de conversão, também pretendiam educar. Vale ressaltar que a ordem, por sua vez, prestava obediência às diretrizes do papa, numa dedicação total à Igreja, como era de praxe em todas as ordens.

O processo de evangelização dos jesuítas à frente da Companhia de Jesus tinha a missão de evangelizar o povo indígena e de ensinar-lhes novos modos de se viver, claro que com propósito político, mas também social, dada a dificuldade de viver no mesmo ambiente, com costumes totalmente diferentes, inaceitáveis e, por vezes, cruéis.

A catequização proposta pela Coroa portuguesa, no seu aspecto político, tinha o intuito de fortalecer a mão de obra pelo serviço desenvolvido pelos habitantes do território brasileiro. Também visava, pela mudança de hábitos e comportamentos, à inserção dos índios em sociedade, prevalecendo o modelo português:

Em princípio a catequese pregava a mesma doutrina e o mesmo comportamento para índios, para colonos e para africanos. Na prática, porém, reduzia o índio à condição de grupo inferiorizado dentro da sociedade portuguesa. Por ela o índio foi sendo despojado de sua própria cultura, para atender aos interesses maiores do estamento mercantil português.²⁶

Para que as mudanças ocorressem de maneira gradativa, a fim de modificar realmente a forma de viver dos indígenas, seria necessário o levantamento de estratégias que possibilitassem a aceitação dos índios por novas culturas. Tarefa difícil, pois a introdução de uma nova cultura, de padrões completamente diferentes dos habituais por gerações, seria quase impossível. Quanto ao funcionamento dessa estratégia e ao alcance dos seus objetivos,²⁷ Costa afirma:

Era importante retirar os catecúmenos do ócio e discipliná-los em relação aos horários dedicados ao trabalho. A disciplina era palavra de ordem e os

²⁵ COSTA, MENEZES, 2005, p. 33.

²⁶ PAIVA, José Maria de. *Colonização e catequese: 1549-1600*. São Paulo: Autores Associados, 1982, p. 51.

²⁷ COSTA, Mariza Domingos da. *Evangelização e educação dos índios no Brasil Colonial: As concepções de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta*. Dissertação de Mestrado. UEM, Maringá, 2010, p. 62.

antigos povos nômades, assentados nas aldeias, trocaram a caça e a pesca pela agricultura e o cuidado com as lavouras. Um pequeno trecho de Serafim Leite (1938, p. 93) demonstra a importância do trabalho braçal nas aldeias, ainda que deva ser lido com reservas, pois o autor, além de ser jesuíta, era um apologista dos mesmos: analisando a questão do trabalho pelos conceitos europeus: Os índios – afirma Leite – andavam ocupados nas suas lavranças. E foi uma conquista da civilização a regularidade no trabalho.²⁸

Dado que o principal objetivo da catequização era a evangelização desses povos, enfatiza-se aqui também outro de seus objetivos, o caráter educacional, cujo princípio era favorecer a comunicação e o entendimento entre os indígenas, já que estes não tinham diversidades de línguas. Ainda segundo a autora “A catequização era vista como uma atuação educativa, pois modificava a forma cultural dos indígenas”.²⁹

No entanto, concretizar o projeto de criar as missões em regiões distantes encontrou dificuldades. A análise dessa história revela que muitos foram os desafios a esse trabalho de fé orientado pelos jesuítas, que sofreram muitas perseguições:

Os que optavam por seguir a carreira religiosa faziam os votos de pobreza, castidade e obediência. As bases organizacionais da ordem estavam explicitadas nas constituições jesuítas, escritas por Inácio de Loyola e adotadas a partir de 1544, mas tornadas oficiais em 1556. A organização estava sobre as bases da disciplina e a obediência às determinações do Papa e dos superiores pela escala hierárquica, conforme explicitado nas Constituições da Companhia de Jesus.³⁰

Nota-se que para fazer parte da Companhia de Jesus, os integrantes deveriam ter todo um histórico de vida que os destacassem como aptos para a missão. Longe de ser uma escolha irrefletida, exigia toda uma renúncia e uma vida voltada à missão. A missão da Companhia de Jesus, embora frequentemente injustiçada, nunca deixou de acreditar e vivenciar seu projeto missionário. E a partir dessa força e união, impuseram-se as primeiras regras de organização e propagação da fé.

A partir desse momento Loyola criou a constituição da Companhia de Jesus, um tipo de documento que continha as regras e ordens a ser seguidas pelo grupo,

²⁸ COSTA, 2010, p. 62.

²⁹ COSTA, 2010, p. 67.

³⁰ COSTA, 2010, p. 19.

sem corromper os objetivos iniciais de sua proposta. No entanto, esse documento só foi aprovado por volta de 1556, pela aceitação da congregação de forma geral.³¹

Para melhor entendimento dessa constituição exposta por Loyola, descreve-se abaixo um de seus trechos:

Para dizer em poucas palavras, as nossas Constituições pretendem que sejamos homens crucificados para o mundo e para os quais o próprio mundo está crucificado, homens novos, que se despojaram dos próprios afetos, para se revestirem de Cristo, mortos a si mesmos, para viverem para a justiça. Conforme as palavras de S. Paulo, demonstraremos ser servidores de Deus, nas fadigas, nas noites em claro, nos jejuns, pela pureza, ciência, grandeza de ânimo, bondade, no Espírito Santo, com caridade sincera, anunciando a palavra da verdade; e, mediante as armas da justiça, ofensivas e defensivas, por meio da glória e do desprezo, da calúnia e da boa fama, do sucesso e da adversidade, caminhemos a passos largos para a pátria celeste. Este é o compêndio e a meta das nossas Constituições.³²

A Constituição dispõe sobre a estruturação do ensino da Companhia de Jesus e considera esse documento como a estrutura do *Ratio Studiorum*³³, que, de acordo com Cantos³⁴, “[...] foi o plano que sistematizou os rumos que a Companhia de Jesus deu à educação”, passando a ser o método de ensino dos jesuítas, por volta de 1599.

Nesse mesmo período, o documento tornou-se oficial. Os alunos estudavam cinco horas por dia, de manhã e à tarde, com o tempo distribuído entre o grego, o latim, a prosa, a poesia e os demais exercícios escolares. Juntamente com o plano de ensino, havia outras fases do ensino nos colégios jesuítas, cuja prioridade era a humanização do indivíduo, o desenvolvimento de grau superior em arte ou filosofia e

³¹ Cf. COSTA, 2010, p. 66

³² LOYOLA, Santo Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus: normas complementares*. São Paulo: Editora Loyola, 2004, p. 23.

³³ O código representado pelo Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Iesu caracteriza-se como um manual prático que preconiza métodos de ensino e orienta o professor na organização de sua aula. O Plano contido no Ratio inicia-se com as regras do provincial, depois do reitor, do prefeito de estudos, dos professores de um modo geral, de cada matéria de ensino, incluía também as regras da prova escrita, da distribuição de prêmios, do *debel*, dos alunos e por fim as regras das diversas academias. Além das regras e das normas, o Ratio Studiorum apresenta os níveis de ensino; Humanidades, denominado de estudos inferiores, cujo currículo abrangia cinco disciplinas, sendo elas retórica, humanidades, gramática superior, gramática média e gramática inferior. A formação prosseguia com os cursos de Filosofia e Teologia denominados de estudos superiores. TOYSHIMA, A. M. S.; MONTAGNOLI, Gilmar Alves. ; COSTA, Célio Juvenal . *Algumas considerações sobre o Ratio Studiorum e a organização da educação nos colégios jesuíticos*. In: XIV Simpósio Internacional Processos Civilizadores: 'civilização, fronteiras e diversidade' e IV seminário do grupo de pesquisa 'Educação e processos civilizador'. Dourados. XIV SIPC 2012, p. 2-3.

³⁴ CANTOS, Priscila Kelly. *A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*. Dissertação de Mestrado. UEM, Maringá, 2009, p. 31.

a formação profissional, entendida na época como a teologia, que estudava mais profundamente os princípios da fé.

Era a arte acabada da composição, oral e escrita. O aluno deve desenvolver todas as suas faculdades, postas em exercício pelo homem que se exprime e adquirir a arte de vazar esta manifestação de si mesmo nos moldes de uma expressão perfeita. As classes de gramática asseguravam-lhe uma expressão clara e exata, a de humanidades, uma expressão rica e elegante, a de retórica mestria perfeita na expressão poderosa e convincente.³⁵

Além de atingir os objetivos do ensino proposto com eficácia, o que poderia ser entendido como a formação de futuros padres, o ensino buscava também ajudar com o prosseguimento do postulado, de maneira que eles tivessem uma experiência prévia ao confrontarem os desafios da caminhada, já que esses estudos ganharam espaço justamente pelas dificuldades das missões. Percebe-se então a importância da influência dos jesuítas no ensino e na formação dos povos nativos da época.³⁶

Para se compreender bem o facto, tenha-se presente que a Companhia de Jesus nunca existiu como corporação isolada. A sua grande obra no Brasil, como ter personalidade própria, pertence à Igreja, como instituição que era dela, pertence à Portugal, como instrumento seu, nacional, de cultura e cristianização ultramarina.³⁷

Apesar de executado por uma missão ordenada pela Coroa Portuguesa, o processo educacional era forte e dispunha de autonomia, contribuindo para que os objetivos do governo fossem alcançados com êxito, em meio ao processo de colonização.

1.2 A chegada das missões no Brasil

A Companhia de Jesus chegou ao Brasil por volta de 1549, liderada pelo padre Manuel de Nóbrega. Essa vinda dos jesuítas ao Brasil foi muito importante. Ribeiro destaca:

³⁵ FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952, p. 49.

³⁶ LEITE, Serafim. *Suma história da Companhia de Jesus no Brasil* (assistência de Portugal): 1549-1760. Lisboa: Junta de Investigação Ultramar, 1965, p. 232.

³⁷ LEITE, 1965, p. 232.

A vinda dos padres jesuítas, em 1549, não só marca o início da história da educação no Brasil, mas inaugura a primeira fase, a mais longa dessa história, e, certamente a mais importante pelo vulto da obra realizada e, sobretudo pelas consequências que dela resultaram para nossa cultura e civilização.³⁸

Os enviados para fundar e desenvolver as missões eram selecionados conforme certos critérios, com cuidado e planejamento para que pudessem desempenhar o seu papel na propagação da fé cristã. Para melhor entendimento de como essa missão era conduzida, Oliveira cita:

Geralmente pertenciam a famílias da alta aristocracia Europeia, falavam quatro idiomas – o materno e mais três – por exemplo, o espanhol, o latim, o francês e o alemão. No caso do Paraguai, todos os missioneiros que ali chegavam aprendiam também o guarani.³⁹

Ao chegarem o Brasil, a Companhia iniciou o processo de catequização dos povos nativos para convertê-los à religião católica. Além disso, buscava estabelecer os valores europeus para aquela população. O que a Coroa Portuguesa não conseguiu prever é que, ao chegarem ao solo brasileiro, encontrariam moradores com costumes e modos de viver diferentes. Pero Vaz de Caminha relata em sua Carta:

Ao se deparar com esta situação no território brasileiro: [...] Dali avistamos homens que andavam pela praia, obra de sete ou oito, segundo disseram os navios pequenos, por chegarem primeiro [...]. Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Nas mãos traziam arcos com suas setas, vinham todos rijamente sobre o batel [...]⁴⁰

O primeiro impacto que os portugueses tiveram, conforme dito acima, foi o de avistarem os índios. Eram povos com costumes diferentes, sem trajes e com valores socioculturais completamente distintos dos europeus, além de não falarem a mesma língua.

De início, o encontro entre índios e portugueses gerou conflitos, resolvidos com o passar do tempo. Os europeus utilizaram técnicas de aproximação para manter a integração e um possível convívio entre eles.

³⁸ RIBEIRO, Maria Luísa Santos. *História da educação brasileira: a organização escolar*. 15. ed. Campinas: Autores Associados, 1998, p. 96.

³⁹ OLIVEIRA, Anderson dos Santos de. *A vida e a mercancia jesuítica na América Portuguesa quinhentista: um estudo a partir de um inventário das cartas enviadas do Brasil no século XVI*. Dissertação de Mestrado. UEM, Maringá, 2014, p. 43.

⁴⁰ MOREIRA, Neiva. *Guia do Terceiro Mundo*. Rio de Janeiro, 1986. p. 25-30.

Essas estratégias buscavam atrair o interesse dos índios mediante trocas de pertences e costumes dos homens brancos, e foi a partir daí que os portugueses começaram a se fixar e ganhar espaço nas terras brasileiras.

De acordo com Leite⁴¹ e Ribeiro⁴², a principal intenção da Coroa Portuguesa, ao enviar a Companhia para a colônia brasileira, era de, pela evangelização, converter os povos indígenas à fé católica e atuar na alfabetização desses povos, conforme será visto adiante. Para melhor entendimento desse projeto da Coroa Portuguesa, Raymundo menciona:

A ordem dos Jesuítas é produto de um interesse mútuo entre a Coroa de Portugal e o Papado. Ela é útil à Igreja e ao Estado emergente. Os dois pretendem expandir o mundo, defender as novas fronteiras, somar forças, integrar interesses leigos e cristãos, organizar o trabalho no Novo Mundo pela força da unidade lei-rei-fé.⁴³

Chegando ao Brasil, Nóbrega faz algumas representações das características das pessoas e dos costumes do lugar: “[...] tem esta terra mil léguas de costa, toda povoada de gente que anda nua, assim mulheres como homens [...] é terra mui húmida, pelas muitas águas que chovem”. Nóbrega, em uma de suas cartas, descreve uma das características do modo de vida do povo indígena:⁴⁴

Estes têm casas de palmas mui grandes, e delas em que pousarão cinquenta índios com suas mulheres e filhos. Dormem em redes d'algodão junto do fogo, que toda a noite têm aceso, assim por amor do frio, porque andam nus, como também pelos Demônios que dizem fugir do fogo. Pela qual causa trazem tições de noite quando vão fora. Esta gentildade nenhuma coisa adora, nem conhece a Deus; somente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz coisa divina. E assim nós não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus que chama-lhe PaeTupane.⁴⁵

Vale lembrar que os registros históricos da chegada dos Jesuítas ao Brasil apontam para as dificuldades enfrentadas pela Companhia durante a sua missão. Eles dedicaram os primeiros meses de sua vinda ao conhecimento das regiões e dos povos encontrados. O contato era mantido por cartas e por meio delas é que se

⁴¹ LEITE, 1965, p. 234.

⁴² RIBEIRO, 1998, p. 30.

⁴³ RAYMUNDO, Gislene Miotto Catolino. *Os princípios da modernidade nas práticas educativas dos jesuítas*. (Dissertação). Universidade Estadual de Maringá. 1998, p. 43.

⁴⁴ CARTAS DO BRASIL, 1549-1560. Publicações da Academia Brasileira. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931, p. 97.

⁴⁵ CARTAS DO BRASIL, 1931, p. 99.

tem o registro daquele período histórico e seus primeiros impactos. Em uma dessas cartas, apresentada aos superiores de Portugal e Roma, Nóbrega relata o primeiro contato com os povos das aldeias, descrevendo as boas impressões em suas visitas.⁴⁶

Falarei agora da porta que Nosso Senhor se dignou de abrir nestes poucos meses para escolher dentre eles os que foram predestinados; porém começamos a visitar as suas aldeias, quatro companheiros que somos, a conversar familiarmente, e a anunciar-lhes o reino do Céu, se fizerem aquilo que lhes ensinarmos; e são estes aqui os nossos bandos. Convidamos os meninos a ler e escrever e conjuntamente lhes ensinamos a doutrina cristã [...] porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e têm grande inveja e vontade de aprender e desejam ser cristãos como nós outros [...] ⁴⁷

Todavia, pelos registros históricos, as boas impressões restringiram-se ao início. Logo após, inúmeros desafios à jornada missionária da Companhia de Jesus foram impostos, tais como as diferenças de línguas:

Uma grande preocupação, que precisa ser resolvida, é a de estabelecer comunicações com os selvagens, até porque não existia apenas uma língua indígena na Colônia. Havia uma diversidade e uma complexidade no linguajar, o que dificultava em muito o pleno domínio de todas elas. A expectativa de dominar o vocabulário indígena apresentava-se para os jesuítas como um trabalho que exigia muita dedicação e tempo, dada a complexa estrutura linguística.⁴⁸

Para Costa, “[...] as experiências práticas das missões fizeram alterar certos rumos e certos conceitos que haviam sido forjados no início dos trabalhos”. Com isso, e em meio a essas diferenças, os jesuítas engendraram meios de ganhar a confiança dos índios, a fim de lhes transmitir seus preceitos e hábitos. Utilizavam como tática de aproximação os ensinamentos, principalmente os valores da fé cristã, a alfabetização, a proteção e o refúgio diante dos colonos, além de ensinar formas de garantir o sustento.⁴⁹

A Companhia de Jesus entendeu que as dificuldades de aquisição pelos índios dos valores europeus seriam constantes, principalmente com os mais velhos. Assim, os jesuítas utilizaram como método a catequização das crianças

⁴⁶ NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil*. Coleção Cartas Jesuíticas. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988, p. 92.

⁴⁷ NÓBREGA, 1988, p. 92.

⁴⁸ NEVES, Fátima Maria. *Educação jesuítica no Brasil-colônia: a coerência da forma e do conteúdo*. Dissertação (Mestrado). Universidade Metodista de Piracicaba. 1993, p. 32.

⁴⁹ COSTA, 2010, p. 8.

primeiramente, para que elas ajudassem com os demais, e isso se dava normalmente em lugares mais afastados, para que não houvesse influências contrárias aos valores que se pretendiam ensinar. Assim, os jesuítas acreditavam que os índios poderiam se converter pela conscientização dos menores.⁵⁰ De acordo com Signes:

No Brasil a Companhia de Jesus pode ser enquadrada numa dupla ação: pedagogia e catequese. Por pedagogia compreende-se o papel dos jesuítas como formuladores de modelos culturais, civilizadores e educadores, que posteriormente criam colégios jesuíticos para o alcance de tais objetivos, e por catequese, a tarefa de mensageiros da palavra divina aos nativos.⁵¹

No Brasil, os jesuítas elaboraram, tendo como base o *Ratio Studiorum*, um plano de estudos que, de acordo com Ribeiro, é de forma:

[...] diversificada, com o objetivo de atender à diversidade de interesses e de capacidades. Começando pelo aprendizado do português, incluía o ensino da doutrina cristã, a escola de ler e escrever. Daí em diante, continua, em caráter opcional, o ensino de canto orfeônico e de música instrumental, e uma bifurcação, tendo em um dos lados o aprendizado profissional e agrícola e, de outro, aula de gramática e viagem de estudos à Europa.⁵²

O padre Manuel da Nóbrega e seus companheiros da Companhia de Jesus fundaram na Bahia, em agosto de 1549, a primeira “escola de ler e escrever” brasileira. Assim Mattos relata:

Portugal, que até então vivera imerso na atmosfera medieval e ocupado com as intermináveis guerras santas contra os invasores mouriscos e guerras defensivas contra os espanhóis, começava apenas a despertar para a nova cultura da Renascença. Sem tradições educativas, o seu sistema escolar começava a esboçar-se mui vagamente apenas. O analfabetismo dominava não somente as massas populares e a pequena burguesia, mas se estendia até a alta nobreza e família real. Saber ler e escrever era privilégio de poucos, na maioria confinados à classe sacerdotal e à alta administração pública. É bem verdade que os mosteiros e as catedrais eram quase que os únicos asilos das letras, tanto sagradas como profanas; mas sua atuação era modesta e restrita à satisfação de suas necessidades internas; não tinham a consciência de estar cumprindo uma missão social⁵³.

No espaço de aprendizagem para os índios, a catequização era feita de duas maneiras: primeiro as crianças aprendiam por meio dos sermões e pregações

⁵⁰ SIGNES, Alice F. *Apóstolos Divinos ou da Coroa: Jesuítas no Brasil e no Paraguai*. In: *Perspectivas Históricas de uma Mesma América*. UFRRJ, 2009, p. 4.

⁵¹ SIGNES, 2009, p. 4.

⁵² RIBEIRO, 1998, p. 21-22.

⁵³ MATTOS, Luiz Alves de. *Primórdios da educação no Brasil: o período heroico (1549-1570)*. Rio de Janeiro: Aurora, 1958, p. 37-38.

na língua nativa do indígena; e posteriormente, o ensinamento se dava com músicas e teatro. Para melhor compreensão dessas formas de ensino, Rosário e Silva contribuem:

As peças eram representadas e músicas cantadas na linguagem indígena, ou em português, abordavam questões do cotidiano dos nativos, mas também inculcavam-lhes a religiosidade e a moral católica, trabalhando com ideias do bem do mal, pecado e virtude, representando divindades, adoradas pelos nativos e defendendo o monoteísmo cristão.⁵⁴

Para entender melhor como funcionava esse sistema, Rosário e Silva afirmaram ainda:

Os indígenas enviavam as crianças para a escola de manhã, de tarde e de noite, tornando-se sedentários e monogâmicos, deslocando-se de sua cultura nativa para adquirir traços da cultura europeia, dos portugueses.⁵⁵

Diante do exposto, percebe-se que, mesmo com essas táticas, as dificuldades ainda eram inúmeras, principalmente pela resistência dos índios à conversão. Nesse sentido, Neves afirma:

[...] A luta maior era no campo da nudez, da bigamia e da antropofagia. Enfatizamos mais a ação contra a antropofagia porque, nas Cartas, é a mais acentuada, visto que a nudez, ainda que denunciada, não é tida como algo tão ameaçador, mas própria da ingenuidade do gentio.⁵⁶

Uma das características mais fortes dos costumes dos índios, e que para os jesuítas deveria ser suprimida, era a antropofagia. Segundo Neves, [...] é realmente contra a antropofagia que nesse período colonial a luta dos padres toma proporções gigantescas. Acabar com a antropofagia significa, para os padres e colonos, a sobrevivência, a reprodução".⁵⁷ Ainda conforme o autor, e sobre os costumes e ações indígenas da época:

Aniquilar a antropofagia, a bigamia, a nudez, organizar os laços familiares nos moldes modernos, entre outras exigências de caráter 'moral', são pressupostos básicos para destruir uma sociedade organizada sobre estes pilares. O esforço de destruir a sociedade tribal se relacionava à construção de uma outra, pois a nova só se alicerça na extinção da velha.⁵⁸

⁵⁴ ROSÁRIO, Maria José; SILVA, José Carlos. *A Educação Jesuítica no Brasil Colonial*. Anais do III Encontro de Pesquisa em Educação da UFPI e II Congresso Internacional em Educação. 2004, p.7.

