

**UNIVERSIDADE SALGADO DE OLIVEIRA – UNIVERSO Campus Niterói**  
**PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU* EM HISTÓRIA**

**Marcia Cândida Araújo de Campos**

**Outros olhares: Uma reflexão sobre a ação catequética nos relatos das  
cartas da Cia de Jesus na América portuguesa (c.1549-1580)**

**Niterói – RJ**  
**2015**

**Marcia Cândida Araújo de Campos**

**Outros olhares: Uma reflexão sobre a ação catequética nos relatos das cartas da Cia de Jesus na América portuguesa (c.1549-1580)**

Dissertação apresentada ao Curso de Pós-Graduação em História do Brasil da Universidade Salgado de Oliveira – UNIVERSO, como requisito para a obtenção do grau de Mestre.

**Orientação**  
**Profº Drº Carlos Engemann**

**Niterói-RJ**  
**2015**

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Universo  
Campus Niterói

C198o Campos, Marcia Candida Araujo de.

Outros olhares: Uma reflexão sobre a ação catequética nos relatos das cartas da Cia de Jesus na América portuguesa (c.1549-1580) / Marcia Candida Araujo de Campos. - Niterói, 2015.

117p.

Bibliografia: p. 114-117

Dissertação apresentada para obtenção do Grau de Mestre em História - Universidade Salgado de Oliveira, 2015.

Orientador: Dsc. Carlos Engemann.

1. Jesuítas. 2. Jesuítas - Manuscritos. 3. Jesuítas - Missões - Brasil - História. 4. Igreja Católica - História. 5. Brasil - História - Período colonial, 1500-1822. I. Título. II. Subtítulo: América portuguesa, século XVI.

CDD 271.53

Bibliotecária: Elizabeth Franco Martins CRB 7/4990

## Agradecimentos

Agradeço à Universidade Salgado de Oliveira pela bolsa de estudos que tornou possível o desenvolvimento do meu trabalho de pesquisa.

Em especial ao meu orientador Carlos Engemann que me conduziu com maestria pelos caminhos da pesquisa, incentivando a minha capacidade investigativa, propondo *novos olhares* ao meu objeto de estudo.

Aos meus professores de mestrado, agradeço a cada um em especial: ao professor Jorge Prata, com seus fichamentos e textos em espanhol (infindáveis); ao professor Jonis Freire, que instigou o meu entendimento sobre os fatos; ao professor Francisco Falcon, que me fez entender a *identidade do historiador*; e a professora Marcia Amatino, com suas pertinentes colocações que me ajudaram a entender um pouco mais sobre o universo dos jesuítas.

Agradeço as professoras Eunícia Barcelos Fernandes, Eliane D. Fleck e Célia Tavares, que me ajudaram a montar o quebra-cabeça do meu projeto de pesquisa, trazendo *peças* importantes para sua construção.

Agradeço aos meus colegas de mestrado e aos encontros na hora do almoço, em que trocávamos ideias sobre os nossos projetos de estudo e de vida.

Sou muito grata a minha família e ao meu filho pela paciência e assistência.

Agradeço a Deus pela força e saúde.

Nada sabemos da alma  
Senão da nossa;  
As dos outros são olhares,  
São gestos, são palavras,  
Com a suposição de qualquer semelhança  
No fundo.

*Fernando Pessoa*

## **Resumo**

Este trabalho é um estudo sobre a ação catequética dos primeiros missionários enviados pela Companhia de Jesus ao Brasil, tendo as cartas jesuíticas como fonte de pesquisa. O estudo propõe um “outro olhar” sobre a ação catequética, em que o missionário pode ser visto não como o vencedor ou dominante que se impõe, mas como um agente que via na evangelização e conversão a única forma de conquistar e garantir a ocupação das novas regiões agregadas à esfera de ação católica.

Palavras-chave: Jesuítas, Cartas, Missionaçãõ.

## **Abstract**

This work is a study of the catechesis of the first missionaries sent by the *Society of Jesus* to Brazil, with the *Jesuit letters* as a source of research. The study proposes a "different look" on the catechetical action, in which the missionary cannot be seen as the winner or ruler who imposes itself, but as an agent who saw evangelism and conversion the only way to win and ensure the occupation of new regions aggregated to the sphere of the catholic action.

Keywords: Jesuits, Letters, Missionary Work.