⁵⁵ ROSÁRIO; SILVA, 2004, p. 8-9.

⁵⁶ NEVES, 1993, p. 52.

⁵⁷ NEVES, 1993, p. 53.

⁵⁸ NEVES, 1993, p. 54.

Os jesuítas condenavam tais atos, recorrendo à força para que os índios mudassem os hábitos e aceitassem a fé cristã, gerando conflitos e dissenso. A princípio se percebe que a relação dos portugueses com os gentios se processava mais suavemente, porém, pela dissensão entre os povos e pelos valores socioculturais distintos, o tratamento para com os nativos começou a mudar. E isso se traduziu em submissão e uso da força para que os índios aceitassem as crenças impostas.⁵⁹

Para melhor compreender tais ações, Nóbrega, em uma de suas cartas, explana o modo como o governador agia para tornar os índios atentos à fé e aos costumes dos jesuítas:

[...] porque o Governador fez nisso grandes ameaças aos Índios e mandou apregoar por suas aldeias, sob pena de morte, que ninguém comesse carne humana; de maneira que os Índios ficaram atemorizados, e, contudo isso não quisera os Padres tornar à aldeia até o Principal mostrar sinais de muito arrependimento, e os que comeram da carne fizeram penitência e não entraram na igreja por certo tempo.⁶⁰

Nóbrega também revela como a religião indígena era vista pelos europeus que administravam a colônia:

[...] o que sabido pelo Governador, mandou prender ao feiticeiro e a outro que contra a doutrina falava, estiveram presos sete ou oito dias, até que pelos rogos dos Padres, os soltaram, de que ficaram todos amedrontados, que daí por diante se começaram a encher as igrejas, favoreceu a isto muito mandar o Governador por sua língua pregar-lhes e autorizar-lhes, que nós ensinávamos, de maneira que subitamente vimos o notável proveito que nasceu de se castigar aquele feiticeiro [...]⁶¹

No entanto, o que motivava os padres jesuítas a insistir na catequização dos índios era o seu entendimento dos nativos. Segundo a Companhia, os índios eram seres humanos bons, somente suas ações e comportamentos não eram apropriados e nem aceitáveis. Dessa forma, a Companhia de Jesus insistia na conversão dos índios, para que fossem salvos por Deus. Essa reflexão permeia este excerto de Nóbrega:

Todos estes que tratam conosco, dizem que querem ser como nós, senão que não têm com que se cubram como nós, e este só inconveniente temos.

⁵⁹ NEVES, 1993, p. 55.

⁶⁰ NÓBREGA, 1988, p. 150.

⁶¹ NÓBREGA, 1988, p. 157-158.

Si ouvem tanger a missa, já acodem e quando nos vêm fazer, tudo fazem, assentam-se de joelhos, batem nos peitos, levantam as mãos ao céu e já um dos principais deles aprende a ler e toma lição cada dia com grande cuidado e em dois dias soube o A, B, C todo, e o ensinam a benzer, tomando tudo com grandes desejos.⁶²

Essa não foi a única dificuldade durante a missão da Companhia de Jesus no Brasil. Outro problema era a comunicação, pela dificuldade de transmitir as informações tendo em vista a disparidade de linguagem entre jesuítas e gentios. Todavia, essas questões só foram superadas com a chegada de Anchieta, por volta de 1553, na mesma linhagem de tempo em que a Companhia havia chegado. Também ele relata sua primeira impressão no território brasileiro, mais precisamente na Bahia:

[...] Não são sujeitos a nenhum rei ou capitão, só têm em alguma conta os que alguma façanha fizeram, digna de homem valente, e por isso comumente recalcitrem, porque não há quem os obrigue a obedecer; os filhos dão obediência aos pais quando lhes parece; finalmente, cada um é rei em sua casa e vive como quer; pelo que nenhum ou certamente muito pouco fruto se pôde colher deles, se a força e o auxílio do braço secular não acudirem para domá-los e submetê-los ao jugo da obediência.⁶³

Quando chega ao Brasil, Anchieta une sua missão à de Manoel de Nóbrega e às dos demais padres, construindo a primeira igreja. A partir daí eles foram ganhando espaço e a confiança dos gentios, convencendo-os a abrir mão de alguns de seus costumes, considerados maus para os moldes europeus. As atividades educacionais começam a crescer e ser reconhecidas como pertencentes à história da educação brasileira até os dias atuais.⁶⁴ Ribeiro destaca a importância social dos jesuítas para a sociedade colonial:

Estes se transformaram na única força capaz de influir no domínio do senhor do engenho. Isto foi conseguido não só através dos colégios, como do confessionário, do teatro e, particularmente, pelo terceiro filho, que deveria seguir a vida religiosa. Já para Leite (1965,213), mais vasta que a artística – e em muitos aspectos mais valiosa – é a herança cultural,

⁶² NÓBREGA, 1988, p. 72.

⁶³ ANCHIETA, José. *Cartas: Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988, p. 55.

⁶⁴ RIBEIRO, 1998, p. 27

científica e literária dos jesuítas do Brasil, a começar pelo que se refere aos Índios.⁶⁵

Complementa Azevedo:

De fato, foi em grande parte pela influência dos padres que se preparou a base da unidade nacional na tríplice unidade de língua, de religião e de cultura, em todo o território. Nenhum elemento intelectual foi mais poderoso do que o ensino jesuítico, na defesa e conservação da língua culta.⁶⁶

Fica clara, portanto, a contribuição da Companhia de Jesus no território brasileiro de forma a construir parte da cultura atual, com marcas de uma missão não muito fácil, na busca da preservação e continuidade da língua culta e de padrões vivenciados pelo povo europeu na época, e que atualmente compõe a diversidade da população brasileira.



⁶⁵ RIBEIRO, 1998, p. 28.

⁶⁶ AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira*. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos/INL, 1976, p. 43.

2 NÓBREGA E O DIÁLOGO DE CONVERSÃO DOS GENTIOS

Manuel de Nóbrega (1517-1570) nasceu em Portugal no dia 18 de outubro e foi um dos primeiros jesuítas a chegar às terras do “Novo Mundo”⁶⁷. Em 1534, começou a estudar Cânones em Salamanca e ingressou na Companhia de Jesus no dia 21 de novembro de 1544, iniciando suas atividades missionárias em Portugal. Em 10 de fevereiro de 1549, aos 32 anos de idade, partiu de Lisboa com a esquadra de Tomé de Souza, com o objetivo de organizar o trabalho missionário no Brasil. Utilizou todo o seu conhecimento e estudo para propagar a fé católica e promover a catequização indígena.

No propósito missionário da Companhia de Jesus, Nóbrega viajou por Portugal, Galia e parte da Espanha, divulgando o evangelho e a fé católica. Apesar de surpreendido pelo convite do Rei de Portugal para integrar a tripulação com destino ao Brasil, Nóbrega, dedicado ao voto de obediência papal, embarcou na armada de Tomé de Sousa, em 1549. Ele relata o momento da chegada:

Chegamos a esta Bahia a 29 dias do mez de março de 1549. Andamos na viagem oito semanas. Achamos a terra de paz e quarenta ou cinqüenta moradores na povoação que antes era. Receberam-n’os com alegria. Achamos uma maneira de igreja, juncto da qual logo nos aposentamos os Pares e os Irmãos em umas casas a par della, que não foi pouca consolação para nós, para dizermos missas e confessarmos.⁶⁸

Nesse mesmo ano, a esquadra chega ao nordeste do Brasil, onde hoje é o estado da Bahia, e lá foi celebrada a primeira missa em terras colonizadas por Portugal. Nóbrega ficou a serviço da Coroa Portuguesa com o intuito e o privilégio de desenvolver o projeto missionário de fé, dedicando os últimos anos de vida à catequese dos indígenas e marcando assim a história da colonização do Brasil. Passou catequizar os índios, numa campanha intensa contra a antropofagia, como já dito neste trabalho.

⁶⁷ Termo utilizado para designar as terras descobertas pelos portugueses na América do Sul. A historiadora Laura de Mello e Souza atesta que, nessa época, “[...] os olhos europeus procuravam a confirmação do que já sabiam, relutantes ante o reconhecimento do outro. Numa época em que ouvir valia mais do que ver, os olhos enxergavam primeiro o que se ouvira dizer; tudo quanto se vira era filtrado pelos relatos de viagens fantásticas, de terras longínquas, de homens monstruosos que habitavam os confins do mundo conhecido”. (SOUZA, Laura de Mello. O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. São Paulo. Companhia das Letras, 2009, p. 45)

⁶⁸ CARTAS DO BRASIL, 1931, p. 102.

Também colaborou com a fundação das cidades de Salvador e Rio de Janeiro. Nóbrega ficou conhecido como grande defensor dos índios, e desempenhou papel ativo e promissor no processo de colonização e catequização.⁶⁹

Em agosto de 1553, Nóbrega deu continuidade ao seu programa inicial de “catequese e ensino”. Ainda em São Vicente, resolveu as pendências sobre a posse de terras que Brás Cubas mantinha com Pero Correia, e este, ao entrar para a Companhia, doou seus bens à confraria do Colégio dos Meninos de Jesus. Nóbrega chegou à Bahia, em 1549, para chefiar a missão jesuítica. Aparece como religioso do padroado português, subordinado ao rei Dom João III. Logo após sua chegada, Nóbrega criou e executou, em vários lugares do território colonial, o programa de “catequese e escola”.⁷⁰

O “Diálogo sobre a Conversão do Gentio” foi escrito por Nóbrega entre 1556 e 1557. O jesuíta foi o fundador da política jesuítica no Brasil, contribuindo com os primeiros passos dessa caminhada de evangelização e catequização. Em 1556, os índios da Bahia foram derrotados por Duarte da Costa, na guerra contra os colonos. Essa derrota levou Nóbrega a decidir viajar pela Bahia. Segundo ele, a evangelização do povo de Portugal deve expandir-se para outras terras:

Às novas plantas das Índias e do Brasil e aos portugueses que aí se encontram. Seria preciso muito especialmente ocupar-se deles e de tudo que se refira à conservação e ao crescimento da religião nessas regiões, como sendo seus anjos protetores. Seria preciso pensar nos melhores meios de auxiliar essas almas, conferindo-o com o provincial e o comissário.⁷¹

2.1 O diálogo como gênero textual

O diálogo colhe o trabalho missionário no Brasil, praticamente no seu nascedouro. No Brasil, o diálogo é obra única no gênero. É algo profundo, em que a intencionalidade das conversas entre os membros deixa suas marcas, boas ou não. A intencionalidade que permeia as conversas é o elemento marcante. E o que seria de Nóbrega sem essa comunicação em uma terra tão estranha e com costumes tão diferentes? O diálogo foi a ferramenta encontrada para o sucesso da missão. A

⁶⁹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 63.

⁷⁰ Cf. EISENBERG, 2000, p. 70-71.

⁷¹ CARTAS DO BRASIL, 1931, p. 110.

relevância da conversa reside no retrato impressionista que as missões e as suas dificuldades oferecem. Os gentios da terra, aparentemente abertos à mensagem cristã e dizendo sim à pregação e ao batismo, começam a opor resistência cada vez mais intensa ao trabalho missionário, além de uma enganosa aceitação que em nada alterava as suas crenças, ritos e costumes anteriores ao batismo.⁷²

As reflexões trazidas no diálogo e suas conclusões práticas e teóricas alicerçam-se na experiência de vários anos de contínuo e ininterrupto labor missionário. O diálogo, de modo velado e sutil, na fala dos dois interlocutores, polemiza com outras posições entre os missionários e é autojustificativo nas orientações de Nóbrega às missões. O gênero é antigo. Presente na Bíblia, no diálogo entre a Amada e o Amado do Cântico dos Cânticos, foi justamente celebrizado no campo filosófico pela obra de Platão.⁷³

Desde os primórdios da humanidade o diálogo tem sido uma ferramenta presente e essencial, pois o homem é considerado essencialmente dialógico. Ao refletir sobre a vida e o trabalho de Nóbrega, percebe-se que muitos foram os caminhos trilhados para que tantas obras servissem de apoio aos estudos de hoje. Estes contribuem para um melhor entendimento da história do povo brasileiro, bem como de suas origens e costumes.

Só se pode contar a história porque antecessores se preocuparam em descrever coisas, momentos, desavenças, curiosidades e demais fatores que vivenciaram, dos quais podemos citar a chegada e a missão de Nóbrega na propagação do cristianismo e da fé nas terras brasileiras. Com seu ato de amor,

⁷² MOREIRA, Marcelo. *Diálogos catequéticos coloniais: cena textual versus performance*. Revista Topoi. Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 353-371, jul./dez. 2016. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X017033002>>. Acesso em: 21 de abr. 2018.

⁷³ O gênero literário diálogo foi utilizado no século IV a. C na Grécia. Aristóteles nomeou os diálogos platônicos de *sokratikói lógoi* (em grego, “conversas com Sócrates”). (CAMPOS, Antônio Queirós. Os diálogos de Platão e os gêneros literários da Antiguidade clássica. Ainda na antiguidade grega, havia a *erotapokriseis*, gênero textual baseado em perguntas e respostas utilizado pelas escolas filosóficas e, mais tarde, também no combate às heresias e na catequese no início do cristianismo (PAPADOYANNAKIS, Yannis. Instruction by Answer and Question: The Case of the Late Antique and Byzantine Erotapokriseis. In: JOHNSON, Scott Fitzgerald (Ed.). *Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism*. London; New York: Routledge, 2016, p. 94-95). Os diálogos foram formas textuais amplamente utilizadas nos catecismos. José de Anchieta os utilizou na sua obra de catequese “Catecismo Brasílico”. A instrução na doutrina católica era ensinada em forma de perguntas e respostas (ANCHIETA, Joseph de. *Doutrina Cristã*. Tomo 1: Catecismo Brasílico. Obras completas: 10º volume. Introdução, tradução e nota do Pe. Armando Cardoso, S. J. São Paulo: Loyola, 1992, p. 22-24). O formato dos catecismos católicos permaneceu nesse gênero até o início do século XX.

coragem, compromisso e fé, Nóbrega executou grandes obras por onde passou, deixando não somente registros históricos, mas todo um legado de humanidade.

O diálogo de que se trata aqui processava-se entre dois interlocutores de visões ambíguas no que se referia à conversão dos índios. Assim, Manuel da Nóbrega escreveu diversas “cartas” que contribuíram para a divulgação do povo brasileiro. Esses registros ganharam vida com correspondências dialogadas, forma de comunicação utilizada naquele tempo, que adquiriram um valor histórico inestimável.⁷⁴

Na obra “O Diálogo para Conversão dos Gentios” de Nóbrega, os interlocutores, Gonçalo Álvares e o Irmão Mateus Nogueira, são inspirados em Álvares, com quem Nóbrega tratou na Capitania do Espírito Santo em 1556, e em Nogueira, que conheceu na Capitania de São Vicente, entre 1553 e 1556.

O diálogo é um texto bem dramático e traz ricas informações veiculadas em correspondências da época. Todos esses registros representam um marco histórico e fundamental para a história de nosso país. Os relatos que os compõem revelam toda uma história que aconteceu no período da colonização do Brasil, caracterizando o país e abrindo janelas para o entendimento desse começo tão árduo, mas indispensável para a compreensão da construção social brasileira.⁷⁵

Ainda sobre a importância do diálogo, desde os tempos mais remotos a troca de palavras já era utilizada como ferramenta importantíssima para manter o inter-relacionamento entre determinados grupos, contribuindo para manter o contato mais próximo. O termo diálogo vem da combinação entre diá e logos = através da razão/linguagem. É mediante essa configuração de expressão que se verifica a participação ativa entre dois ou mais personagens de controvérsia figurada em debate.⁷⁶

⁷⁴ PÉCORA, 2001, p. 94.

⁷⁵ PÉCORA, 2001, p. 95.

⁷⁶ O diálogo é palavra oriunda do grego antigo e significa uma conversação entre duas ou mais pessoas. Em verdade, significa passagem, movimento. Assim, desenvolve-se a partir de pontos de vista diferentes. O verdadeiro diálogo supõe um clima de boa vontade e compreensão recíproca. O diálogo em filosofia representa, primeiramente em Sócrates e, depois em Platão, o processo de busca da verdade por meio de perguntas e respostas. A filosofia contemporânea e especialmente a fenomenologia confere ao diálogo uma importância primordial, porque ele é constitutivo de um mundo verdadeiramente humano, ou seja, um mundo comum, porém composto de muitas diferenças. CABRAL, João Francisco P. *O diálogo como forma escrita e a Dialética em Platão*. Disponível: <<http://www.brasilecola.com/filosofia/o-dialogo-como-forma-escrita-dialetica-htm>>. Acesso em: 11 mar. 2018.

Alcir Pécora, ao estudar o “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”, de Nóbrega, faz referência ao preceito de Demétrio pelo qual se distingue a fala coloquial (*sermo*) da formal (*contentio*), sendo a primeira própria do gênero dialogal⁷⁷, preceito esse reciclado por Pallavicino. No entanto, de acordo com Pécora, entre os letrados dos séculos XVI e XVII:

O diálogo é, sobretudo, discurso que evidencia uma prática civil, cortês e espiritualmente refinada, sem ser professoral ou especializada, cujo modelo histórico máximo certamente se formula n’O Livro do Cortesão, de Castiglione.⁷⁸

Em *Máquina de Gêneros*, de Alcir Pécora, o artigo “Conversão pela Política”, analisa o “Diálogo sobre a Conversão de Gentio”, cujo ponto principal é justamente o questionamento de Gonçalo Alves quanto à aplicação do conceito de próximo aos índios.

A resposta aguda de Nogueira conjuga ironia e rigor teológico, ao afirmar que tudo leva a crer que os índios são próximos, já que sempre se chegam para perto dele. Ou seja, ser próximo se refere à proximidade efetiva dos que são chegados, e não ao cumprimento de uma condição assentada na capacidade diferenciada dos homens; ou ainda, de outra maneira, no que toca à aptidão para a salvação ou à possibilidade de remissão, todos os homens são próximos, e não cabe examinar para isso as distinções que certamente existem, do ponto de vista das suas outras faculdades.⁷⁹

De acordo com Pécora, isso se refere à forma de viver da memória indígena. Em carta escrita ao provincial do Brasil, Vieira refere a ‘memória e inteligência’ e a ‘brevidade com que aprenderam’ os guajajaras, que respondiam com ‘prontidão e viveza de memória’ e muita ‘expedição de língua’. Na evidência de um sermão de Antônio Vieira, Alcir Pécora menciona:⁸⁰

Por vezes me aconteceu estar com o ouvido aplicado à boca do bárbaro, e ainda do intérprete, sem poder distinguir as sílabas, nem perceber as vogais ou consoantes de que se formavam, equivocando-se a mesma letra com duas ou três semelhantes, ou compondo-se — o que é mais certo — com mistura de todas elas: umas tão delgadas e sutis, outras tão duras e escabrosas, outras tão interiores e escuras, e mais afogadas na garganta que pronunciadas na língua; outras tão curtas e subidas, outras tão estendidas e multiplicadas, que não percebem os ouvidos mais que a confusão, sendo certo, em todo o rigor, que as tais línguas não se ouvem,

⁷⁷ Cf. PÉCORA, 2001, p. 97.

⁷⁸ PÉCORA, 2001, p. 97-98.

⁷⁹ PÉCORA, 2001, p. 103.

⁸⁰ Cf. PÉCORA, 2005, p. 83.

pois se não ouve delas mais que o sonido, e não palavras desarticuladas e humanas.⁸¹

No que se refere ao Diálogo de Nóbrega, percebe-se:

Eficiência persuasiva particular do diálogo constituir-se discursivamente como uma dramatização da vitória argumentativa sobre o oponente, obtida no interior de um dispositivo que encerra ou prescreve etapas sucessivas de combate intelectual.⁸²

Diante dessa afirmação, não restam dúvidas de que o diálogo entre Nóbrega e as autoridades religiosas e políticas da época, no que tange aos jesuítas e aos indígenas, operava uma ligação necessária para o inter-relacionamento pessoal entre ambos.

2.2 O diálogo e as concepções de Nóbrega

No diálogo, o receptor da mensagem, que por sua vez não é passivo, reage e interage, não apenas com o emissor, mas com a própria mensagem anunciada. “Todos devem ser protagonistas, ativos e pensantes”. Assim, compreende-se a interação dos indivíduos nesse processo e que caso ela não exista, o desempenho ficará comprometido.⁸³

O diálogo se dá pelo compartilhamento e discussões de ideias, de valores opostos ou não, e essa é uma característica profunda dos diálogos nos escritos de Nóbrega, haja vista que as missões nem sempre o favoreciam, com muitas discussões até o consenso. Uma característica muito marcante dessa troca de informações é que a escrita do diálogo imita as falas, formuladas com discursos objetivos e breves, com réplicas, admitindo-se essa forma de expressão em exposições mais longas, feitas para definir e desenvolver teórica e argumentativamente a questão debatida.⁸⁴

⁸¹ PÉCORA, 2005, p. 423.

⁸² PÉCORA, 2001, p. 91.

⁸³ AKTOUF, Omar. *Administração e teoria das organizações contemporâneas: Rumo a um humanismo-radical crítico*. In: *Revista organizações & sociedade*, v. 8, n. 21. Salvador, 2001, p. 16.

⁸⁴ CABRAL, João Francisco P. *O diálogo como forma escrita e a Dialética em Platão*. Disponível em: <<http://www.brasilecola.com/filosofia/o-dialogo-como-forma-escrita-dialetica-platao.htm>>. Acesso em: 12 de jan. 2018.

O *Diálogo sobre a Conversão do Gentio* demonstra a experiência dos primeiros jesuítas a chegar às terras brasileiras, com questões práticas e teóricas sobre a evangelização no Novo Mundo. De início, Nóbrega e os demais se comunicavam com os gentios com o auxílio de Diogo Álvares Caramuru, conforme salienta Eisenberg⁸⁵. Caramuru, nativo do território, contribuiu provisoriamente para esse contato. Entretanto, aos poucos os padres foram aprendendo o tupi e ensinando o português aos índios que, conseqüentemente, começaram a se interessar pelas suas pregações. Nesse sentido, destaca ainda o autor:

Assim que os jesuítas começaram a aprender a língua tupi eles notaram que os nativos passaram a mostrar algum interesse em suas pregações. Os índios Tupi tinham grande respeito pelos membros de sua comunidade que demonstravam habilidades retóricas, a quem eles chamavam de 'senhores da fala'. O domínio da oratória, portanto, tornou-se um possível caminho para os padres conquistarem alguma autoridade perante os nativos.⁸⁶

A aproximação entre o povo indígena e os jesuítas processou-se aos poucos e de forma muito bem planejada. Os padres da Companhia empregaram estratégias para a conversão dos nativos aos "moldes" desejados, tornando-os fiéis ao catolicismo e adeptos dos costumes europeus. Nóbrega e seus seguidores iniciaram, portanto, um intenso e profundo trabalho nessa empreitada. Segundo Eisenberg:

As missões jesuíticas do Novo Mundo formam o contexto histórico e intelectual do desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do início da era moderna, na medida em que uma primeira geração de missionários no Brasil buscava definir novas estratégias de justificação que lhes permitissem adaptar e alterar a doutrina religiosa na qual haviam sido educados para os fins práticos de seu empreendimento no Novo Mundo.⁸⁷

Muitas vezes os gentios não se convenciam com as explicações e rituais dos jesuítas, já que tinham outra cultura e crenças diferentes das apresentadas. Percebe-se que:

O problema é que os benefícios espirituais supostamente produzidos pela terapia do espírito não eram visíveis. Mesmo assim, eles insistiam que rituais cristãos como a extrema-unção traziam consolo para a alma, mesmo que a saúde do doente não apresentasse nenhuma melhora. Ou seja, os jesuítas tinham que convencer os índios de que os rituais de sua fé trariam

⁸⁵ Cf. EISENBERG, 2000, p. 64.

⁸⁶ EISENBERG, 2000, p. 70.

⁸⁷ EISENBERG, 2000, p. 80.

mais saúde para suas almas do que os cantos e objetos mágicos do pajé. Na prática, isso significava convencê-los a participar dos sacramentos cristãos ministrados pelos jesuítas: batismo, casamento, eucaristia e confissão.⁸⁸

Conforme Eisenberg, a necessidade de supervisão das atividades missionárias levou os jesuítas a estabelecer a obrigatoriedade da comunicação epistolar periódica para todos os membros da ordem. Ao buscar entender a profundidade do diálogo, percebe-se que ele é uma forma de ficção de existência ou um tipo de conversa imaginária de dois padres reais.⁸⁹ Conforme apresenta Nóbrega no exórdio:

Porque me dá o tempo lugar pera me alargar, quero falar com meus Irmãos o que meu spirito sente, e tomarei por interlocutores ao meu Irmão Gonçalo Alvarez, a quem Deus deu graça e talento pera ser trombeta de sua palavra na Capitania do Spiritu Sancto, e com meu Irmão Matheus Nuguera, ferreiro de Jesu Christo, o qual, posto que com palavra nam prega, fá-lo com obras e com marteladas.⁹⁰

Nóbrega, ao escrever suas cartas e o *Diálogo sobre a Conversão dos Gentios*, disserta sobre a unidade do sentido teológico-político da ação jesuítica, na qual as codificações eram distribuídas de modo a buscar a conversão dos indígenas, mamelucos e brancos, pela imposição da lei que pregava a fé em um Deus católico visível. Essas leis eram provenientes da monarquia portuguesa no Estado do Brasil.⁹¹ Sobre as cartas, Pécora cita:

As cartas não testemunham, nem significam nada que sua própria tradição e dinâmica formal não possam acomodar. Bem ao contrário, os seus conteúdos mais complexos, como o índio ou o jesuíta, ou ainda melhor, o índio do jesuíta são funções estritas dessa acomodação histórica do gênero.⁹²

As relações estabelecidas por meio de correspondências eram comuns entre colonos, jesuítas, autoridades da época e também entre os indígenas, alunos dos jesuítas e alvo dessa missão da propagação da fé. As cartas continham relatos das dificuldades encontradas durante a missão, assim como das bênçãos providenciadas por Deus, quando os missionários alcançavam o coração dos

⁸⁸ EISENBERG, 2000, p. 82.

⁸⁹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 86.

⁹⁰ NÓBREGA, 2017, p. 201.

⁹¹ Cf. PECÓRA, 2008, p. 17.

⁹² PECÓRA, 2008, p. 18.

indígenas, e principalmente no martírio, tão desejado pelos jesuítas, em nome da fé católica, caracterizando aquilo que Pécora destaca como “Fezes do Calix da salvação do gentio, em que a fé se traduz, por vezes, não apenas como aceitação voluntária da morte, mas como desejo mesmo do martírio”.⁹³

Para que as cartas alcançassem a máxima eficiência no cumprimento dos seus objetivos, Ignácio de Loyola elaborou normas para regular a atividade epistolar. Os registros missionários jesuíticos deveriam seguir dois modelos estabelecidos: as cartas edificantes e as *hijuelas*.⁹⁴

As cartas edificantes eram produzidas sistematicamente e apresentavam os aspectos bem-sucedidos e virtuosos da atividade missionária. Sua leitura era pública e seu objetivo era conquistar a simpatia e o apoio material ou espiritual dos leitores, daí ser tão comum o uso da retórica. Essas cartas deveriam ser escritas pelo menos a cada quatro meses, conforme Eisenberg⁹⁵.

Já as *hijuelas* eram endereçadas direta e exclusivamente ao superior hierárquico do missionário. Sua circulação era restrita aos membros da ordem e deveriam ser escritas semanalmente. Seu conteúdo era bem variado, e discutiam assuntos institucionais (localização das missões, número de padres por região, nomeações para cargos burocráticos, entre outros), tratavam das dificuldades do projeto missionário, sucessos e fracassos da sua atividade e também de assuntos privados. Essa trama vivenciada nos diálogos nas correspondências deixou um rico histórico desse povo:

Especialmente durante a fase de desenvolvimento institucional da Companhia de Jesus (1547-1559), os jesuítas espalhados por todo o globo eram freqüentemente forçados a produzir e adaptar normas para regular o funcionamento de suas casas, escolas e missões. Isso porque, antes da promulgação das Constituições em 1558, as únicas normas vigentes na Companhia eram aquelas contidas na Fórmula do Instituto. Durante essa fase de consolidação da Companhia de Jesus, muitas das normas que regulavam as atividades dos jesuítas foram produzidas localmente e justificadas por aqueles que as produziram por meio do envio periódico de cartas.⁹⁶

⁹³ PÉCORA, Alcir. *EPISTOLOGRAFIA JESUÍTICA NO BRASIL, GRÃO-PARÁ E MARANHÃO*. Revista Estudos Amazônicos. Vol. III, nº 1, p. 39-46. 2008, p. 40. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/2%20-%20III%20-%201%20-%202008%20-%20Alcir%20Pecora.pdf>. Acesso em: 07 de Abr. de 2018.

⁹⁴ Cf. PÉCORA, 2001, p. 20.

⁹⁵ Cf. EISENBERG, 2000, p. 41.

⁹⁶ EISENBERG, 2000, p. 46.

Apesar de Eisenberg ter afirmado que foi 1558 o ano da promulgação das Constituições, Nóbrega registra a chegada do documento em 1556. Segundo Nóbrega:

Nestes termos nos tomaram as Constituições, que este anno de 56 nos fez Nosso Senhor mercê de nol-as mandar, pelas quaes entendemos não devermos ter cargo nem de gente para doutrinar na Fé; ao menos em nossa conversação conhecemos também não poderem os Irmãos ter bens temporaes nenhuns, si não for collegio.⁹⁷

Um dos primeiros diálogos de Nóbrega em suas cartas deu-se ao chegar à América portuguesa, quando relatou o advento à Bahia. Nesse diálogo, Nóbrega mencionou os alunos bons e submissos, e destacou que o ensino teria como principal foco a conversão dos indígenas para que adquirissem a mesma fé e se convertessem ao cristianismo.

A visão dos protestantes frente ao Novo Mundo e seus habitantes é vista por Pécora como nostálgica, remetendo a um tempo perdido, quando o homem, por sua inocência, não necessitaria ainda da intervenção do Estado em sua vida. Muitos foram os obstáculos enfrentados pelos jesuítas diante de sua missão evangelística no Novo Mundo. Encontraram um povo que, segundo eles, vivia constantemente no pecado e estava impregnado de maus hábitos, que deveriam ser necessariamente mudados por meio da luz divina. Entre os costumes indígenas mais incômodos aos padres, estavam o canibalismo e a poligamia.⁹⁸

O canibalismo era tido como um pecado muito grave e, segundo Eisenberg, abominável aos jesuítas, que, no entanto, sabiam que se tratava de um ritual em situações de guerra, representando a comemoração do índio diante de uma grande vitória numa batalha. Quanto à poligamia, Nóbrega tentou, de várias formas, convencer os índios a ter apenas uma mulher e, embora os jesuítas não pudessem se casar, ele pregou que os gentios poderiam, sim, contrair casamento, mas no regime de monogamia.⁹⁹

Além do mais, esses documentos eram também apologéticos e retóricos e procuravam justificar a presença dos padres entre os índios, registrando os avanços da atividade missionária, bem como a “heroica e santa” atuação dos “abnegados”

⁹⁷ NÓBREGA, 1931, p. 17.

⁹⁸ Cf. PÉCORA, 1992, p. 35-36.

⁹⁹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 52.

inacianos, as privações, os medos, as dificuldades e a “triumfante” vitória na conquista da amizade dos índios graças à ajuda incessante da Providência Divina e dos seus aliados políticos. De acordo com Eisenberg:

[...] a reprodução e expansão das atividades missionárias jesuíticas dependiam também da publicidade de seus feitos para além dos limites da Companhia, buscando assim o reconhecimento daqueles que lhes prestavam ajuda política e financeira: o papado e os reis católicos europeus.¹⁰⁰

A simplicidade elocutiva dos diálogos catequéticos mimetiza o tom da fala dialogada e finge, ao mesmo tempo, o índio como infame. Tais diálogos contribuíam para que direções fossem tomadas, ainda mais que o diálogo era algo de novo entre eles. Essas concepções ficaram notórias em uma de suas conversações, em que se percebe nessas escolas, como principais características, a intenção de ensinar a ler e escrever, e a divisão de tarefas entre os integrantes da ordem.¹⁰¹ Vejamos a Carta de Nóbrega ao padre mestre Simão Rodrigues de Azevedo:

O Irmão Vicente Rijo ensina a doutrina aos meninos cada dia e também tem eschola de ler e escrever; parece-me bom modo este para trazer os Índios desta terra, os quaes têm grandes desejos de aprender e, perguntados si querem, mostram grandes desejos. Desta maneira ir-lhes-ei ensinando as orações e doutrinando-os na Fé até serem hábeis para o baptismo.¹⁰²

Esse diálogo demonstra que um dos principais fatores que motivava Nóbrega nessa jornada cristã e missionária eram justamente a empolgação e a vontade que aquele povo tinha de aprender, malgrado as controvérsias entre alguns jesuítas, que duvidavam da capacidade dos índios de alcançar aprendizagem, o que revela a leitura de “O Diálogo sobre a conversão do gentio”, escrito por Nóbrega em 1557. No entanto, Nóbrega ressaltava, em suas cartas, que “cá não são necessárias letras mais que para entre os christãos nossos, porém virtude e zelo da honra de Nosso Senhor é cá mui necessário”.¹⁰³

Para Antônio Vieira, o índio podia participar da Lei Divina e por isso, também submeter-se às relações do Estado Católico e à Igreja. Esses nativos, segundo

¹⁰⁰ EISENBERG, 2000, p. 50.

¹⁰¹ Cf. MOREIRA, 2016, p. 358.

¹⁰² NÓBREGA, 2017, p. 142.

¹⁰³ Cf. NÓBREGA, 2017, p. 210.

Vieira, também eram feitos à imagem e semelhança de Deus e tinham direito à liberdade. Escravizá-los pela força constituía, para ele, crime temporal e espiritual:

O indígena participa da lei natural implantada no homem por Deus, que o cria capaz de pertencer ao grêmio da Igreja e à relação hierárquica que ordena o Estado Católico. Isso significa que o índio adquire um conjunto de direitos comuns a súditos e fiéis e deve se reconhecer um direito missionário natural, deduzido do mandado divino de pregação a toda criatura, que determina que nenhum povo age legitimamente ao impedir a pregação cristã entre sua gente.¹⁰⁴

Dessa forma, os maiores impedimentos à catequese naquela época eram os hábitos indígenas. Os diálogos apresentados nas cartas mostram a intensidade da luta da catequese pela mudança dos hábitos dos indígenas, uma das principais intenções da missão. Ao vivenciar os costumes indígenas, Nóbrega descrevia algumas características que definiam a maneira de ser daquele povo. Em Carta, ele apresenta seus modos de vida:

Estes têm casas de palmas mui grandes, e dellas em que pousarão cinquenta índios com suas mulheres e filhos. Dormem em redes d'algodão junto do fogo, que toda a noite têm aceso, assim por amor do frio, porque andam nus, como também pelos Demônios que dizem fugir do fogo. Pela qual causa trazem tições de noite quando vão fóra. Esta gentildade nenhuma cousa adora, nem conhece a Deus; somente aos trovões chama Tupane, que é como quem diz cousa divina. E assim nós não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus que chama-lhe PaeTupane.¹⁰⁵

Outro traço marcante do povo indígena era viver para o prazer, e como ratifica Neves: “[...] A forma velha de viver, sem trabalho e com prazer, é vista como pecado. Essa sociedade, tal como se encontra, precisa ser modificada”. A autora cita o que Nóbrega pensava dessa característica e desses hábitos dos índios e como ele tencionava combatê-los¹⁰⁶:

Se para Nóbrega a ‘imoralidade’ era um fato incontestável, outro fato era o seu combate, ou tentativa constante de exterminar a ‘promiscuidade’ própria dessa terra [...] Neste sentido, na tentativa de ‘educar’, ‘moralizar’ a sociedade, os jesuítas combatiam em diversas frentes. A primeira era com eles mesmos, porque era necessário ter muita fé para resistir aos pecados da carne.

¹⁰⁴ PÉCORA, 2005, p. 84.

¹⁰⁵ NÓBREGA, 1931, p. 99.

¹⁰⁶ Cf. NEVES, 1993, p. 49.

Entende-se, assim, que Nóbrega tinha fé profunda, não se corrompendo e não cedendo aos desejos carnis, insistindo na instrução do povo a um caminho diferente, com outros costumes e outro deus. Os hábitos dos índios, considerados pecados gravíssimos, precisavam ser abandonados, para o exercício de nova fé. Uma amostra dessa dificuldade reside no seguinte excerto de uma carta de Nóbrega ao doutor Navarro:

Convidamos os meninos a ler e escrever e conjuntamente lhes ensinamos a doutrina christã [...], porque muito se admiram de como sabemos ler e escrever e têm grande inveja e vontade de aprender e desejam ser christãos como nós outros. Mas somente o impede o muito que custa tirar-lhe os maus costumes delles, e nisso está hoje toda a fadiga nossa.¹⁰⁷

Nóbrega esmerava-se por deixar nítida em suas cartas a marca deixada àquele povo, o legado, ressaltando que os índios adoravam imitar tanto seus atos como seus gestos. A seguir apresentar-se-ão alguns relatos de Nóbrega sobre a qualidade dos alunos e algumas contribuições da sujeição de muitos índios aos padres. Veja-se, *exempli gratia*, este trecho da carta de Nóbrega a Loyola:

Aqui há 30 moços de eschola nesta aldeã, e na de Simão haverá 60 ou mais, aprendem muito bem e ha muitos entre elles de muito bom engenho; os mais d'elles sabem a doutrina toda e sabem o essencial da Fé, que em perguntas, á maneira de diálogo, lhes ensinam na sua língua; têm grande obediência aos Padres, ninguém da aldeã vai fora sem pedir licença aos Padres.¹⁰⁸

Sabendo da sujeição de alguns índios e sua resistência a aceitar os ensinamentos da catequese, Nóbrega optou pelo medo como meio de levá-los à fé, em contraste com o método amoroso, como nos primeiros anos da missão. Em um de seus diálogos ele afirma essa concepção:

Assim que por experiencia vemos que por amor é mui difficultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração.¹⁰⁹

Como o método amoroso não mais funcionasse, o medo foi o caminho alternativo para que os índios se rendessem ao cristianismo e aceitassem a

¹⁰⁷ NÓBREGA, 1931, p. 54.

¹⁰⁸ NÓBREGA, 1931, p. 57.

¹⁰⁹ NÓBREGA, 1931, p. 95.

mudança de hábitos. Para melhor entendimento da relação entre Nóbrega, os indígenas e os demais membros da Companhia de Jesus, é necessário discutir mais profundamente o *Diálogo sobre a Conversão dos Gentios*.

Entre os instrumentos de busca da conversão, têm-se as chamadas armas utilizadas pelo evangelizador propagador da fé para cumprir as ações doutrinárias na prática de sua missão. Essas armas eram de dois tipos e objetivos: a criação de um *corpus* de normativas, restrições e obrigações, capazes de substituir, nos indígenas, hábitos considerados maus ou bestiais por outros compatíveis com a moral cristã; e os exercícios sutis ou as compulsórias técnicas de persuasão, prática na qual, pela necessidade de catequese ou pela própria formação, que não despreza nem os labirintos retóricos nem as argumentações surpreendentes, os jesuítas foram especialistas.¹¹⁰

Os diálogos apresentados na carta dão a entender que a conversão dos gentios não seria missão fácil. Para acostumar um menino a princípios e virtudes, era necessário um método, que o próprio Nóbrega resume ao tratar da catequese dos meninos da Aldeia de São Paulo (Brotas), basicamente o mesmo usado em todos os aldeamentos do Brasil:

A ordem, que teve e tem em proceder aqui a Escola de Meninos, que são para isso, cada dia uma só vez e porque têm o mar longe e vão pelas manhãs pescar para si e para seus pais, que não se mantêm doutra coisa, e ás tardes têm escola três ou quatro. Destes há-i cento e vinte por rol, mas, continuos, sempre há de oitenta para riba Estes sabem bem a doutrina e coisas de Fé lêem e escrevem, já cantam, e ajudam já alguns à missa. Estes são já todos baptizados com todas as meninas da mesma idade e todos os inocentes e lactantes. Depois da escola, há doutrina geral a toda gente, e acaba-se com Salve cantada pelos meninos e as Ave Marias. Depois, uma hora da noite, se tange o sino e os meninos têm cuidado de ensinarem a doutrina a seus pais e mais velhos e velhas, os quais não podem ir tantas vezes á Igreja, e é grande consolação ouvir por todas as casas louvar-se Nosso Senhor e dar-se glória ao nome de Jesus.¹¹¹

Essa descrição demonstra que a interação e a repetição do método visava garantir o sucesso da catequese e da propagação da fé diante da missão de evangelização. Assim, tal método de preparação dos meninos e repetição contínua

¹¹⁰ Cf. EISENBERG, 2001, p. 133.

¹¹¹ NÓBREGA, 1931, p. 73.

favorecia o ensino da doutrina, repercutida entre vários receptores, que a ouviriam e formariam novos emissores no caminho da fé.¹¹²

A preocupação que Nóbrega em relação à conversão dos índios é perceptível nos diálogos, embora muitos envolvidos não acreditassem na conversão dos indígenas, duvidando de sua capacidade de se humanizar e aprender. Nóbrega valia-se do argumento da experiência para admitir que “a conversão pelo convencimento era inviável”, e encontrou “na sujeição o caminho apropriado para persuadir o gentio a abraçar o cristianismo”.¹¹³

Mais adiante, Nóbrega revê, mediante os diálogos, esses conceitos e levanta o ânimo da Companhia, já quase vencido pelas adversidades. O diálogo apresenta valor histórico importantíssimo, com ricas informações sobre os fatos da época no que se refere à conversão e aos costumes daqueles povos, principalmente no período de colonização do Brasil.¹¹⁴

O diálogo exposto por Nóbrega traz as muitas dúvidas, além das dificuldades encontradas por ele durante sua trajetória de evangelização. Esse diálogo tão valioso é uma forma de registro que revela o entendimento do autor diante da população indígena, e a cultura do povo, bem como o que eles representavam.

Na primeira parte desse diálogo, os interlocutores expõem aspectos negativos do povo indígena, que dificultam ou impossibilitam a conversão. Isso fica claro quando os interlocutores dialogam entre si sobre seus costumes e sua resistência a aceitar a fé e o modo de vida dos portugueses, o que levou a Companhia de Jesus a se apropriar de ideias e manejos capazes de resultar em soluções para tais problemas.¹¹⁵

Essas referências e costumes sociais, políticos, psicológicos e religiosos, divergentes da moral cristã, como demônios menores que juntam suas forças para impedir o avanço da Palavra, são os inimigos a ser vencidos com as armas da evangelização e da “sujeição bem ordenada”.

¹¹² MELO, Jéssica Cristine de. *Pedagogia jesuíta para educação dos nativos na América Portuguesa no século XVI: Nóbrega e Anchieta*. (Dissertação). Alfenas/MG, 2017, p. 90.