## Sumário

<b>Introdução.....</b>	<b>9</b>
<b>Capítulo I.....</b>	<b>12</b>
<i>O olhar sobre as letras: Fontes e paradigmas para um estudo da ação missionária da Societas Iesu na América Portuguesa.</i>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>a. As cartas jesuíticas como fonte de estudo da ação missionária.</li> <li>b. O paradigma paulino de evangelização na fundação e ação da geração inaciana.           <ul style="list-style-type: none"> <li>i. O cenário religioso e político da criação da Cia. de Jesus e sua difusão pelos impérios ibéricos.</li> <li>ii. Da missionação jesuítica: São Paulo e a vocação missioneira dos padres da Cia de Jesus.</li> </ul> </li> </ul>	
<b>Capítulo II.....</b>	<b>50</b>
<i>O olhar para o outro: De uma conversa de surdos a um intercâmbio possível de experiências religiosas.</i>	
<ul style="list-style-type: none"> <li>a. Experiências religiosas trocadas entre jesuítas e indígenas.</li> <li>b. Lideranças e diretrizes no processo de conversão de populações da América Portuguesa.</li> </ul>	
<b>Capítulo III.....</b>	<b>79</b>
<i>O olhar no espelho: É preciso ser santo para ser irmão.</i>	
<b>Considerações finais.....</b>	<b>109</b>
<b>Anexo.....</b>	<b>113</b>
<b>Fontes e Bibliografia.....</b>	<b>114</b>



## Introdução

Para além da Península Ibérica, a Reforma Protestante crescia a passos largos. Buscando combater os infiéis e os hereges nas regiões em que a situação do catolicismo era preocupante, a Santa Sé e as monarquias católicas passaram a agir em duas frentes, reconquistando pelas armas os territórios já tomados pelos protestantes e estabelecendo missões evangelizadoras, com a fundação de colégios, seminários, academias e universidades. Nessa *Cruzada pedagógica da Igreja*, o saber passa a ter uma nova função na instauração de uma ordem.<sup>1</sup> Uma cruzada que conduziria os conversos à salvação e propagação da fé católica.

Fora da Europa, para a missionação das populações que desconheciam ainda o Cristianismo, a Igreja tridentina apostou na jovem Companhia de Jesus (ou *Societas Iesu*), que demonstrou a disposição para levar a fé católica aos mais distantes lugares recém-descobertos pela geografia europeia. Nesse sentido, os jesuítas foram os protagonistas desse projeto de expansão da fé católica, através da nova ordem formada por iniciativa de Inácio de Loyola, junto aos seus irmãos em Cristo, chamados de ‘o grupo dos sete’ ou os *papistissimi*, como passaram a ser conhecidos devido ao voto de obediência ao Papa: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Diego Laynez, Afonso de Salmerón e Nicolau de Bobadilla.

A Companhia de Jesus não atuou apenas nos países “infectados pela heresia protestante”<sup>2</sup>, mas em todas as regiões em que o espírito empreendedor de seus missionários fosse necessário para levar a fé católica. O seu *modo de proceder*, diferente das outras ordens religiosas e do clero secular, atraiu a atenção de muitos benfeitores, entre eles o rei D. João III de Portugal, o primeiro país a acolher a Companhia de Jesus antes mesmo de sua instituição oficial em 1540. A partir de então a Coroa Portuguesa passou a fazer grandes investimentos nos projetos dos jesuítas e em pouco tempo ocorreu a expansão da Companhia de Jesus em Portugal e em seus territórios ultramarinos, na África, no Oriente e no Brasil, garantindo a ocupação das novas regiões agregadas ao império português.

---

<sup>1</sup>CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 136.

<sup>2</sup> LOYOLA, Inácio. *Cartas de Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p. 318-319.

No Brasil os primeiros jesuítas chegaram em 1549 acompanhados de Tomé de Souza, o primeiro governador geral. A missão partiu de Lisboa no dia primeiro de fevereiro e após oito semanas de viagem desembarcaram na Bahia. Ao lado de Manoel da Nóbrega estavam os padres Leonardo Nunes, João de Aspicuelta Navarro e Antônio Pires e os irmãos inacianos Vicente Rodrigues e Diogo Jacome. Assim que chegaram foram logo estabelecendo uma estrutura local, fundando casas, colégios e fazendas, não abrindo mão de uma parcela de poder temporal para que o projeto de conversão e evangelização se sustentasse.