¹¹³ CORDIVIOLA, Alfredo. *Os dilemas da evangelização: Nóbrega e as políticas jesuíticas no Brasil do século XVI*. Diálogos latino-americanos, 7, p.90-112, 2003. p. 98.

¹¹⁴ Cf. PÉCORÁ, 2001, p. 96.

¹¹⁵ Cf. EISENBERG, 2000, p. 94.

No período anterior à chegada das Constituições à América Portuguesa, as crianças eram instrumentos fundamentais para promover a aproximação e o melhor convívio entre os padres e os indígenas, além da mudança de hábitos: uma vez catequizadas, levavam os conhecimentos ao seio familiar, o que auxiliava no processo de evangelização.¹¹⁶

Para Nóbrega, “mais proveitosa que a precária conversão dos adultos” era “a educação das crianças longe do ambiente nativo”.¹¹⁷ Ele via essa interação com as crianças como possível despertar de um diálogo mais próximo com o povo indígena, coadjuvante no processo de evangelização.

A Carta de Nóbrega ao doutor Navarro, seu mestre em Coimbra, trata da aproximação dos padres com os meninos nesse período de missões:

Onde quer que vamos somos recebidos com grande boa vontade, principalmente pelos meninos, aos quaes ensinamos. Muitos já fazem as orações e as ensinam aos outros.¹¹⁸

O próprio Nóbrega relata a ajuda dos meninos, considerados como intérpretes, diante do sacramento da confissão, sem danos ao sigilo sacramental. Veja-se esta informação tão valiosa no relato da Carta de Nóbrega ao padre Simão Rodrigues, “Nesta casa estão os meninos da terra feitos a nossa mão. Com os quais confessávamos alguma gente da terra que nom entende a nossa fala, nem nós a sua”.¹¹⁹

Nóbrega já sabia que velhos costumes seriam provavelmente mais difíceis de ser desfeitos, mas educar uma criança que ainda não vivenciou profundamente tais costumes se apresentava como solução para novas mudanças, capaz de render bons frutos, resultantes de novas ideias e novos modelos, tendo a fé como principal aliado:

Visitei algumas aldeias delles e acho-lhes bons desejos de conhecer a verdade; e instavam para que ficasse no meio delles, e si bem que seja difícil fazer desarraigá-los aos mais velhos as suas más usanças, com os meninos, porém, se póde esperar muito fructo, porque não se oppõem

¹¹⁶ Cf. MELLO, 2017, p. 98

¹¹⁷ CASTRO, Eduardo Viveiros de. *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. Revista de Antropologia. São Paulo: Edusp, n. 35, 1992. p. 190.

¹¹⁸ NÓBREGA, 1931, p.195.

¹¹⁹ NÓBREGA, 1931, p.196.

quase nada á nossa lei e assim me parece que esteja aberta a porta para muito ajudar as almas nesta terra.¹²⁰

Alguns anos mais tarde, este é o entendimento e a expectativa de Nóbrega em relação à ideia de evangelização dos pequenos, ao tratar da firmeza e da constância que se poderia esperar dos meninos mais jovens. Nóbrega ressalta em uma carta aos padres e irmãos:

Principalmente pretendemos ensinar bem os moços, porque estes bem doutrinados e acostumados em virtude, serão firmes e constantes, os quaes seus Paes deixam ensinar e folgam com isso.¹²¹

Percebe-se o insucesso dessa ideia de ajuda dos meninos no processo da catequização. Assinalados por Serafim Leite no prefácio do Diálogo, os aspectos negativos do índio são basicamente os mesmos que Nóbrega já tinha identificado na sua *Informação das terras do Brasil*, escrita em 1549.¹²²

É Nogueira, portanto, quem busca defender a humanidade dos povos indígenas, ao contrário de Alves, que compara os índios a animais selvagens, sem condições de aceitação e mudança. Nóbrega afirma que Gonçalo Alves:

Por demais hé trabalhar com estes; são tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão incarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem aventuraça sabem desejar; pregar a estes, hé pregar em deserto ha pedras.¹²³

Mas segundo Alves, uma questão se apresenta como a maior de todas, a inconstância:

Sabeis qual é a mórdifficuldade, que lhes acho, serem tão faceis de dizerem a tudo sí ou pá ou como vós quizerdes, tudo aprovam logo, e com a mesma facilidade, com que dizem pá, dizem aani, e se algumas vezes chamados dizem neim tia é pelos não importunardes, e mostra-o bem a obra, que se não é com bordão não se erguem, para beber nunca dormem, esta sua facilidade de tudo lhe parecer bem, acompanhada com a experiencia de nenhum fruto de tanto pá, tem quebrado os corações a muitos; dizia um de nossos irmãos, que estes eram o filho que disse no Evangelho a seu pae, que o mandava, que fosse e nunca foi.¹²⁴

¹²⁰ NÓBREGA, 1931, p. 173.

¹²¹ NÓBREGA, 1931, p. 177.

¹²² Cf. EISENBERG, 2000, p. 222.

¹²³ NÓBREGA, 1931, p. 227.

¹²⁴ NÓBREGA, 1931, p. 231.

Notam-se, dessa forma, as diferenças entre eles e as controvérsias entre os diálogos: “Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer que estes não eram próximos, e porfiã-no muito, nem tem para si que estes são homens como nós”.¹²⁵ De acordo com Moreau:

É na ficção de Nóbrega, o Diálogo sobre a conversão do gentio, que o tema ganha enfoque direto e é pela primeira vez aprofundado. Subordinando a capacidade de crer à de adorar, e está à de se sujeitar e servir, são desenvolvidos conceitos como ‘fraca memória’ e ‘deficiência de vontade’.¹²⁶

No entanto aquele povo não tinha lei, nem rei, estava amedrontado e era composto de almas inconstantes. Por que não lhe conceder a oportunidade de conversão? Esse foi um dos propósitos de Nogueira, que buscou reacender a vontade de evangelizar e fazer missões diante de seu interlocutor, pela formulação do índio como “próximo”. No diálogo de Nóbrega, confere-se:

Gonçalo Alves: - Dizei-me, irmão Nogueira, esta gente são próximos?

Nogueira: - Parece-me que sim.

Gonçalo Alves: - Por que razão?

Nogueira: - Porque nunca me acho senão com elles, e com seus machados e fouches.

Gonçalo Alves: - E por isso lhe chamais próximos?

Nogueira: - Sim, porque próximo, chegados quer dizer, e elles sempre se chegam a mim, que lhes faça o que hão mister, e eu como a proximos lh'os faço, cuidando que cumpro o preceito de amar ao proximo, como a mim mesmo, pois lhe faço o que eu queria que me fizessem, se eu tivesse a semelhante necessidade.

Gonçalo Alves: - Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer, que estes não eram próximos, e porfiam-no muito, nem têm para si, que estes são homens como nós.

Nogueira: - Bem, se elles não são homens, não serão proximos; porque só os homens, e todos máus e bons, são proximos; todo homem é uma mesma natureza, e todo póde conhecer a Deus, e salvar sua alma, e este ouvi eu dizer, que era proximo; prova-se no Evangelho do Samaritano, onde diz Christo Nosso Senhor, que aquelle é próximo, que usa de misericórdia.¹²⁷

Mesmo sabendo das diferenças que levam o ser humano a tomar outros rumos e construir histórias diferentes, Alves compara os gentios que conheceu com os de outras nações e não se conforma com a situação dos indígenas daqui. Para ele, todos têm uma só alma, assim como pregado. O hábito de andar nus, fazer flechas, ser canibais e outras diferenças não são aceitos por ele, que os compara

¹²⁵ Cf. NÓBREGA, 2017, p. 217.

¹²⁶ MOREAU, Filipe Eduardo. *Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta*. São Paulo. Editora Annablume, 2003, p. 177.

¹²⁷ NÓBREGA, 1931, p. 233.

aos romanos e gregos, mais polidos, alfabetizados, andando limpos e filosofando.¹²⁸

Nóbrega ressalta:

Diante desses questionamentos abordados por Alves, Nogueira responde que: Não é essa razão de homem que anda fazendo brasil no mato, mas estae attento, e entendereis: terem os romanos e outros gentios mais policia, que estes, não lhes veiu de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação, e criarem-se mais politicamente, e bem creio, que vós o vereis claro pois trataes com elles, e vedes, que nas cousas de seu mestre, e em que elles tratam, têm tão boas subtilezas, e tão boas invenções e tão discretas palavras, como todos, e os padres os experimentam cada dia com seus filhos, os quaes acham de tão bom entendimento, que muitos fazem a vantagem aos filhos dos christãos.¹²⁹

No que tange à conversão dos gentios, entendia-se que “o ofício de converter almas é o maior de quantos há na terra, e por isso, requer mais alto estado de perfeição, que nenhum outro”.¹³⁰ A propósito, a discussão entre os costumes dos judeus e os dos gentios ainda era motivo de muitas discussões entre os membros da evangelização.

Nogueira, em certo trecho do diálogo, traz uma retrospectiva do erro humano: “Todas as gerações tiveram tãbem suas bestialidades”, afirma. Os judeus, “gente de mais razão que no mundo havia”, adoraram uma bezerra de metal. “Os mouros fizeram dos deleites da carne e dos vícios uma religião. Os romanos, os gregos, e todos os outros gentios, tiveram por deus a uma vaca, ou às rãs, ou galos, ou ratos e outras inmundicias. Retratando a história do Erro humano é também de sua cegueira, e procede do pai da mentira, o Mentiroso, aquele que João (8:44), atribuindo ao humano o fato de ser “homicida desde o princípio, não permaneceu na verdade, porque a verdade não está nele”. Quando ele diz a mentira, fala do que lhe é próprio, porque é mentiroso, e pai da mentira. Assim, gregos, romanos, judeus e indígenas habitavam em um mundo de ilusões, e as tendo como verdades.¹³¹

Segundo Nóbrega:

Para Nogueira, era Como as cousas de nossa fé das mais essenciaes, como são da Santissima Trindade, e que Deus se faz homem, e os mysterios dos Sacramentos, não se pódem provar em razão demonstrativa, antes muitas são sobre toda razão humana, claro está, que mais difficil será

¹²⁸ Cf. CORDIVIOLA, 2003, p. 91.

¹²⁹ NÓBREGA, 1931, p. 238.

¹³⁰ Cf. NÓBREGA, 1931, p. 242.

¹³¹ Cf. CORDIVIOLA, 2003, p. 96-97.

de crer a um philosopho, que todo se funda em subtilezas de razão, que não a um que outras cousas muito mais só menos crê.¹³²

Esse diálogo evidencia que “o officio de converter almas é o maior de quantos há na terra, e por isso requer mais alto estado de perfeição, que nenhum outro”. E diante de tantas discussões e questionamentos, Nogueira faz questão de desmistificar aquilo em que Alves insistia, desconstruindo suas ideias e mantendo-se firme aos seus posicionamentos.¹³³ Nóbrega afirma:

Ha de ter muita fé, confiando muito em Deus, e desconfiando muito de si; ha de ter graça de fallar mui bem a lingua, ha de ter virtude para fazer milagres, quando cumprir, e outras graças muitas, que tinham os que converteram gente, e sem isto não tenho ouvido que ninguém se convertesse; e vós quereis converter sem nada disto, e que de graça sejam logo todos santos; esse seria o maior milagre do mundo, e ainda que vós sejaes lingua e lh'ò sabeis bem dizer, não me negareis, que se algum vos não fallaa vontade, logo perdeis a paciencia, e dizeis que nunca hão de ser bons; nem têm razão de vos darem credito a vossas palavras, porque hontem lhe pedíeis o filho por escravo, e estoutro dia os queríeis enganar, e têm razão de se temerem de os quererdes enganar, porque isto é o que commumente tratam os máus christãos com elles.

Gonçalo Alves: - Isso é verdade, mas os padres, que lhes fallam com tanto amor, porque os não crêm?

Nogueira: - Porque até agora não têm os indios visto essa differença entre os padres e os outros christãos, seja logo esta a conclusão, que quando Santiago com correr toda a Espanha, e fallar mui bem a lingua, e ter grande charidade, e fazer muitos milagres, não converteu mais que nove discipulos; e vós quereis e os padres, sem fazer milagres, sem saber sua lingua, nem entender-se com elles, com terdes presumpção de Apostolo e pouca confiança e fé em Deus, e pouca charidade, que sejam logo bons christãos, porém, por vos fazer a vontade, vos contarei que já vimos indios desta terra com mui claro signaes de terem verdadeira fé no coração, e mostrarem-no por obra, não somente dos meninos, que criamos comnosco, mas também dos outros grandes, de mui pouco temp conversados... Resolvendo-me logo, digo emfim, razões, que o negócio de converter é principalmente de Deus, e ninguém traz a conhecimento de Jesus-Christo, senão quem seu pae traz, e quanto elle quer, faz de pedras filhos de Israel, como tão pouco ninguém pôde salvar-se, nem ter graça sem elle.¹³⁴

Concluídas suas afirmações diante de tantas controvérsias em relação à conversão dos gentios, Nogueira afirma que “quanto mais impedimentos um tiver para a conversão, tanto diremos que está menos disposto, e quanto menos do mal, tem Deus que tirar delles, tanto mais dispostos serão”.¹³⁵

¹³² NÓBREGA, 1931, p. 241.

¹³³ Cf. NÓBREGA, 1931, p. 242.

¹³⁴ NÓBREGA, 1931, p. 242-244.

¹³⁵ Cf. NÓBREGA, 193, p. 244.

Compreende-se assim a importância do diálogo naquela época e como ele era conduzido pelas cartas, por discórdias ou concordâncias, relatando a vivência naqueles momentos marcados na história. Tais relatos de Nóbrega revestiram-se de um contexto muito significativo para a historicidade de nosso país.

Enfim, entende-se o papel de Nóbrega, ao exercer sua missão e travar a sua luta pela libertação do povo indígena, em busca de novos costumes e uma mesma fé. A missão em busca da conversão dos gentios não foi tarefa fácil, exigindo de Nóbrega métodos, sabedoria, paciência, experiência e toda a estratégia de sobrevivência e garantia de redenção para aquele povo que, de alguma forma, precisava se libertar e viver algo sobrenatural que, segundo ele, só a fé era capaz de mostrar.¹³⁶



¹³⁶ Cf. CORDIVIOLA, 2003, p. 96.

3 RELIGIÃO E PODER

Após um levantamento histórico do surgimento da Companhia de Jesus e de suas práticas doutrinárias no primeiro capítulo e uma análise da obra “Diálogo da Conversão do Gêtio” do padre Manuel da Nóbrega no segundo capítulo deste trabalho, neste último capítulo analisa-se a teoria política construída pelo jesuíta em sua obra. Trata-se do ponto central desta pesquisa o uso da religião como forma de poder a fim de legitimar o processo de colonização e conversão do índio, algo considerado decisivo para que este seja humanizado e assimilado à cultura do colonizador.

A Igreja Católica era hegemônica no ocidente e estava presente em quase todos os reinos europeus. O poder papal, muitas vezes, se confundia com o poder dos reis. Para consolidar os interesses de reinos como Portugal e Espanha, a Igreja se fez presente e legitimou o processo de colonização. Visando à expansão cristã pelo mundo, utilizou a conversão como método para dominação de muitos povos. Na colônia brasileira não foi diferente. Após o descobrimento, em 1500, percebe-se que juntamente com a primeira esquadra portuguesa dedicada à missão de colonizar as terras descobertas em 1549, estava a Companhia de Jesus para dar legitimidade ao processo de catequese. A Igreja que evangelizou o Brasil entrou armada e em pé de guerra contra a cultura indígena.¹³⁷

Segundo “A Identidade Portuguesa”, percebe-se que esses homens enviados ao Brasil eram dotados de um padrão social a ser seguido conforme os moldes da cultura portuguesa, segundo a qual o cristianismo tinha papel fundamental na vida e na sociedade:

Já veremos, na verdade, que os portugueses não eram apenas isso; que eram também (e sobretudo) católicos, que eram (muito menos) europeus, que eram hispânicos; que eram, depois, minhotos ou beirões; vassalos do rei ou de um senhor; eclesiásticos, nobres ou plebeus; homens ou mulheres. E que, sendo tudo isto, sem deixarem de ser portugueses, eram portugueses de uma maneira muito menos nítida e unidimensional do que o hoje supomos, à luz dos paradigmas de distinção nacional (agora, em português) estabelecidos desde o século passado.¹³⁸

¹³⁷ HOORNAERT, E. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979, p. 27.

¹³⁸ SILVA, Ana Cristina N. da; HESPANHA, Antônio M. *A Identidade Portuguesa*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal*. Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993, p. 19.

Em conformidade com a autora, Sergio Buarque de Holanda, em “Raízes do Brasil”, destaca que os portugueses eram mais católicos que europeus. Essa marca predomina em todo o processo colonial, revelando a importância da Igreja para respaldar todo o processo de subjugação do índio como alguém que precisava ser convertido para ser considerado ser humano.¹³⁹

Mas de acordo com os registros e cartas de Manoel da Nóbrega, a catequização não se deu de forma rápida e gradual, e a dificuldade dessa tarefa chegou a desmotivar o jesuíta, por causa do retorno do índio às suas tradições culturais.

3.1 A difícil conversão do gentio

Dentre os muitos desafios à evangelização encontrados pelos jesuítas estão a dificuldade de manter os índios nos novos moldes estabelecidos pela sociedade portuguesa e a interferência dos colonos, que tinham como objetivo defender os interesses da coroa portuguesa, e isso se deve à estrutura social estabelecida, conforme Neli Machado:

Havia na América sociedades estruturadas, cuja organização ocorria a partir de pressupostos cosmológicos, onde mantinham relações comerciais, estabeleciam alianças entre si, guerreavam e possuíam a sua política nativa. Tinham as suas formas de negociação e os seus meios para alcançar os seus objetivos políticos.¹⁴⁰

Os jesuítas se depararam com dificuldades diversas: de locomoção, em terras ainda a ser desbravadas; de comunicação, pela diversidade de dialetos das tribos indígenas; e principalmente no que se referia à diversidade cultural, uma vez que os índios viviam para o prazer, e “uma forma velha de viver sem trabalho e com prazer, é vista como pecado e precisava ser modificada”.¹⁴¹ Segundo Neves, Nóbrega objetivava a exclusão de tais práticas dos indígenas:

¹³⁹ HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 39.

¹⁴⁰ MACHADO, Neli Galarce. *Mecanismos e processos de conquista e colonização da América Indígena*. Revista Ameríndia. Vol. 12. São Paulo, 2012. p. 7.

Disponível em: <<http://www.periodicos.ufc.br/amerindia/article/download/1584/1435>>. Acesso em: 4 abr. 2018.

¹⁴¹ Cf. NEVES, 1993, p. 49.

Se para Nóbrega a 'imoralidade' era um fato incontestável, outro fato era o seu combate, ou tentativa constante de exterminar a 'promiscuidade' própria desta terra [...] Neste sentido, na tentativa de 'educar', 'moralizar' a sociedade, os jesuítas combatiam em diversas frentes. A primeira era com eles mesmos, porque era necessário ter muita fé para resistir aos pecados de carne.¹⁴²

A estrutura social portuguesa quinhentista pode ser compreendida a partir da percepção de si própria, no que tange a sua organização e às relações de poder estabelecidas, mas também à sua intimidade com a fé cristã. Nessa perspectiva, Paiva afirma:

A compreensão que os portugueses tinham de sua realidade se expressava por meio de marcos teológicos cristãos, sedimentados ao longo de pelo menos 13 séculos, justificando a ordem social e o poder político, modelando o discurso, os valores, os comportamentos, os hábitos, a etiqueta, a visão de mundo, as relações interculturais, modelando cada gesto da vida social.¹⁴³

As práticas culturais indígenas eram consideradas gravíssimas pelos jesuítas, de tal forma que eles precisavam abandonar tais atos para iniciar nova vida, com práticas, crenças e fé. Mas a catequização não estava sendo eficaz, uma vez que, com pouco tempo de catequese, eles retornavam à nudez, à poligamia e às guerras.

Uma carta de Nóbrega, de agosto de 1549, destinada aos padres e irmãos de Coimbra, descreve claramente alguns desafios ao projeto missionário de conversão:

- A animalidade ('porque vemos que são câis em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem'). A antropofagia ('são tão bestiais, que não lhes entra no coração cousa de Deus; estão tão incarnizados em matar e comer que nenhuma outras bens-aventuranças sabem desejar').
- A nudez ('Esta terra tem mil léguas de costa toda povoada de gente que anda nua assim as mulheres como os homens').
- Ausência aparente de religião ('Esta gentildade não adora a nenhuma coisa nem conhece a Deus, só aos trovões chamam Tupana, que é como quem diz coisa divina. E assim nós não temos outro vocábulo mais conveniente para os trazer ao conhecimento de Deus que chama-lhe Pai Tupana').
- O atavismo ('nem sei se é bom chamar-lhe corvo, pois vemos que os corvos, tomados nos ninhos, se crião e amañão e ensinão, e estes, mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos

¹⁴² NEVES, 1993, p. 50.

¹⁴³ PAIVA, José. M. *Sobre a civilização ocidental. Cadernos de História da Educação* – v.11, n. 1. 2012, p. 25

das biboras que comem suas mãis, nenhum respecto tem ao amor e criação que nelles se faz').¹⁴⁴

No “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”, escrito por Nóbrega em 1556, fica nítida a preocupação com a dificuldade da catequização. Um dos interlocutores, Gonçalo Álvarez, que prega para essa gente, diz que seria como “pregar em um deserto de pedras”, pois os índios seriam incapazes de compreender as “coisas de Deus”. Essa preocupação com a capacidade de compreensão também é percebida por Mateus Nogueira, ao questionar a própria missão: “como poderia ele, converter uma gente que nem sequer conhecia a Deus, em nome do próprio Deus? Seria mesmo este um trabalho em nome do amor de Cristo.”¹⁴⁵

Outro empecilho, percebido por Nóbrega, à conversão definitiva era a maleabilidade. Os índios eram flexíveis em seus comportamentos, aceitavam a palavra em um primeiro momento, mas rapidamente voltaram às suas práticas culturais, aceitando todo o conteúdo ensinado com a mesma facilidade com que esqueciam os ensinamentos, o que se percebe na fala de Gonçalo Álvarez:

Sabeis qual é a maior dificuldade que acho? Serem tão fáceis de dizer a tudo sim ou pá ou como vós quiserdes. Tudo aprovam logo, e com a mesma facilidade com que dizem pá dizem aáni (não). E se algumas vezes, chamados, dizem neim tia (Bem! Já vou) é pelo não importunardes.¹⁴⁶

Além das atitudes consideradas pecado pela doutrina cristã, a distância entre as aldeias e o número reduzido de missionários também dificultaram a continuidade do trabalho. A esse respeito, Neves afirma que esse “mau” costume em “nada facilitava o trabalho de, pelo menos encontrá-los”, já que os índios das terras brasileiras eram nômades e se locomoviam pelo território continuamente.¹⁴⁷

A organização das aldeias indígenas também dificultava o trabalho missionário. Além de localizados em paragens remotas, conforme Couto, os tupis se organizavam em estruturas enormes que chegavam a acolher até 140 índios, entre homens, mulheres e crianças, número que poderia ser bem maior entre os tamoios,

¹⁴⁴ CORDIVIOLA, 2003, p. 92.

¹⁴⁵ Cf. NÓBREGA, 2017, p. 201-202.

¹⁴⁶ NÓBREGA, 2017, p. 203.

¹⁴⁷ NEVES, 1978, p. 114.

que se agrupavam em 200 índios, em malocas coletivas.¹⁴⁸ Procuravam uma região onde fossem permitidas a subsistência e a segurança, próximo a um rio com terras férteis e matas, garantindo a segurança da tribo.¹⁴⁹

Esse modelo de habitação não era visto com bons olhos pelos europeus, uma vez que o grande número de pessoas morando juntas, com tanto barulho e confusão, seria propício para a disseminação de suas práticas culturais e religiosas. Cardim mostra sua visão dessas moradias:

Nesta casa mora um principal, ou mais, a que todos obedecem, e são de ordinário parentes; e em cada lanço destes pouxa um casal com seus filhos e família, sem haver repartimento entre uns e outros, e entrar em uma destas casas é ver um lavarinto, porque cada lanço tem seu fogo e suas redes armadas, e alfaias, de modo que entrando nella se vê tudo quanto tem, e casa há que tem duzentas e mais pessoas.¹⁵⁰

Ainda que o número mínimo exigido de padres jesuítas para essa obra fosse muito superior ao contingente enviado à colônia portuguesa nas terras brasileiras, essa quantidade era pequena, em comparação com o número de indígenas, quantificado por Couto em aproximadamente dois milhões.¹⁵¹

Diante de tantos impedimentos à missão, a fim de tentar diminuir o retorno dos índios às práticas culturais anteriores, Nóbrega inicia o trabalho de catequização com as crianças, com a expectativa de construção de uma geração católica. O ensino aos adultos era mais difícil, pois estes já estavam adaptados às práticas culturais e religiosas das tribos, o que dificultava muito a conversão.

No Regimento¹⁵² enviado da Corte por Dom João III para o primeiro governador geral, Tomé de Sousa, o rei demonstra preferência pela educação das crianças, mais constantes e de fácil aprendizado que os adultos. Esse fato também pode ser notado em um trecho de uma carta de Nóbrega.¹⁵³

Principalmente pretendemos ensinar bem os moços, porque estes bem doutrinados e acostumados em virtude, serão firmes e constantes, os quaes

¹⁴⁸ Tupi povo indígena que habita (va) o Norte e o Centro do Brasil, até o rio Amazonas e até o litoral. Tamoio indivíduo do povo indígena Tamoios, do tronco linguístico tupi, já extinto. Disponível em: <<https://www.dicionariotupiguarani.com.br>>. Acesso em: 30 de mar. 2018.

¹⁴⁹ COUTO, 1996, p. 91.

¹⁵⁰ CARDIM, 1980, p. 90.

¹⁵¹ COUTO, Jorge. *A construção do Brasil*. 1ª ed. Lisboa: Cosmos, 1998, p. 62.

¹⁵² O Regimento de Dom João III, enviado a Tomé de Souza, referido no texto. Disponível em: <http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/1.3._Regimento_que_levou_Tom_de_Souza_0.pdf>. Acesso em: 25 de fev. 2018.

¹⁵³ Cf. CORDIVIOLA, 2003, p. 96

seus paes deixam ensinar e folgam com isso, e por isso repartiremos pelas capitãias, e com as linguas que nos acompanham nos occupamos nisto.¹⁵⁴

De acordo com Faria, a catequização das crianças estaria fadada a melhores resultados, pois elas, por ainda preservarem a pureza e deterem maior capacidade de aprendizado, foram escolhidas para construir o futuro povo de Deus:

A criança era um investimento mais seguro, já que o inimigo a ser combatido em terras brasílicas não era a heresia, mas 'os costumes diabólicos', e quanto mais jovem fosse aquele a quem se ensinava, menos arraigados estariam estes.¹⁵⁵

A esperança de Nóbrega na propagação da fé católica a todos os gentios era explícita, mesmo com todos os desafios e impedimentos da trajetória missionária. Em trechos de cartas ele enfatiza os “bons alunos”, que mudam de costumes e garantem algum êxito à catequização:

Aqui há 30 moços de eschola nesta aldeã, e na de Simão haverá 60 ou mais, aprendem muito bem e ha muitos entre elles de muito bom engenho; os mais d'elles sabem a doutrina toda e sabem o essencial da Fé, que em perguntas, á maneira de diálogo, lhes ensinam na sua língua; têm grande obediência aos Padres, ninguém da aldeã vai fora sem pedir licença aos Padres, e si algum faz alguma travessura, faz a penitência, que lhe dão, e ás vezes é disciplinar-se na egreja.¹⁵⁶

3.2 A teoria política de Nóbrega antecipou as discussões sobre poder e Estado

O texto de Nóbrega estabelece dois pontos a ser levantados neste tópico: a humanização indígena e a metodologia utilizada a partir dos pontos negativos levantados no texto. O projeto jesuítico de conversão identifica as práticas dos indígenas como algo a ser excluído de sua cultura, deixando estes de ter uma alma boçal para se enquadrar no padrão de civilização portuguesa.

Mesmo na versão aparentemente mais branda, a do projeto jesuítico que reconheces humanidade dos povos invadidos e que inúmeras vezes intervém em sua defesa contra a expropriação colonialista, a mesma humanidade não é tida como diferença cultural, mas como identidade de uma mesma substancia espiritual criada por Deus, a alma. A religião

¹⁵⁴ NÓBREGA, 1931, p. 115.

¹⁵⁵ FÁRIA, Marcos Roberto. *As Representações de Escola, Ensino e Aluno nas cartas de Manuel da Nóbrega, José de Anchieta e Antonio Blásquez (1549-1584)*. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2005. (Dissertação) PUC, SP, 2005, p. 114.

¹⁵⁶ NÓBREGA, 1931, p. 158.

católica afirma que a alma participa na substancia metafísica do divino como um efeito criado e um signo reflexo, por isso a alma é o núcleo teórico, vamos dizê-lo assim, das classificações do indígena como 'animal' ou como 'humano'.¹⁵⁷

A atribuição pelos jesuítas de uma alma ao indígena serviu-se de um dos dez mandamentos: "Amar o próximo", partindo do pressuposto de que o índio, independentemente de sua cultura e hábitos, pudesse ser considerado próximo ou semelhante, ainda que distante das leis e ensinamentos de Deus, imerso na bestialidade dos pecados. Essa visão impunha aos jesuítas o trabalho missionário de levar a palavra de Deus a todos os confins da terra, num processo de substituição da cultura indígena pela europeia.¹⁵⁸

Nóbrega assume a posição de que a bestialidade não destrói a condição humana, ou seja, esses costumes não deveriam rebaixar os índios a uma condição subumana. Por isso, continua a defender a sua humanidade. O principal objetivo do texto é a discussão da natureza e da humanidade dos índios¹⁵⁹. Eis um trecho do "Diálogo" que trata da questão:

Gonçalo Alves: - Dizei-me, irmão Nogueira, esta gente são próximos?

Nogueira: - Parece-me que sim.

Gonçalo Alves: - Por que razão?

Nogueira: - Porque nunca me acho senão com eles, e com seus machados e fouceas.

Gonçalo Alves: - E por isso lhe chamais próximos?

Nogueira: - Sim, porque próximo, chegados quer dizer, e eles sempre se chegam a mim, que lhes faça o que hão mister, e eu como a próximos lh'os faço, cuidando que cumpro o preceito de amar ao próximo, como a mim mesmo, pois lhe faço o que eu queria que me fizessem, se eu tivesse a semelhante necessidade.

Gonçalo Alves: - Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer, que estes não eram próximos, e porfiam-no muito, nem têm para si, que estes são homens como nós.

Nogueira: - Bem, se eles não são homens, não serão próximos; porque só os homens, e todos máus e bons, são próximos; todo homem é uma mesma natureza, e todo póde conhecer a Deus, e salvar sua alma, e este ouvi eu dizer, que era próximo; prova-se no Evangelho do Samaritano, onde diz Christo Nosso Senhor, que aquelle é próximo, que usa de misericórdia.¹⁶⁰

No Evangelho de Lucas 10:25-37, a parábola do samaritano é um exemplo. Nóbrega, como cristão, conhecia essa passagem. Em Lucas, um samaritano

¹⁵⁷ HANSEN, João Adolfo. *A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa Contra o Bárbaro*. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 349.

¹⁵⁸ Cf. HANSEN, 1998, p. 349.

¹⁵⁹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 96-97.

¹⁶⁰ NÓBREGA, 2017, p. 207-8.

reconhece um judeu (de outro povo) como próximo. Nóbrega inspirava-se nos ideais de Santo Agostinho, para quem a humanidade era caracterizada pela existência de três potências básicas da alma: entendimento, memória e vontade. Assim, no “Diálogo”, o jesuíta utiliza-se das escrituras bíblicas ao mencionar que os índios são próximos, pois, segundo ele, da mesma forma que os brancos, também são imagem e semelhança de Deus, ou seja, dotados de alma. No entanto, necessitavam de que ela fosse moldada porque os maus costumes as perverteram.¹⁶¹

Nóbrega traz no diálogo de conversão do gentio alguns apontamentos sobre a natureza do índio, a fim de estabelecer o método mais eficaz para a conversão: apenas por meio do amor, ensinando a doutrina com diálogo e perseverança; ou pelo método da sujeição política, pelo qual o índio passa a ser visto como alguém que deve obediência ao rei e precisa seguir as leis estabelecidas.

Para Pécora, o padre conclui que o índio deve ser integrado ao Estado português pela dominação política, mas contrariando o modelo de escravização sugerido pelos colonos. Sendo o medo uma forma de inserir o índio na sociedade portuguesa colonial, estabelecendo em definitivo a sua humanidade, ele deve ser incorporado ao Estado proporcionalmente, com direito à educação e à salvação somente possíveis pela conversão ao catolicismo.¹⁶²

Os índios não eram criaturas tão “bestiais” apenas por sua natureza, mas também por seus maus costumes e práticas. Segundo Hansen, Nóbrega presume que Deus é a lei eterna, ou seja, o fundamento e o princípio de toda e qualquer lei. Assim, a lei eterna (de Deus) é um preceito universal, invariável, completo, enquanto as leis humanas são incompletas e variáveis. A lei eterna (de Deus) se apresenta no mundo humano por meio da lei natural, responsável pelo discernimento do bem e do mal. Cada homem, independentemente de nacionalidade e raça, está sob a lei natural, que esclarece o que o homem deve ou não fazer para ser humano, usando de sua razão e liberdade.¹⁶³

¹⁶¹ PÉCORA, Alcir. “Diálogo sobre a Conversão do gentio” por padre Manuel da Nóbrega. Entrevista concedida à Notícias UNIVESP. 2016. Disponível em: <<https://univesp.br/noticias/dialogo-sobre-a-conversao-do-gentio-por-padre-manuel-da-nobrega#.Wjkck2inHIU>>. Acesso em: 5 mar. 2018.

¹⁶² PÉCORA, Alcir. “Diálogo sobre a Conversão do gentio” por padre Manuel da Nóbrega. Entrevista concedida à Notícias UNIVESP. 2016. Disponível em: <<https://univesp.br/noticias/dialogo-sobre-a-conversao-do-gentio-por-padre-manuel-da-nobrega#.Wjkck2inHIU>>. Acesso em: 5 mar. 2018.

¹⁶³ Cf. HANSEN, 2010, p. 133.

Para Eisenberg, Manuel da Nóbrega postula e antecipa uma teoria política. Assim, a metodologia de Skinner¹⁶⁴ e Pocock¹⁶⁵ não consegue explicar as mudanças processadas durante a colonização, reduzindo de certa maneira os fenômenos e acontecimentos políticos e sociais quinhentistas. Skinner busca em sua obra promover uma total revisão das abordagens mais influentes ao estudo da história do pensamento político, nas quais identifica problemas metodológicos, propondo um novo programa, questionado por Eisenberg, para o estudo da disciplina.¹⁶⁶

Eisenberg justifica que para escrever a história da teoria política, é fundamental dar importância às chamadas “práticas de justificação”. Segundo o autor, as “mudanças conceituais ocorrem frequentemente no contexto de práticas de justificação, ou seja, em um nível de sistematização menor e anterior ao de tratados doutrinários”.¹⁶⁷

A história das linguagens da teoria política moderna, encadeada na sistematização doutrinária daqueles autores que vieram a constituir o cânone do pensamento político, não é capaz de explicar, sozinha, como mudanças conceituais ocorrem e porque determinadas ideias adquirem proeminência.¹⁶⁸

O autor defende suas negativas aos trabalhos de Pocock e Skinner, que sugerem limitações ao entendimento do aparecimento de pensamentos sem a análise de seus contextos históricos. Para o autor, não é considerado nas teorias de Skinner e Pocock, por exemplo, que os escritos dos missionários jesuítas em atividade na América portuguesa antecedem os paradigmas fundamentais do pensamento político europeu dos séculos XVI e XVII; que as ideias de Manuel da Nóbrega (1517-1570) antecipam as de Juan de Mariana (1535-1624), assim como as ideias de Quirício Caxa (1538-1599) antecipam as de Luís de Molina (1535-

¹⁶⁴ SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras. 1996. Disponível em: <<https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=811303>>. Acesso em: 3 abr. 2018.

¹⁶⁵ POCOCK, J. G. A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo, Edusp. 2003. Disponível em: <<https://teoriografia.files.wordpress.com/2015/05/pocock-j-introd-o-conceito-de-linguagem-e-o-mc3a9tier-dhistorlen-virtudes-direitos-e-maneiras-in-linguagens-do-idec3a1rio-polc3adtico-sp-edusp-2003-p-9-99.pdf>>. Acesso em: 3 abr. de 2018.

¹⁶⁶ Cf. EISENBERG, 2000, p. 10.

¹⁶⁷ Cf. EISENBERG, 2000, p. 168.

¹⁶⁸ EISENBERG, 2000, p. 16.

1600), e que, portanto, Molina e Mariana na realidade apenas reescreviam “argumentos que já circulavam na Companhia de Jesus”.¹⁶⁹

A tese de José Eisenberg afirma que “as missões jesuíticas do Novo Mundo formam o contexto histórico e intelectual do desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do início da era moderna”. Assim, “uma primeira geração de missionários no Brasil buscava definir novas estratégias de justificação que lhes permitissem adaptar e alterar a doutrina religiosa na qual haviam sido educados para os fins práticos de seu empreendimento no Novo Mundo”. Essas “práticas de justificação” construídas e consolidadas dentro das missões poderiam ter motivado alguns teólogos europeus.¹⁷⁰

Autores contemporâneos à Nobrega, como Thomas Hobbes, consideravam os habitantes de comunidades primitivas como os indígenas como necessitados do Estado, porque do contrário viveriam em estado de selvageria e violência. Por sua vez, Jean Jacques-Rousseau considerava ideal o modo de vida do selvagem, não corrompido pela sociedade. Parece que Nóbrega assume a postura hobbesiana ao reforçar a necessidade do Estado de “civilizar” os indígenas.¹⁷¹

A tese sustentada por ele é a de que ‘as missões jesuíticas do Novo Mundo formam o contexto histórico e intelectual do desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do início da era moderna’, na medida em que uma primeira geração de missionários no Brasil buscava definir novas estratégias de justificação que os permitissem adaptar e alterar a doutrina religiosa na qual haviam sido educados para os fins práticos de seu empreendimento no Novo Mundo.¹⁷²

Para a execução desse trabalho pelos jesuítas e colonos, era necessária a legitimação religiosa, que respaldava todos os métodos utilizados, como a violência, as medidas judiciais, o combate às heresias e à poligamia, dentre outras práticas da cultura indígena. Esses métodos foram utilizados para manter o estado de “equilíbrio” entre os interesses da Coroa Portuguesa e os possíveis conflitos durante o processo de colonização.¹⁷³

¹⁶⁹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 167.

¹⁷⁰ Cf. EISENBERG, 2000, p. 14.

¹⁷¹ EISENBERG, José. *O político do medo e o medo da política*. Revista Lua Nova Nº 64, São Paulo, 2005, p. 53.

¹⁷² ZERON, Carlos Alberto. *A dialética dos jesuítas*. São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1002200113.htm>>. Acesso em: 28 mar. 2018.

¹⁷³ Cf. HANSEN. 1998, p. 350.

Nóbrega, por ser jesuíta, acreditava que os índios eram descendentes de Cam¹⁷⁴, ou seja, dos próprios antepassados, mas em algum momento foram doutrinados pelo demônio, abandonando para sempre a memória natural do bem. Assim, incumbia aos missionários trazê-los de volta à doutrina do bem, devolvendo-lhes a civilidade. Predominava a Teoria da Graça Inata¹⁷⁵, segundo a qual, malgrado o pecado original, o homem, no momento da concepção, recebeu a graça divina, cabendo à educação cristã reavivar essa graça.¹⁷⁶

Mesmo com a aceitação dos indígenas pelos jesuítas como humanos, ou seja, dotados de alma, o tratamento ao indígena é conferido a um humano selvagem que precisa de conversão e auxílio para transpor as barreiras da própria cultura. Após ser convertido e salvo por Deus, ele ainda se enquadra como subordinado, tornando-se plebeu ou escravo, e não um cidadão da nova colônia portuguesa.¹⁷⁷

O novo objeto-chamado de 'índio' por causa do equívoco geográfico de Colombo, que acreditou ter chegado à Índia, em 1492 – e construído por meio de um mapeamento descritivo de suas práticas, ao qual se associam prescrições teológico-políticas que as interpretam e orientam segundo um sentido providencialista da história, que faz de Portugal a nação eleita por Deus para difundir a verdadeira fé.¹⁷⁸

O processo de catequização iniciado pelo padre jesuíta Manoel da Nóbrega no Brasil pode ser dividido em duas fases: a primeira, chamada de “pedagogia do amor”, estende-se de 1549 a 1556, com práticas educacionais voltadas ao ensinamento pelas leituras, missas e músicas com vistas à conversão; a segunda é a chamada fase da “pedagogia da sujeição” ou “pedagogia do medo”, com práticas de persuasão que incluem a repressão das práticas indígenas e as punições severas, com castigos físicos de exemplo para os mais resistentes à dominação colonial dos portugueses.¹⁷⁹ Segundo Hansen,

As novas medidas atingem o núcleo da organização social dos tupis a guerra feita por vingança e a antropofagia ritual associadas ao nomadismo. Impõem a monogamia acompanhada da culpa católica evidenciada nas

¹⁷⁴ MACEDO, José Rivair. *Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval*. SIGNUM: Revista da ABREM, Vol. 3, 2001, p. 13.

¹⁷⁵ WALTER, Bruno Berg. *As Américas do Sul: O Brasil no Contexto Latino Americano*. Ed. Max Niemeyer, 2001, p. 297. Disponível em: <<https://bit.ly/2MB4ydr>>. Acesso em: 20 de mar. 2018.

¹⁷⁶ Cf. HANSEN, 2010, p. 70.

¹⁷⁷ Cf. HANSEN, 1998, p. 351.

¹⁷⁸ HANSEN, 1998, p. 351.

¹⁷⁹ HANSEN, João Adolfo. *Manuel da Nóbrega*. Massangana, 2010, p. 37.

roupas que cobrem as 'vergonhas', o sexo transmissor do pecado original.¹⁸⁰

A análise das cartas dos jesuítas demonstra que num primeiro momento a catequização se fez pela via pacífica e amorosa. A via amorosa baseava-se na conversão pela persuasão, com métodos e estratégias que recusavam a aplicação da força ou da dominação. Diante da volubilidade indígena, entretanto, os índios seriam doutrinados pela força e pelas leis portuguesas.

Segundo Pécora, o “Diálogo de Conversão do Gentio” é um texto decisivo sobre a posição dos padres jesuítas no processo de colonização do Brasil. É fundamental uma análise do texto como um todo e não apenas do seu desfecho final, ou seja, levando em conta as hipóteses de resolução levantadas pelos interlocutores numa perspectiva mais ampla, estabelecendo o método de relação entre os indígenas, colonos e portugueses até meados do século XVII, de modo a perceber a importância do texto de Nóbrega para o processo de colonização.¹⁸¹

O texto nos leva a perceber que durante o processo de colonização o papel da religião como ferramenta de legitimação foi problematizado por Nóbrega, demonstrando seus questionamentos sobre a eficácia do método utilizado e se a conversão era realmente possível, como se depreende de uma de suas cartas:

Assim que por experiência vemos que por amor e mui dificultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração.¹⁸²

Mesmo que essa sujeição não fosse vista como tal pelos missionários jesuítas, esses movimentos da via amorosa para a via da sujeição estavam de acordo com os encontros e desencontros de culturas. Percebendo o insucesso de sua missão junto aos índios, os jesuítas tiveram que mudar de estratégia, recorrendo a castigos e punições severas.

Padre Manoel da Nóbrega entendia que o processo de conversão poderia se dar pela força. Neste trecho de uma de suas cartas foi relatada a prisão de um pajé, líder religioso dos indígenas, visto como feiticeiro, que não só confrontava o entendimento dos padres, como do cristianismo como religião, o que poderia

¹⁸⁰ HANSEN, 2010, p. 38.

¹⁸¹ Cf. PÉCORA, Alcir. 2016.

¹⁸² NÓBREGA, 2017, p. 234.

comprometer a salvação das almas dos índios. Conforme Nóbrega, em carta de 1556:

[...] assim que por experiência vemos que por amor é mui difficultosa a sua conversão, mas, como é gente servil, por medo fazem tudo, e posto que nos grandes por não concorrer sua livre vontade, presumimos que não terão fé no coração; os filhos creados nisto serão firmes christãos porque é gente que por costume e criação com sujeição farão d'ella o que quizerem, o que não será possível com razões nem argumentos.¹⁸³

Uma estratégia utilizada por Nóbrega no projeto missionário foram os aldeamentos, prática de conversão e educação inerente à América¹⁸⁴. Nos aldeamentos jesuíticos os índios trabalhavam com agricultura e pastoreio, estudavam e eram submetidos à conversão, além de praticarem bons hábitos, com seu livre consentimento. De acordo com Manuel da Nóbrega, o medo não poderia ser considerado coerção, mas uma forma de persuasão. Para tal, ele se inspira em São Tomás de Aquino, que estabelece dois tipos de medo: o medo servil (medo da ira divina) e o medo filial (medo inspirado pela sujeição à autoridade divina). O primeiro poderia ser vivenciado por todos os homens, enquanto o segundo é adequado somente àqueles que acreditam em Deus. Portanto, a falta de fé é causa do medo servil, enquanto a fé cria o medo filial. Os que ignoram a fé podem aprender a temer a Deus pelo medo servil, e assim Nóbrega constitui o novo método pelo qual os índios passariam a aceitar a fé.

Na concepção de Nóbrega, os aldeamentos eram um meio prático de atendimento das necessidades da missão e reuniam os índios sob o comando dos padres jesuítas, que orientariam a doutrina da fé cristã e as noções de civilidade. Sobre o aldeamento, diz Nóbrega, em carta ao Provincial de Portugal, em 1557:

E, todavia, com estes poucos, que nos ficaram, trabalhamos, e a muito baptisariamos e casariamos já, si as cousas se puzessem em seu logar; a ordem que desejamos era fazerem ajuntar ao Gentio, este que está sujeito em povoações convenientes, e fazerlhes favores em favor de sua conversão e castigar nelles os males que forem para castigar e mantel-os

¹⁸³ NÓBREGA, 1988, p. 159.

¹⁸⁴ O aldeamento jesuítico na América Portuguesa era fundamentado em uma enorme aldeia onde se nutria a cultura indígena, no entanto, eram ensinados os princípios europeus e doutrinas cristãs. Enquanto na América Espanhola predominavam as reduções jesuítas, na América Portuguesa predominou o aldeamento. Aldeamento é um termo do século XVIII, no século XVI usava-se o termo aldeia ou grande aldeia submetida pelo governador (ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidades e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013). Nos escritos de José de Anchieta se tem informações sobre os aldeamentos, no entanto, quem deu esse título foi Capistrano de Abreu, no século XIX, e não o Anchieta.

em Justiça e verdade entre si, como vassallos d'El-Rei, e sujeitos á Igreja, como nesta parte são, e fazer-lhes também justiça nos agravos, escandalos dos Christãos, o que se faria bem, si a Justiça secular e ecclesiastica fosse mais zelosa, como convém á honra de Nosso Senhor e bem commum da terra; e d'esta maneira podiam ir cada dia ganhando gente e sujeitando-a ao jugo da razão.¹⁸⁵

Nessa carta enviada ao Provincial de Portugal, Nóbrega relata claramente ao seu superior o seu plano civilizador. Ainda que obediente ao Generalato em Roma, pela necessidade de recursos humanos e financeiros para concretização de seu plano, reportou-se ao provincial com mesmo grau hierárquico para obter mais sucesso. Na carta, ele procura destacar as reformas que visava aplicar em terras brasílicas. Segundo Eisenberg, esse plano foi “um instrumento político de justificação junto às autoridades decisórias que os jesuítas e a autoridade colonial pretendiam implementar”.¹⁸⁶

O jesuíta retrata os aldeamentos como um benefício concedido aos indígenas. Segundo ele, os índios poderiam desfrutar desse espaço, numa convivência pacífica e cordial com os padres, trabalhando nas roças e utilizando os mantimentos, sendo desnecessário sair desse espaço para caçar ou pescar, atividades corriqueiras para os índios. Percebe-se que a presença dos índios é muito útil, responsáveis que eram pelo processo de plantio e cuidado com a terra, e os padres se aproveitavam da sua mão de obra. O governador Mem de Sá (1550-1572) se faz presente durante o processo de instalação dos aldeamentos, entrando em acordo com Nóbrega na elaboração de um plano para as reformas nas missões, em 1558.¹⁸⁷

Era fundamental que os indígenas abandonassem as práticas conduzidas conforme sua cultura: não comessem carne humana ou celebrassem as festas ritualísticas animadas pelo cauim; andassem vestidos e tivessem apenas uma mulher; vivessem em uma quantidade de terras suficiente para as suas necessidades, sem feiticeiros, monitorados e protegidos pela justiça.

Entretanto, mesmo após a criação e a efetivação dos aldeamentos, vê-se que a conversão não se concretizou na totalidade. Muitos índios fugiam e resistiam,

¹⁸⁵ NÓBREGA, 1931, p.173.

¹⁸⁶ Cf. EISENBERG, 2000, p. 110.

¹⁸⁷ EISENBERG, 2000, p.109.

de muitas formas. Nóbrega, em carta a Tomé de Souza, em 1559, relata que os índios fugiam dos aldeamentos e retornavam aos antigos costumes:

Agora que estão juntos com igrejas para se doutrinarem; agora os querem repartidos, e assim não falta quem vá tirar nossos Índios que temos juntos com muito trabalho elevá-los ás suas roças a viver; e muitos vão fugir á sujeição da doutrina e viverem como seus avós e comerem carne humana como de antes.¹⁸⁸

Em nova carta a Tomé de Sousa, em 1559, Nóbrega relata o seu plano civilizador, justificando-o não só pela caridade, mas também pelo potencial lucro para a Coroa e seus súditos:

Na conversão do Gentio nos ajudou muito, porque fez logo ajuntar quatro ou cinco aldeias que estavam decorrer da cidade, em uma povoação junto ao rio Vermelho, onde pareceu mais conveniente, para que toda esta gente que pudesse aproveitar-se das roças e mantimentos que tinham feito, e aqui mandou fazer uma igreja grande, em que coubesse toda esta gente, a que chamam S. Paulo.¹⁸⁹

Nóbrega destaca que agrupar várias aldeias seria uma ideia viável para formar uma cidade indígena, beneficiando os índios, de modo que eles usufruíssem, juntamente com os padres, das roças e dos mantimentos, dispensando a caça, a pesca e as práticas comuns à sociedade indígena. Porém, sabe-se que os índios auxiliavam no trabalho de plantio e cuidado com a terra, algo em que os jesuítas levavam vantagens. Quem auxilia nesse processo de aldeamento é o governador geral Mem de Sá, que estabeleceu os aldeamentos, prontamente concordando em executar as reformas de Nóbrega, em 1558, e juntamente elaborando o plano de reforma das missões.¹⁹⁰

Essa justificação política para as Aldeias desenvolvidas por Nóbrega não só tornou-se o modelo para as missões jesuíticas lideradas por José de Acosta em Juli, no Peru, e, mais tarde, para as reducciones do Paraguai, como também deu origem a uma fundamentação do poder político (dominium) pelo medo e consentimento dos governados, que seria mais tarde desenvolvida teoricamente pelo teólogo jesuíta Juan de Mariana, no seu *De Rege*.¹⁹¹

¹⁸⁸ NÓBREGA, 1931, p. 209.

¹⁸⁹ NÓBREGA, 1931, p. 204.

¹⁹⁰ Cf. EISENBERG, 2000, p. 109.

¹⁹¹ EISENBERG, 2000, p. 22.

Eisenberg mostra que a teoria política de Nóbrega, baseada no medo dentro dos aldeamentos, poderia ser estabelecida em várias missões por toda a América Latina, garantindo a legitimidade do projeto missionário da Companhia de Jesus, fazendo dos aldeamentos um local de proteção para o indígena, onde fosse estabelecida a servidão voluntária. Caso contrário, os indígenas estariam vulneráveis à guerra justa contra os colonos e a escravidão.¹⁹²

Nóbrega idealizava os aldeamentos nos moldes do sistema espanhol de *Encomienda*¹⁹³, como diferença crucial. Os índios, livres, submetidos apenas aos jesuítas, estariam seguros, pois caso contrário seriam tratados como escravos conquistados em uma guerra justa. Esse trabalho missionário em terras brasileiras, pela submissão e pelo medo demonstra claramente o poder da religião como dominação, legitimando a conquista e atendendo às necessidades da Coroa portuguesa.¹⁹⁴

Dessa maneira, portanto, enquanto no início das missões os jesuítas se fizeram passar por caraíbas aos olhos dos índios, agora, no sistema de Aldeias, os padres se apropriam da maioria das funções que tradicionalmente eram exercidas pelo conselho de anciões nas sociedades Tupi.¹⁹⁵

Assim, o plano civilizador beneficiaria todos os envolvidos no projeto colonial português nas terras brasileiras em uma única bandeira, aperfeiçoando o trabalho de conversão das missões jesuíticas e atendendo os objetivos da coroa de uma nova política econômica baseada na produção agrícola com a mão de obra indígena, disponibilizando aos trabalhadores já pacificados e civilizados, de acordo com a sociedade portuguesa.¹⁹⁶

¹⁹² Cf. EISENBERG, 2000, p. 16.

¹⁹³ O termo *encomienda* significa “recomendar” ou “confiar” alguma coisa a alguém; este sistema de trabalho era uma concessão do Estado de comunidades indígenas inteiras aos chamados *encomenderos* que poderiam utilizar a mão de obra indígena para atividades agrícolas e, principalmente, na extração dos metais preciosos. Por seu turno, o *encomendero* deveria garantir a doutrina religiosa cristã, de proteção e de justiça para os índios sob sua responsabilidade. (CARAVIERI, Juliane Martins. *O Trabalho Humano Na América Latina: Evolução Histórica e Condições Atuais*. Cadernos Prolam / USP. p. 11-26. 2016). Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/prolam/article/download/110375/114106>> Acesso em: 29 mar. 2018.

¹⁹⁴ Cf. EISENBERG, 2000, p. 112.

¹⁹⁵ EISENBERG, 2000, p. 115-116.

¹⁹⁶ Cf. EISENBERG, 2000, p. 115.

Em 1570, foi decretada¹⁹⁷ pelo rei Dom Sebastião a proibição da escravização dos índios já catequizados e submetidos aos aldeamentos jesuíticos. Entretanto, abriam-se exceções a essa escravização, como em casos de antropofagia. Qualquer grupo indígena ainda não civilizado pelas práticas jesuítas deveria ser considerado “bárbaro”, diminuindo as possibilidades de ataque dos índios.¹⁹⁸

Esse decreto ocasionou a caça aos índios pelos colonos, uma vez permitida a escravização de índios não aldeados, o que pressionou os indígenas a fazer parte do projeto dos jesuítas. O medo da escravização e da morte levou os índios a abandonar suas aldeias, tradições culturais e religiosas, para abraçar a civilização. Assim se legitimou a posse cristã dos indígenas, garantindo-se a salvação das suas almas.¹⁹⁹



¹⁹⁷ Lei sobre a liberdade dos gentios, Évora, 20.03.1570. Transcrita por Francisco Adolfo de Varnhagen, na sua História Geral do Brasil. São Paulo, Melhoramentos, 1975, tomo I, p. 345. <[http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/Lei%20de%20liberdade%20dos%20indios%20de%201570%20\(2\).pdf](http://lemad.fflch.usp.br/sites/lemad.fflch.usp.br/files/Lei%20de%20liberdade%20dos%20indios%20de%201570%20(2).pdf)>. Acesso em: 28 mar. 2018.

¹⁹⁸ Cf. HANSEN, 1998, p. 359.

¹⁹⁹ Cf. HANSEN, 1998, p. 359.

CONCLUSÃO

A proposta evangelizadora da Companhia de Jesus nasce da reunião de Loyola e seus companheiros da Universidade de Paris, cujo objetivo era dirigirem-se a Jerusalém para converter os mouros. Com o passar do tempo, novos objetivos e desafios levam à reconstrução da Ordem a partir de uma racionalidade própria, com o intuito de propagação da fé ao maior número de pessoas. A missão jesuítica já não se limita à ida a Jerusalém, mas assume caráter missionário em variados locais do mundo.

A Companhia de Jesus chegou ao Brasil em 1549, na esquadra do primeiro governador geral Tomé de Souza, conforme solicitado pelo rei de Portugal. O processo de colonização, que demorou 49 anos para se iniciar de fato, contou com a participação efetiva da religião, ferramenta fundamental e facilitadora de sua efetivação. A chegada da ordem modificou a cultura local, mas também as concepções da ordem, como podemos perceber neste trecho: “Foi devido aos encontros culturais com os índios do Brasil que os jesuítas começaram a adaptar suas concepções teológicas”.²⁰⁰

A ordem religiosa, fundada por Inácio de Loyola, é conhecida até hoje pelo trabalho educacional, mas os padres jesuítas, orientados pelos ensinamentos de Loyola, chegaram em terras coloniais portuguesas com um objetivo claro, o de participar do processo de colonização com a propagação da fé cristã. As inúmeras dificuldades do caminho foram vencidas pela perseverança e pela obstinação, marcando a consolidação do trabalho missionário.

Esta dissertação serviu-se da leitura de cartas e textos deixados pelos padres Nóbrega e Anchieta, legados importantíssimos de uma época em que o encontro entre o velho e o novo mundo se deu de maneira conflituosa, pelas diferenças culturais que geraram a resistência indígena à imposição da nova cultura. Esta dissertação mostrou pessoas obstinadas, vivendo em uma sociedade religiosa e seguindo tradições extremamente rígidas, porém absolutamente coerentes com a sua época e maneira de pensar.

Manuel da Nóbrega, no “Diálogo sobre a Conversão do Gêntio”, texto que embasou toda dissertação, revela suas concepções sobre o trabalho missionário e

²⁰⁰ Cf. EISENBERG, 2000, p. 168.

suas dificuldades, questionando mesmo se tal trabalho era necessário e se atendia à vontade de Deus, alterando paradigmas em relação à visão do índio e creditando-lhes a eles a humanização, de modo a limitar sua escravização.

Os primeiros jesuítas utilizaram a pedagogia amorosa no trabalho com os índios no início da missão, em conversão e educação voltadas à persuasão, sem o uso da força física ou das leis da Coroa. No entanto, com as dificuldades da missão, a via amorosa foi substituída pela via da sujeição, impondo aos índios as leis da Coroa, que encontravam refúgio na guerra justa nos aldeamentos jesuítas. Sujeitados, os índios seriam persuadidos pela força e pelas leis à inculcação da fé católica e dos valores europeus ensinados pelos jesuítas.

Essa mudança de método pedagógico pode ser vista a partir da análise do *Diálogo sobre a conversão do gentio*, de Manuel da Nóbrega. Esse texto foi imprescindível à definição de um novo método de conversão dos gentios, que também acarretou a construção de um pensamento político moderno, segundo Eisenberg.²⁰¹

O projeto missionário, como proposto pela reforma de Nóbrega, institucionalizava-se e o sistema de aldeamentos se estruturava, estabelecendo-se como prática nas missões. A legitimação da ação missionária centrou-se mais no interesse pela educação de colonos leigos do que pela conversão dos índios, mediante a catequização. A situação criada por esse afastamento gerou o acirramento dos debates teóricos que tratavam da servidão voluntária. Eisenberg propõe-se explicar e demonstrar como as missões formaram um contexto prático, que permitiu o desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do início da era moderna.

Conclui-se que o consentimento gerado pela imposição do medo legitima o poder político da Coroa Portuguesa, alo percebido com o direcionamento dado às missões após o “Diálogo sobre a Conversão do Gentio”. A teoria política construída pelo jesuíta no século XVI fornecerá indícios para a sua consolidação no século seguinte e será utilizada mais tarde pelos teólogos Molina e Mariana, que consolidaram os ideais de Nóbrega, a fim de compatibilizá-los com as leis naturais. Assim, segundo Eisenberg, os tratados da teoria política escritos por Mariana e Molina mostram o desenvolvimento do pensamento político da Idade Moderna, mas

²⁰¹ Cf. EISENBERG, 2000, p. 14

por outro lado, são justificações políticas articuladas nas cartas dos missionários, que constituem o verdadeiros *locus* de tais mudanças conceituais.²⁰²

A religião e o poder foram utilizados como ferramenta pela Companhia de Jesus e pela Coroa Portuguesa a fim de impor à sociedade indígena seus pressupostos culturais e religiosos, modificando a estrutura social já estabelecida, reafirmando a visão eurocêntrica quinhentista. Nóbrega acreditava que o sucesso da missão no Brasil dependia de sua dedicação e empenho, e por vezes vivenciou situações de dúvida e descrença, mas nunca desistiu de sua tarefa, demonstrando sua obstinação em objetivo: “Esta terra é nossa empresa, e o mais Gentio do mundo”. Consolidando-se após o *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*, pela mudança de postura do jesuíta na utilização do medo e da força física para garantir a funcionalidade dos aldeamentos, e demonstrando como as missões nas terras brasileiras formaram um contexto prático e facilitador, que permitiu o desenvolvimento do pensamento político-jesuítico do início da era moderna.²⁰³

O tema abordado nesta dissertação é complexo, entretanto fascinante, demandando o empenho em novas pesquisas a fim de discutir mais profundamente o assunto. As cartas de Nóbrega estudadas no trabalho não foram abrangidas na totalidade, enfocando-se o que servia ao trabalho, baseado nas perspectivas do *Diálogo sobre a Conversão do Gentio*. Outras indagações são necessárias a fim de melhor compreender esse momento histórico, importante para a construção histórica do embasamento da formação religiosa do país.

²⁰² EISENBERG, 2000, p. 168.

²⁰³ Cf. NÓBREGA, 1931, p. 82.

REFERÊNCIAS

- AKTOUF, Omar. *Administração e teoria das organizações contemporâneas: Rumo a um humanismo radical crítico*. In: *Revista organizações & sociedade*, v. 8, n. 21. Salvador, 2001.
- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: identidades e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. 2ª ed. Rio de Janeiro: FGV, 2013.
- ALVES, Gilberto Luiz. *Origens da escola moderna no Brasil: a contribuição jesuítica*. Educ. Soc, Campinas, v. 26, n. 91, p. 617-635. Maio/Ago. 2005.
- ANCHIETA, José. *Cartas: Informações, Fragmentos Históricos e Sermões*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.
- ANCHIETA, Joseph de. *Doutrina Cristã*. Tomo 1: Catecismo Brasílico. Obras completas: 10º volume. Introdução, tradução e nota do Pe. Armando Cardoso, S. J. São Paulo: Loyola, 1992.
- ARAÚJO, Cristiane Melo. *O pensamento econômico e social de Martinho Lutero*. Disponível em: <http://www.revistaancora.com.br/revista_1/03.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2018.
- AZEVEDO, Fernando de. *A cultura brasileira*. 5. ed. São Paulo: Melhoramentos/INL, 1976.
- CABRAL, João Francisco P. *O diálogo como forma escrita e a Dialética em Platão*. Disponível em: <http://www.brasilecola.com/filosofia/o-dialogo-como-forma-escrita-dialetica-platao.htm> Acesso em 11 Mar.2018.
- CANTOS, Priscila Kelly. *A educação na Companhia de Jesus: um estudo sobre os colégios jesuíticos*. Dissertação de Mestrado. UEM, Maringá, 2009.
- CARAVIERI, Juliane Martins. *O Trabalho Humano Na América Latina: evolução e Condições Atuais*. Cadernos Prolam / USP. p. 11-26. 2016). Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/prolam/article/download/110375/114106>> Acesso em 29 mar. 2018.
- CARTAS DO BRASIL, 1549-1560. *Publicações da Academia Brasileira*. Rio de Janeiro: Officina Industrial Graphica, 1931.
- CASTRO, Eduardo Viveiros de. *O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem*. *Revista de Antropologia*. São Paulo: Edusp, n. 35, 1992.
- CORDIVIOLA, Alfredo. *Os dilemas da evangelização: Nóbrega e as políticas jesuíticas no Brasil do século XVI*. Diálogos latino-americanos, 7, p.90-112, 2003.
- COSTA, Célio Juvenal; MENEZES, Sezinando Luiz. *A educação no Brasil Colonial*. In: NEVES, F,M; RODRIGUES, E; ROSSI, E.R (ORG). *Fundamentos Históricos da educação no Brasil*. Maringá: EDUEM, 2005.

COSTA, Mariza Domingos da. *Evangelização e educação dos índios no Brasil Colonial: as concepções de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta*. 2010.

COUTO, Jorge. *A construção do Brasil*. 1. ed. Lisboa: Cosmos, 1998. Disponível em: < file:///C:/Users/wesley/Downloads/1584-2998-1-PB.pdf >. Acesso em 04 de Abr. 2018.

EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

_____. *O político do medo e o medo da política*. Revista Lua nova Nº 64, São Paulo. 2005.

FARIA, Marcos Roberto. *As representações de escola, ensino e aluno nas cartas de Manuel da Nóbrega, José de Anchieta e Antonio Blásquez (1549-1584)*. Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 2005. (Dissertação) PUC, SP, 2005.

FRANCA, Leonel. *O método pedagógico dos jesuítas*. Rio de Janeiro: Agir, 1952.

HANSEN, João Adolfo. *A Servidão Natural do Selvagem e a Guerra Justa Contra o Bárbaro*. In: NOVAES, Adauto (org.). *A descoberta do homem e do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Manuel da Nóbrega. Massangana, 2010, p. 37.

HOLANDA, Sergio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. ed. São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

HOORNAERT, E. *História da Igreja no Brasil: ensaio de interpretação a partir do povo*. Primeira época. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1979.

LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Tomo: I. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

_____. *Suma história da Companhia de Jesus no Brasil (assistência de Portugal): 1549-1760*. Lisboa: Junta de Investigação Ultramar, 1965.

LOYOLA, Santo Inácio de. *Constituições da Companhia de Jesus: normas complementares*. São Paulo: Editora Loyola, 2004.

MACEDO, José Rivair. *Os filhos de Cam: a África e o saber enciclopédico medieval*. SIGNUM: Revista da ABREM, Vol. 3, 2001.

MACHADO, Neli Galarce. *Mecanismos e Processos de Conquista e Colonização da América Indígena*. Revista Ameríndia. Vol. 12. São Paulo, 2012.

MATTOS, Luiz Alves de. *Primórdios da educação no Brasil: o período heroico (1549-1570)*. Rio de Janeiro: Aurora, 1958.

MELO, Jéssica Cristine de. *Pedagogia jesuíta para educação dos nativos na América Portuguesa no século XVI: Nóbrega e Anchieta*. (Dissertação). Alfenas/MG, 2017.

MOREIRA, Marcelo. *Diálogos catequéticos coloniais: cena textual versus performance*. Revista Topoi. Rio de Janeiro, v. 17, n. 33, p. 353-371, jul./dez. 2016. Disponível em :< <http://dx.doi.org/10.1590/2237-101X017033002> > Acesso em 21 de abr. 2018.

MOREIRA, Neiva. *Guia do Terceiro Mundo*. Rio de Janeiro, 1986. p. 25-30.

NEVES, Fátima Maria. *Educação jesuítica no Brasil-colônia: a coerência da forma e do conteúdo*. Dissertação (Mestrado). Universidade Metodista de Piracicaba. 1993.

NÓBREGA, Manuel da. *Cartas do Brasil*. Coleção Cartas Jesuíticas. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1988.

_____. : obra completa: edição comemorativa 5. centenário de nascimento (1517-2017), introdução, estabelecimento de textos, notas, cronologia e bibliografia. (Org.) Paulo Roberto Pereira. Rio de Janeiro: PUC - Rio; São Paulo: Loyola, 2017.

O' MALLEY, John W. *Os primeiros Jesuítas*. Tradução Domingos Armando Donida. São Leopoldo: UNISINOS; Bauru: EDUSC, 2004.

OLIVEIRA, Anderson dos Santos de. *A vida e a mercancia jesuítica na América Portuguesa Quinhentista: Um estudo a partir de um inventário das cartas enviadas do Brasil no século XVI*. Dissertação de Mestrado. UEM, Maringá, 2014.

PAIVA, José Maria de. *Colonização e catequese: 1549-1600*. São Paulo: Autores Associados, 1982.

_____. *Sobre a Civilização Ocidental*. Cadernos de História da Educação – v.11, n.1. 2012.

PÉCORA, Alcir. “*Diálogo sobre a Conversão do gentio*” por padre Manuel da Nóbrega. Entrevista concedida á Notícias UNIVESP. 2016. Disponível em: <<https://univesp.br/noticias/dialogo-sobre-a-converao-do-gentio-por-padre-manuel-da-nobrega#.Wjkck2inHIU>>. Acesso em: 5 de Març. 2018.

_____. *A conversão pela política*. In: Máquina de gêneros. São Paulo: Edusp, 2001.

_____. *Epistolografia jesuítica no Brasil, Grão-Pará e Maranhão*. Revista Estudos Amazônicos. Vol. III, nº 1, p. 39-46. 2008, p. 40. Disponível em: <http://www.ufpa.br/pphist/estudosamazonicos/arquivos/artigos/2%20-%20III%20-%201%20-%202008%20-%20Alcir%20Pecora.pdf>. Acesso em 07 de Abr. de 2018.

POCOCK, J. G. A. *Linguagens do Ideário Político*. São Paulo, Edusp. 2003. Disponível em: <<https://teoriografia.files.wordpress.com/2015/05/pocock-j-introd-o-conceito-de-linguagem-e-o-mc3a9tier-dhistorlen-virtudes-direitos-e-maneiras-in-linguagens-do-idec3a1rio-polc3adtico-sp-edusp-2003-p-9-99.pdf>>. Acesso em: 3 abr. 2018.

RAYMUNDO, Gislene Miotto Catolino. *Os princípios da modernidade nas práticas educativas dos jesuítas*. (Dissertação). Universidade Estadual de Maringá. 1998.

RIBEIRO, Maria Luísa Santos. *História da educação brasileira: a organização escolar*. 15. ed. Campinas: Autores Associados, 1998.

ROSÁRIO, Maria José; SILVA, José Carlos. *A educação jesuítica no Brasil Colonial*. Anais do III Encontro de Pesquisa em Educação da UFPI e II Congresso Internacional em Educação. 2004.

SIGNES, Alice F. *Apóstolos Divinos ou da Coroa: jesuítas no Brasil e no Paraguai*. In: *Perspectivas Históricas de uma Mesma América*. UFRRJ, 2009.

SILVA, Ana Cristina N. da; HESPANHA, Antônio M. *A identidade Portuguesa*. In: HESPANHA, Antônio M. (Org.). *História de Portugal*. Vol. 4. Lisboa: Estampa, 1993.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. São Paulo: Companhia das Letras. 1996. Disponível em: <<https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=811303>>. Acesso em 03 de abr. 2018.

SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. São Paulo. Companhia das Letras, 2009.

TOYSHIMA, A. M. S.; MONTAGNOLI, Gilmar Alves. ; COSTA, Célio Juvenal . *Algumas considerações sobre o Ratio Studiorum e a organização da educação nos colégios jesuíticos*. In: XIV Simpósio Internacional Processos Civilizadores: 'civilização, fronteiras e diversidade' e IV seminário do grupo de pesquisa 'Educação e processos civilizador'. Dourados. XIV SIPC 2012.

VAIFAS, Ronaldo. *A influência do sistema econômico na relação entre a Igreja Católica e as religiões de origem africana no Brasil*. Revista Nova Música. n. 177. Sesc. São Paulo, fev. 2012. Disponível em: <https://www.sescsp.org.br/online/artigo/5761_ENTREVISTA>. Acesso em: 12 jan. 2018.

_____. "Soldados de Cristo". Revista de História da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: ano 7, n. 81, p. 14-19, jun. 2012.

VITAL, Dievani Lopes. *O projeto moderno iluminista no discurso da geração 1870 brasileira*. Anais do XIX Encontro Regional de História. ANPUH. Juiz de Fora, 2014.

WALTER, Bruno Berg. *As Américas do Sul: o Brasil no Contexto Latino Americano*. Ed. Max Niemeyer, 2001, p. 297.

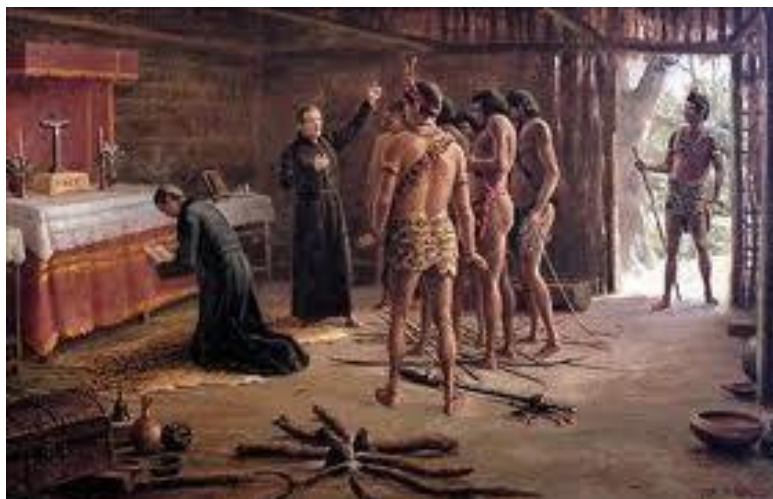
ZERON, Carlos Alberto. *A dialética dos jesuítas*. São Paulo, 2001. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/resenha/rs1002200113.htm>> Acesso em: 28 mar 2018.

ANEXO - Diálogo sobre a Conversão do Gentio



O texto original (manuscrito) da obra abaixo encontra-se arquivado na Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora, Portugal. Pela primeira vez foi impresso em 1880 pelo Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Resume ele o pensamento jesuíta e da Igreja sobre a missão de converter os índios e torná-los cristãos. Nos “apontamentos” que antecedem ao texto, o Pe. Manuel da Nóbrega argumenta que era necessário sujeitar os índios para que fossem catequizados, ressaltando que: “A lei que lhes hão de dar é:

1. Defender-lhes comer carne humana e guerrear, sem licença do Governador;
2. Fazer-lhes ter uma só mulher;
3. Vestirem-se, pois têm muito algodão, ao menos depois de cristãos;
4. Tirar-lhes os feiticeiros;
5. Mantê-los em justiça entre si e para com os cristãos;
6. Fazê-los viver quietos, sem se mudarem para outra parte se não for para entre os cristãos, tento terras repartidas que lhes bastem e com estes Padres da Companhia para os doutrinar”



Interlocutores: Gonçalo Álvares (usaremos a sigla **GA**); Mateus Nogueira (usaremos a sigla **MN**)

Porque me dá o tempo lugar para me alargar, quero falar com meus Irmãos o que meu espírito sente. E tomarei por interlocutores ao meu Irmão Gonçalo Álvares, a quem Deus deu graça e talento para ser trombeta²⁰⁴ de sua palavra na Capitania do Espírito Santo, e com meu Irmão Mateus Nogueira, ferreiro de Jesus Cristo, o qual posto que com palavra não prega, fá-lo com obras e com marteladas.

Entra logo o Irmão Gonçalo Álvares, tentado dos negros²⁰⁵ do Gato e de todos os outros; e, meio desesperado de sua conversão, diga:

GA – Por demais é trabalhar com estes! São tão bestiais, que não lhes entra no coração coisa de Deus! Estão tão encarniçados em matar e comer, que nenhuma outra bem-aventurança sabem desejar! Pregar a estes é pregar em deserto a pedras.

MN – Se tiveram rei, puderam-se converter ou se adoraram alguma coisa. Mas como não sabem que coisa é crer nem adorar, não podem entender a pregação do Evangelho, pois ela se funda em fazer crer e adorar a um só Deus e a esse só servir; e como esse gentio não adora nada, nem crê nada, tudo o que lhe dizeis se fica nada.

²⁰⁴ arauto

²⁰⁵ Negros, quer dizer, índios.



GA – O que bem dizeis, quão fora antes estes estão de se converterem um dia cinco mil e no outro três mil por uma só pregação dos Apóstolos, nem de se converterem reinos [e] cidades, como se fazia no tempo passado por ser gente de juízo.

MN – Uma coisa têm estes pior de todas, que quando vêm à minha tenda, com um anzol que lhes dê os converterei a todos, e com outros os tornarei a desconverter, por serem inconstantes e não lhes entrar a verdadeira fé nos corações.

Ouvi eu já um evangelho a meus Padres, onde Cristo dizia:

“Não deis o Santo aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porcos”. Se alguma geração há no mundo por quem Cristo N. S. isto diga, deve ser esta, porque vemos que são cães em se comerem e matarem, e são porcos nos vícios e na maneira de se tratarem. E esta deve ser a razão porque alguns Padres que do reino vieram, os vejo resfriados, porque vinham cuidando de converter a todo brasil em uma hora, e vêem-se que não podem converter um, em um ano, por sua rudeza e bestialidade.

GA – Ora isso deve ser, porque não sei a qual ouvi, que quando vinham na nau imaginavam-se um S. João Batista junto de um rio Jordão a batizar quantos a eles viessem...

MN – Se foram tainhas do Praìqué²⁰⁶ pudera ser!...

²⁰⁶ Piraiquê – na língua tupi, tapagem no rio com paus e galhos para apanhar cardumes de peixes.

GA – Não há homem em toda esta terra, que conheça estes, que diga outra coisa. Eu tive um negro, que criei de pequeno, cuidei que era bom cristão, e fugiu-me para os seus. Pois quando aquele não foi bom, não sei quem o seja! Não é este o que só me faz desconfiar destes serem capazes do batismo, porque não fui eu só que criei este corvo; nem sei se é bem chamar-lhe corvo, pois vemos que os corvos, tomados nos ninhos, se criam e amansam e ensinam; e estes, mais esquecidos da criação que os brutos animais, e mais ingratos que os filhos das víboras que comem suas mães, nenhum respeito têm ao amor e criação que neles se faz.

MN – Pois que razões mais vos movem a desconfiar de nossos Padres, que a isso foram chamados do Senhor para lhes mostrarem a fé? Não farão fruto nestas gentes? Por demais!

GA – Muito bem lhe chamais. Sabeis qual é a maior dificuldade que lhes acho? Serem tão fáceis de dizer a tudo sim ou **pâ**²⁰⁷ ou como vós quiserdes. Tudo aprovam logo, e com a mesma facilidade com que dizem **pâ** dizem **aani**²⁰⁸. E se algumas vezes, chamados, dizem “**neim tia**”²⁰⁹ é pelos não importardes. E mostra-o bem a obra, que se não é com o bordão não se erguem. Para beber nunca dormem! Esta sua facilidade de tudo lhes parecer bem, acompanhada com a experiência de nenhum fruto de tanto **pâ**, tem quebrado os corações a muitos. Dizia um de nossos Irmãos que estes eram o filho, que disse no Evangelho a seu pai que o mandava, que ia e nunca foi...

MN – Pois que remédio! Hemos de cansar de balde? A minha forja, de dia e de noite, e o meu trabalho não me renderá nada entre eles para levar diante de Cristo, quando nos vier julgar, para que ao menos curta alguma parte de meus pecados muitos?...

GA – Disso, Irmão, estou seguro que vós não perdeis nada. Se Cristo promete por um púcaro de água fria, dado por seu amor, o reino dos Céus, como é possível que percais vós tantas marteladas, tanto suor, tanta vigília, e a paga de tanta ferramenta como fazeis? As vossas foices, machados, muito bons são para roçardes a mata de vossos pecados, na qual o Espírito Santo plantará muitas graças e dons seus, se por seu amor trabalhardes.

²⁰⁷ Pâ em tupi, o mesmo que “sim”.

²⁰⁸ **Aani** em tupi, o mesmo que “não”.

²⁰⁹ **Neim tia**, o mesmo que “Bem, já vou!”

MN – Ai! Ai!...

GA – Porque dais esse ais?

MN – Porque vós meteis esse pontinho: se vós por seu amor trabalhais...

GA – Pois que cuidais? Desenganai-vos que se assim não é, tudo perdeis quanto fazeis.

MN – Pois digo-vos, Irmão meu, que me meteis em confusão. E como saberei eu que trabalho por seu amor, se eu vejo que trabalho para quem não-no ama, nem-no conhece?

GA – Conhece logo o Senhor, por quem vós haveis de fazer, que desejais vós que o conheçam, amem e sirvam todos, estes e todo o mundo.

MN – Desejo certo, e sempre lhe peço, que ele seja santificado, de todos conhecido e amado, pois é muita razão que a criatura conheça a seu Criador, pois todo o ser e perfeição ele lhe comunicou e a criatura racional sobre todas o conheça e honre. Para ela foram criadas e feitas todas as coisas e é obrigada a ser a boca de todas para louvar a Deus por tamanho bem, que de tudo o fez senhor.

GA – Pois, meu Irmão, isso me parece que basta para se Deus contentar de vosso serviço ou sacrifício. Chamo-lhe assim, porque esse vosso ofício parece que vos faz o sacrifício, que na Lei Velha se chamava holocausto, que ardia todo e nada se dava a ninguém dele.

MN – Irmão, não digais isso, por amor de Deus! Não é bem que um pecador, como eu, ouça isso de tão imperfeito serviço como faz a Deus; e mais que ouvi eu já que isso era figura do amor grande com que o Filho de Deus ardeu em fogo de caridade por nós na cruz.

GA – Assim é! Perdoai-me, Irmão, que a humildade não sofre bem louvores e eu descuidei-me.

MN – Agora me amastes bem! Chamais humildade à viva soberba! Não sejais vós como o Padre ou Irmão, que o P. Leonardo Nunes, que está em glória nos contava, que por se desculpar se emelava²¹⁰ como mosca no mel.

GA – Oxalá estivesse eu tanto avante, que me parecesse eu com ele, que é santo! Mas tornemos ao propósito: Irmão Nogueira, por amor de Nosso Senhor que livremente e segundo o que entendeis diante de Nosso Senhor

²¹⁰ Linguagem quinhentista, quer dizer “se melava no mel”.

digais: que vos parece deste gentio segundo a experiência que tendes dele os anos que há com eles conversais?

MN – Que aproveita conversar, que os não entendo? Ainda que, segundo me parece deles, para este fim de se converterem e serem cristãos, não há mister muita inteligência, porque as obras mostram quão poucas mostras eles têm de o poder vir a ser.

GA – Logo de que me aproveita a mim a minha língua?



MN – Ah! Ah! Ah!... Sabeis de que me rio? De me perguntardes de que aproveita a vossa língua, porque vos pergunto de que aproveita a minha forja!...

GA – Já vos respondi a essa pergunta.

MN – Tomai a mesma resposta.

GA – Não, que os ofícios são diferentes, porque o meu é falar, o vosso fazer.

MN – Não é logo diferente o fim, porque cada um de nós há de fazer o seu.

GA – E qual é esse fim?

MN – A caridade ou o amor de Deus e do próximo.

GA – E vós, Irmão, sois já teólogo?

MN – Alguma coisa se me há de pegar de meus Padres, pois lhes eu pego, quando se chegam a mim, das mascarras de carvão da forja; e queira o Senhor que com meu mau viver não lhes pegue algum escândalo, ainda que pois são espirituais, ensinados estão a sofrer os enfermos e fracos.

GA – Dizei-me, Irmão Nogueira, esta gente são próximos?

MN – Parece-me que sim.

GA – Porque razão?

MN – Porque nunca me acho senão com eles, e com seus machados e foices.

GA – E por isso lhes chamais próximos?

MN – Sim. Porque próximos, chegados quer dizer, e eles sempre se chegam a mim que lhes faça o que hão mister; e eu como a próximos lhos faço, cuidando que cumpro o preceito de amar ao próximo como a mim mesmo, pois lhes faço o que eu queria que me fizessem, se eu tivesse a semelhante necessidade.

GA – Pois a pessoas mui avisadas ouvi eu dizer que estes não eram próximos, e porfiam-no muito, nem têm para si que estes são homens como nós.

MN – Bem! Se eles não são homens, não serão próximos, porque só os homens, e todos, maus e bons, são próximos. Todo o homem é uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus e salvar sua alma, e este ouvi eu dizer que era próximo.

Prova-se no Evangelho do Samaritano, onde diz Cristo N. S. que aquele é próximo que usa de misericórdia.

GA – Deveis de ter boa memória, porque vos lembram bem as coisas que ouvistes já disputar entre os Irmãos ou falar nisto, em que praticamos, da conversão destes gentios?

MN – Muitas vezes ou quase sempre, entre meus Irmãos se fala disso e vós bem o sabeis, pois sois da casa. Cada um fala de seu ofício, e como eles não têm outro, senão andar atrás esta ovelha perdida, sempre tratam dos impedimentos que acham para a trazer.

GA – E que concluem, ou em que se determinam, os mais dos que nesse ofício andam, das partes que acham nestas gentes para virem à nossa santa fé?

MN – Todos remetem o feitio a Deus e determinam de morrer na demanda, porque a isso são obrigados, assim porque a obediência lho manda, como porque não fique nada por fazer a estas gente. Alguns não têm cá grande esperança dela, olhando a sua rudeza e as coisas da fé serem delicadas e

que requerem outros entendimentos e costumes, porque – dizem eles – que é mui grande disposição para um vir a ser cristão, ter mui bom entendimento (que ainda que só este não basta para entender as coisas da fé, ajuda a lhe fazer entender que não há nela coisa que seja contra a razão natural) de que estes carecem. E daqui dizem que nasceu que, no tempo dos Apóstolos, quanto os homens eram mais sábios e de boa vida, mais facilmente vinham ao conhecimento da verdade; e os mártires mais lhos contrariavam os maus costumes dos tiranos, que as razões que nenhum deles tivesse contra o que lhe pregavam; e que, porque estes gentios não têm razões e são muito viciosos, têm a porta cerrada para a Fé naturalmente, se Deus por sua misericórdia não lha abrisse.

GA – Parecem boas razões essas, a memória das coisas de Deus. Dizei-me, Irmão, por amor de N. Senhor, não há entre meus Irmãos e Padres quem esteja da parte destes negros?



MN – Todos, porque todos os desejam converter e estão determinados de morrer na demanda, como disse.

GA – Não duvido eu que todos têm esses desejos, mas como isso é coisa de necessidade, quisera eu que houvera um que dera razões para nos acender o fogo; e, para vos falar por nossos termos, quiséramos uns foles para nos assoprar o fogo que se nos apaga.

MN – Não falta isso. Bastam os nossos Padres para fazer fogo artificial, que nos queime a todos os que neste negócio nos ocupamos. Porque, como eles devem ter no espírito, não fazem senão destruir razões e dar outras. Ainda que a frios, como eu, não satisfazem.

GA – Porquê?

MN – Porque todas elas parece que não convêm mais senão que, já que havemos de trabalhar com esta gente, seja com muito fervor, o que a todos nos convém muito; pois, segundo a caridade com que trabalharmos na vinha do Senhor, nos pagará quando chamar à tarde os obreiros para lhes pagar seus jornais, os quais já ouvíreis que só deram, não conforme ao trabalho e tempo, senão ao fervor, amor e diligência que se puser na obra.

GA – Não falemos como ferreiro.

MN – Não sei como falo, falo como me vem à boca. Se for mal dito perdoai, que não é ninguém obrigado a mais que ao que tem e sabe.

GA – Deixemos, isto! Sou tão descuidado que logo me esquece que esperais, como vos louvam, como o fio quente quando o batem! Eu me guardarei de vos dar mais martelada, por que me não queime. Por amor de Deus, que me digais algumas das razões que os Padres dão para estes gentios virem a ser cristãos; que alguns têm acertado que trabalhamos debalde ao menos até que gentio não venha a ser mui sujeito e que com medo venha a tomar a fé.

MN – E isso que aproveita, se fossem cristãos por força e gentios na vida e nos costumes e vontade?

GA – Aos pais, dizem os que têm esta opinião, que pouco; mas os filhos, netos e daí por diante o poderiam vir a ser, e parece que têm razão.

MN – E a mim sempre me pareceu este muito bom e melhor caminho, se Deus assim fizesse, que outros. Não falemos em seus segredos e potência e sabedoria, que não há mister conselheiros, mas humanamente como homens assim falando, este parece o melhor e o mais certo caminho.

GA – Mas as razões dos Padres, se vos lembram, desejo ouvir. Porque as que eu apontei no princípio, não sei como mas eles desfarão...

MN – Olhai cá, Irmão, a caridade tudo desfaz e derrete, como o fogo ao ferro muito duro amolenta e faz em massa.

GA – Nisso me parece que vós não tendes razão, porque a caridade não poderá tirar a verdade, e mais, que razões pertencem ao entendimento e a

caridade à vontade, que são coisas diferentes. Assim como o fogo não tira ao ferro senão a escória, e não gasta o ferro limpo e puro: se as razões são boas a caridade não será contra elas, porque seria contra a verdade; e assim não ficaria caridade senão pertinácia.

MN – Parece-me que é isso verdade, e que onde houver sobejo zelo, às vezes haverá cegar-se as razões ou usar pouco delas, o que cada dia se vê nos muito afeiçoados a uma coisa.

GA – E isso não é mau?

MN – Não sei eu ora quão mau será! Parece-me que ouvi dizer que S. Paulo não aprovava tudo o que com bom zelo se fazia, e que a uns dava testemunho do zelo, ainda que era bom, a circunstância necessária, que é saber se é conforme a vontade de Deus, porque esta é a regra que mede todas as obras, e tanto vão direitas e boas quanto com ela conformam, e tanto desviam da bondade quanto desta se desviam.

GA – Parece muita razão que seja isso muita verdade. Conforme a isso não foi bom fazer El-Rei D. Manuel os judeus, cristãos, depois da matança²¹¹, ainda que os mais deles diziam que sim; mas tomou-os como os portais cheios de sangue, que derramaram os ministros do demônio percuciente, que por justiça de Deus os feriu, incitados por dois frades dominicanos, que depois pelo mesmo caso morreram no Porto por mandado do dito Rei. E assim se pagou um mal com outro, como se costuma no mundo, permitindo e dissimulando Nosso Senhor até o dia em que manifestar a todos nossas obras quais foram. E El-Rei Sesebuto²¹², Rei de Aragão, não se lhe condena nos sagrados cânones o zelo com que, contra vontade dos pais judeus, mandou em seu Reino batizar seus filhos; mas o fim não lho louvam. Logo, nem tudo o que parece bem se há-de fazer, senão o que realmente for bom.

MN – E como saberá homem sempre acertar – que é homem ignorante e fraco – se reis com seus conselheiros não acertam?

GA – Tomando conselho com Deus e com os homens desapaixonados e que tenham boa consciência.

²¹¹ Refere-se à matança de judeus em Lisboa, em 19.04.1506, não por ordem do rei, mas por motim popular.

²¹² Sesebuto, ou Sisebuto, antigo rei visigodo do século VII.

MN – E onde se acham esses? Acerta-se muitas vezes que não se acham senão uns regelados e frios, como eu, que por se poupar não querem sair do ninho, não se lembrando quanto as almas custaram a Cristo, e estes tais parece que não podem aconselhar bem em semelhantes negócios.

GA – À falta doutros, que tenham zelo e saber, todavia me aconselharia com esses, porque alguma hora falou o Espírito Santo, e aconselho um profeta, ainda que não muito virtuoso, por bem do povo que ele amava; e se ele quer fazer bem a estes, como é de crer que quer, porque não aborrece nada do que fez, ainda que se o que nós fazemos ele aconselhara por maus o que se deve fazer. Mas já folgaria ouvir-vos as razões, que tendes ouvido dos Padres para nos animarmos a trabalhar com eles e as que têm em contrário das que demos no princípio.

MN – Já que tanto apertais comigo, e me pareceis desejoso de saber a verdade deste negócio – creio que vos tenho esgotado – dir-vos-ei o que muitas vezes martelando naquele ferro duro estou cuidando e o que ouvi a meus Padres por muitas vezes. Parece que nos podia Cristo, [que] nos está ouvindo, dizer: Ó estultos e tardios de coração para crer! Estou eu imaginando todas as almas dos homens serem umas e todas de um metal, feitas à imagem e semelhança de Deus, e todas capazes da glória e criadas para ele; e tanto vale diante de Deus por natureza a alma do Papa, como a alma do vosso escravo Papaná.

GA – Estes têm alma como nós?

MN – Isso está claro, pois a alma tem três potências, entendimento, memória, vontade, que todos têm. Eu cuidei que vós éreis mestre já em Israel, e vós não sabeis disso! Bem parece que as teologias, que me dizíeis arriba, eram posições do P. Brás Lourenço, e não vossas. Quero-vos dar um desengano, meu Irmão Gonçalo Álvares: que tão ruim entendimento tendes vós para entender o que vos queria dizer, como este gentio para entender as coisas de nossa fé.

GA – Tendes muita razão, e não é muito, porque eu ando na água aos peixes-bois e trato no mato com brasil²¹³. Não é muito ser frio! E vós andais

²¹³ Sempre que for citada, a palavra “brasil” é aqui entendida como o povo da terra e não a madeira paubrasil.

sempre no fogo, razão é que vos aqueçais. Mas não deixeis de prosseguir adiante, pois uma das obras de misericórdia é ensinar aos ignorantes.

MN – Pois estai atento. Depois que nosso pai Adão pecou, como diz o salmista, não conhecendo a honra que tinha, foi tornado semelhante à besta, de maneira que todos, assim

Portugueses, como Castelhanos, como Tamoios, como Aimurés, ficamos semelhantes a bestas por natureza corrupta, e nisto todos somos iguais, nem dispensou a natureza mais com uma geração que com outra, posto que em particular dá melhor entendimento a um que a outro. Façamos logo do ferro todo um, frio e sem virtude, sem se poder volver a nada, porém metido na forja, o fogo o torna que mais parece fogo que ferro; assim todas as almas, sem graça e caridade de Deus, são ferro frio sem proveito, mas quanto mais se aqueça no fogo, tanto mais fazeis dele o que quereis. E bem se vê em um, que está em pecado mortal, fora da graça de Deus, que para nada presta das coisas que tocam a Deus, não pode rezar, não pode estar na Igreja, a toda a coisa espiritual tem fastio, não tem vontade para fazer coisa boa nenhuma; e se por medo ou por obediência ou por vergonha a faz, é tão tristemente e tão preguiçosamente, que não vale nada, porque está escrito que ao dador com alegria recebe Deus.

GA – Isso bem entendo eu, porque o vi em mim antes que fosse casado, que andava em pecados; e ainda agora praza a Deus que não tenha muito disso.

MN – Pois que direi eu que envelheci neles, e, como homem que foi ferido, falo!

GA – Pois [se] assim é, que todos temos uma alma e uma bestialidade naturalmente, e sem graça todos somos uns: de que veio estes negros serem tão bestiais, e todas as outras gerações, como os romanos e os gregos e os judeus, serem tão discretos e avisados?

MN – Esta é boa pergunta, mas clara está a resposta. Todas as gerações tiveram também suas bestialidades. Adoravam pedras e paus, dos homens faziam deuses, tinham crédito em feitiçarias do diabo. Outros adoravam os bois e vacas, e outros adoravam por deus aos ratos e outras imundícias. E os judeus, que eram gente de mais razão que no mundo vivia e que tinha conta com Deus e tinham as Escrituras desde o começo do mundo, adoraram uma bezerra de metal e não os podia Deus ter que não adorassem os ídolos e lhes

sacrificavam seus próprios filhos, não olhando as tantas maravilhas que Deus fizera por eles, tirando-os do cativeiro de Faraó. Não vos parece tão bestiais os mouros a quem Mafamede²¹⁴, depois de serem cristãos, converteu à sua bestial seita, como estes?

Se quereis cotejar coisa com coisa, cegueira com cegueira, bestialidade com bestialidade, todas achareis de um jaez, que procedem de uma mesma cegueira. Os mouros crêem em Mafamede, muito vicioso e torpe: e põe-lhes a bemaventurança nos deleites da carne e nos vícios; e estes dão crédito a um feiticeiro, que lhes põe a bem-aventurança na vingança de seus inimigos e na valentia e em terem muitas mulheres. Os romanos, os gregos, e todos os outros gentios, pintam e têm inda por deus a um ídolo, a uma vaca, a um galo; estes têm que há deus e dizem que é o trovão, porque é coisa que eles acham mais temerosa, e nisso têm mais razão que os que adoram as rãs ou os galos. De maneira que, se me cotejardes error por error, cegueira por cegueira, tudo achareis mentira, que procede do pai da mentira, mentiroso desde o começo do mundo.

GA – Bem estou com isso. Mas, como são os outros todos mais polidos, sabem ler, escrever, tratam-se limpamente, souberam a filosofia, inventaram as ciências, que agora há: e estes nunca souberam mais que andarem nus e fazerem uma frecha? O que está claro que denota haver [desigual] entendimento em uns e outros.

MN – Não é essa razão de homem, que anda fazendo brasil no mato, mas estai atento e entenderéis. Terem os romanos e outros gentios mais polícia que estes não lhes veio de terem naturalmente melhor entendimento, mas de terem melhor criação e criarem-se mais politicamente. E bem creio que vós o vereis claro, pois tratais com eles e vedes que nas coisas de seu mister e em que eles tratam, tem tão boas subtilezas, e tão boas invenções, e tão discretas palavras como todos, e os Padres o experimentam a cada dia com seus filhos, os quais acham de tão bom entendimento, que muitos fazem vantagem aos filhos dos cristãos.

GA – Pois como tiveram estes pior criação, que os outros, e como não lhes deu a natureza a mesma polícia que deu aos outros?

²¹⁴ Maomé

MN – Isso podem-vos dizer chãmente²¹⁵, falando a verdade, que lhes veio por maldição de seus avós, porque estes cremos serem descendentes de Cam, filho de Noé, que descobriu as vergonhas de seu pai bêbado, e em maldição, e por isso, ficaram nus e têm outras mais misérias. Os outros gentios, por serem descendentes de Sem e Jafete, era razão, pois eram filhos de bênção, terem mais alguma vantagem. E porém toda esta maneira de gente, uma e outra, naquilo em que se criam tem uma mesma alma e um entendimento. E prova-se pela Escritura, porque logo os primeiros dois Irmãos do mundo, um seguiu uns costumes e outro outros. Isac e Ismael ambos foram Irmãos, mas Isac foi mais político que o Ismael, que andou nos matos. Um homem tem dois filhos de igual entendimento, um criado na aldeia e outro na cidade; o da aldeia empregou seu entendimento em fazer um arado e outras coisas da aldeia, o da cidade em ser cortesão e político: certo está, que ainda que tenham diversa criação, ambos têm um entendimento natural exercitado segundo sua criação. E o que dizeis das ciências, que acharam os filósofos que denota haver entendimento grande, isso não foi geral benefício de todos os humanos dado pela natureza, mas foi especial graça dada por Deus, não a todos os romanos nem a todos os gentios, senão a um ou a dois, ou a poucos, para proveito e formosura de todo o universo. Mas que estes, por não ter essa polícia, fiquem de menos entendimento para receberem a fé, que os outros que a têm, me não provareis vós nem todas as razões acima ditas; antes, provo quanto esta polícia aproveita por uma parte, tanto dana por outra, e quanto a simplicidade destes estorva por uma parte ajuda por outra. Veja Deus isso e julgue-o. Julgue-o também quem ouvir a experiência desde que começou a Igreja, e ver que mais se perdeu por sobejos e soberbos entendimentos que não por simplicidade e poço saber. Mais fácil é de converter um ignorante que um malicioso e soberbo. A principal guerra, que teve a Igreja, foram sobejos entenderes: daqui vieram os hereges e os que mais duros e contumazes ficaram; daqui manou a pertinácia dos judeus que, nem com serem convencidos por suas próprias Escrituras, nunca se quiseram render à fé; daqui veio a dizer S. Paulo: Nós pregamos a Jesus Cristo crucificado, aos

²¹⁵ Claramente

judeus escândalo e às gentes estultícia. Dizei-me, meu Irmão, qual será mais fácil de fazer? Fazer crer a um destes, tão fáceis a crer, que nosso Deus morreu, ou a um judeu, que esperava o Messias poderoso e Senhor de todo o mundo?

GA – Com mais dificuldade a um judeu, mas desde que ele caísse na conta ficaria mais constante, como ficaram muitos que logo davam a vida por isso.

MN – O mesmo vos digo que desde que estes caírem na conta o mesmo farão. Dai-me vós que lhes entre a fé no coração, que o mesmo será de um que do outro, e o tempo e o trabalho, e a diligência, que é necessário para convencer um judeu ou um filósofo, se outro tanto gastardes com doutrinar de novo um destes, mais fácil será sua conversão de coração, dando Deus igual graça a um e a outro. E está clara a razão, porque como as coisas de nossa fé, das mais essenciais, como são da S. Trindade, e que Deus se fez homem, e os mistérios dos sacramentos, não se podem provar por razão demonstrativa, antes muitas são sobre toda razão humana, claro está que mais difícil será de crer a um filósofo, que todo se funda em subtilezas de razão, que não a um, que outras coisas muito mais somenos crê.

GA – É verdade. Porque estes se lhe deitais a morte, cuidam que os podeis matar, e morrerão da imaginação pelo muito e sobejo que crêem; e crêem que o panicum²¹⁶ há de ir à roça e outras coisas semelhantes, que seus feiticeiros lhes metem na cabeça. Mas ainda nem isso não farta, porque muito me há que estou na terra e tenho falado de Deus muito por mandado dos Padres, e nunca vi a nenhum ter tanta fé que me parecesse que morreria por ela se fosse necessário.

MN – Se me vós désseis licença, eu vo-lo diria.

GA – Dizei, meu Irmão, que eu vos perdô.

MN – Parece-me que, por mais fáceis que fossem a se converterem, não se converteriam da maneira que lhes dizeis, nem lho dizem os Padres. E por isso estai-me atento. Sabereis como o ofício de converter almas é o mais grande de quantos há na terra e por isso requiere mais alto estado de perfeição que nenhum outro.

²¹⁶ Panicum, isto é, cesto.

GA – Que requiere? Não basta ser língua²¹⁷ e saber-lho bem dizer?

MN – Muito mais há mister. Vede vós o que tinha um dos Apóstolos de Cristo, que converteram o mundo, e por aí vos regereis. Primeiramente tinham muito espírito, tanto que ardiam, de dentro, do fogo do Espírito Santo, porque doutra maneira como há de atar fogo divino em o coração de um gentio o que tem o seu um caramelo? Há de ter muita fé, confiando muito em Deus e desconfiando muito de si; há de ter graça de falar mui bem a língua; há de ter virtude para fazer milagres quando cumprir, e outras graças muitas, que tinham os que converteram gente, e sem isto não tenho ouvido que ninguém se convertesse. E vós quereis converter sem nada disto, e que de graça sejam logo todos santos? Esse seria o maior milagre do mundo. E ainda que vós sejais língua e lho sabeis bem dizer, não me negareis que se algum vos não fala à vontade, logo perdeis a paciência e dizeis que nunca hão de ser bons. Nem têm razão de vos darem crédito a vossas palavras, porque ontem lhe pedíeis o filho por escravo e estoutro dia os quereis enganar. E têm razão de se temerem de os quererdes enganar, porque isto é o que comumente tratam os maus cristãos com eles.

GA – Isso é verdade. Mas os Padres, que lhes falam com tanto amor, porque os não crêem?

²¹⁷ Língua, quer dizer, tradutor.



MN – Porque até agora não têm os índios visto essa diferença entre os Padres e os outros cristãos. Seja logo esta a conclusão, que quando S.Tiago, com correr toda Espanha e falar mui bem a língua e ter grande caridade, e fazer muitos milagres, não converteu mais que nove discípulos: e vós quereis e os Padres, sem fazer milagres, sem saber sua língua, nem entender-se com eles, com terdes presunção de apóstolo, e pouca confiança e fé em Deus, e pouca caridade, que sejam logo bons cristãos? Porém, por vos fazer a vontade, vos contarei que já vimos Índios desta terra com mui claros sinais de terem verdadeira fé no coração; e amostraram-no por obra, não somente dos meninos que criamos conosco, mas também dos outros, grandes, de mui pouco tempo conversados.

Quem viu na Capitania de S. Vicente, que é terra onde se mais tratou com os Índios, que nenhuma do Brasil, a morte gloriosa de Pero Lopes? Quem viu suas lágrimas, os abraços de amor aos Irmãos e Padres? Diga-o quem viu a virtude tão viva de sua mulher, quão fora dos costumes que antes tinha, quão honesta viúva e quão cristãmente vive, tanto que pareceu a todos digna de lhe darem o SS. Sacramento! Pois que direi de suas filhas, duas, a qual melhor cristã!

Que direi da fé do grão velho Caiubi, que deixou sua aldeia e suas roças e veio morrer de fome em Piratiniga por amor de nós, cuja vida e costume e obediência a amostra bem a fé do coração!

Quem viu vir Fernão Correia de tão longe, com fervor de fé vir pedir o batismo e depois de tomado levá-lo Nosso Senhor! E muitos outros da Aldeia, os quais ainda que alguns não deixem a vida viciosa por exemplo de outros maus cristãos que vêem, todavia se crê deles terem fé, pois o principal pecado e que lhes mais estranham, deixaram, que é matarem em terreiro e comerem carne humana. Quem não sabe que indo à guerra estes e tomando contrários os mataram e enterraram? E para mais vos alegrar, também vos direi que se viu na Maniçoba, onde se matavam uns índios Carijós, outro índio, que com os Padres andava, oferecer-se com grande fervor e lágrimas a morrer pela fé, só porque aqueles morressem cristãos. E outros muitos casos particulares que acontecem cada dia, que seria longo contar. Pois, entre tão poucos, colher-se logo tal fruto, e com tão fracos obreiros: como será possível se N. Senhor mandar bons obreiros à sua vinha, com as partes necessárias, não se colher muito fruto? Por certo tenho que se vos acháreis no tempo dos Mártires e víreis aquelas carniçarias daqueles infiéis, que não bastavam tantos milagres e maravilhas para os amolentar nem tão boas pregações e razões, vós e eu disséramos: nunca estes hão de ser bons!

Resolvendo-me logo digo: enfim razões! Que o negócio de converter é principalmente de Deus. E ninguém traz a conhecimento de Jesus Cristo senão quem seu Pai traz; e, quando ele quer, faz de pedras filhos de Israel; como tampouco ninguém pode salvar-se nem ter graça sem ele.

GA - Isso é tudo da parte de Deus, mas da parte do gentio também é necessário aparelho, porque ouvi dizer que diz S. Agostinho: que Deus, que me fez sem mim, não me salvará sem mim.

MN – Da parte do gentio digo que uns e outros tudo são ferro frio, e que quando os Deus quiser meter na forja se converterão; e se estes na frágua de Deus, ficaram para se meterem no fogo por derradeiro, o verdadeiro ferreiro, senhor do ferro, lá sabe o porquê; mas de aparelho de sua parte tão mau o têm estes como o tinham todas as outras gerações.

GA – Isso desejo saber mais claro.

MN – Quanto mais impedimentos um tiver para a conversão, tanto diremos que está menos disposto; e quanto menos do mal tem Deus que tirar deles, tanto mais dispostos serão.

GA – Ide adiante e provai isso.

MN – Contai-me o mal de um destes e o mal de um filósofo romano: Um destes muito bestial, sua bem-aventurança é matar e ter nomes, e esta é sua glória por que mais fazem. A lei natural não a guardam, porque se comem; são muito luxuriosos, muito mentirosos, nenhuma coisa aborrecem por má e nenhuma louvam por boa; têm crédito em seus feiticeiros; aqui me encerrareis tudo.

Um filósofo é muito sábio, mas muito soberbo, sua bemaventurança está na fama ou nos deleites, ou nas vitórias de seus inimigos; muito maliciosa que a verdade que Deus lhe ensinou, esconde, como diz S. Paulo; não guardam a lei natural posto que a entendam; muito viciosos no vício contra a natura, muito tiranos e amigos de senhorear; mui cobiçosos e mui temerosos de perderem o que têm; adoram ídolos, sacrificam-lhe sangue humano, e senhores de todo o gênero de maldade, o que não achareis nestes; porque segundo dizem os Padres que confessam, em dois ou três dos Mandamentos têm que fazer com eles; entre si vivem mui amigavelmente, como está claro. Pois qual vos parece maior penedo para desfazer?

GA – De ruim gado não há que escolher. Mas, todavia, queria que me respondêsseis às razões de riba mais distintamente.

MN – Pelo que está dito, bem clara está a resposta.



(Transcrito do livro “Diálogo Sobre a Conversão do Gentio” – pelo P. Manoel da Nóbrega – Com preliminares e Anotações Históricas e Críticas de Serafim Leite, SJ – Edição Comemorativa do IV Centenário da Fundação de São Paulo, publicada pela comissão do mesmo Centenário sob o patrocínio do Ministério dos Negócios Estrangeiros – Lisboa, 1954.- págs. 73/102)