Os jesuítas espalhados pelas várias missões se comunicavam através de um eficiente sistema de correspondência criado pelo Padre Geral, permitindo que a unidade da Companhia fosse mantida e que novas estratégias fossem traçadas através das informações enviadas. Responsável por sustentar a união administrativa do grupo, de ser um importante agente unificador, com forte conotação espiritual, mas também com grande poder de informação, as cartas visavam a comunhão dos membros da Companhia no amor a Deus, e por isso deveriam conter mensagens edificantes e consoladoras, criando uma espécie de identidade de grupo.

Para melhor compreensão de nosso estudo, fizemos uso dessas cartas (das que sobreviveram ao tempo e as intempéries e chegaram aos seus destinos) para entender o pensamento dos primeiros jesuítas que aqui estiveram e reconstruir através de suas narrativas um olhar sobre a experiência por eles vivida. O marco temporal escolhido, século XVI, refere-se aos jesuítas que chegaram ao Brasil nas três primeiras expedições enviadas pelo Império Português e às cartas disponíveis a que tivemos acesso. No anexo, apresentamos um levantamento das cartas utilizadas.

No primeiro capítulo buscamos entender a construção desse *olhar sobre as letras*, através de um “outro olhar”, em que o missionário pode ser visto não como o vencedor ou dominante que se impõe, mas como um agente que via na evangelização e conversão a única forma de justificar a conquista e garantir a ocupação das novas regiões agregadas à esfera de ação católica.

No mesmo capítulo, abordamos também o *paradigma paulino de evangelização na fundação e ação da geração inaciana*, sendo a Companhia de Jesus uma nova ordem religiosa, peregrina e apostólica como o São Paulo que emerge das letras do Novo

Testamento, era também a nova ordem que se colocava a disposição do Papa para levar o Evangelho a todas as partes do globo.

No segundo capítulo, procuramos entender a relação entre jesuítas e indígenas e as possibilidades de intercâmbio de experiências religiosas. Com um *olhar para o outro*, buscamos através das cartas observar como os jesuítas atuavam como tradutores culturais, adaptando a mensagem cristã às línguas nativas para facilitar o processo de conversão, tornando possível que de uma conversa de surdos houvesse um intercâmbio possível de experiências religiosas.

Ainda como parte do segundo capítulo, observamos a ação catequética e a dinâmica estabelecida entre o poder espiritual e temporal na manutenção da Companhia de Jesus no Brasil e as concepções acerca do trabalho missionário e das práticas de conversão adotadas pelos primeiros provinciais e missionários enviados a colônia portuguesa na América, a partir de 1549.

No terceiro capítulo, buscamos através das cartas entender o olhar dos jesuítas sobre seus irmãos, sobre si mesmos e sua própria ação missionária. *O olhar no espelho* reflete o pensamento desses homens no seu tempo; missionários que viam no apóstolo Paulo o modelo a ser seguido, capaz de “se fazer fraco com os fracos, a fim de ganhar os fracos, fazendo-se de tudo para todos, a fim de salvar alguns a qualquer custo” (1 Cor 9,22).

## Capítulo I

### ***O olhar sobre as letras: Fontes e paradigmas para um estudo da ação missionária da *Societas Iesu* na América Portuguesa.***

#### **a. As cartas jesuíticas como fonte de estudo da ação missionária**

Nas cartas, os missionários apareciam como os companheiros de Jesus que queriam, segundo os Exercícios Espirituais, ser colocados ao lado do Cristo pobre e padecer com ele. Mas para esse seguimento, os padres precisavam saber o que fazer para alcançar seus fins. As cartas constituíam assim um espaço de tensão, de negociação, de recuos e principalmente de ação.<sup>3</sup>

Para o desenvolvimento deste trabalho de pesquisa, utilizamos como fonte privilegiada as *cartas jesuíticas* escritas pelos missionários que atuaram no Brasil no século XVI. Fonte preciosa para entender o pensamento desses homens em seu tempo e reconstruir um olhar sobre a experiência por eles vivida, as *cartas* constroem o pensamento dos membros da Companhia de Jesus em relação ao trabalho missionário, aos índios aldeados e aos que não aceitaram o aldeamento, ao processo de conquista e à atuação das monarquias católicas no espaço ultramarino, em momento de grande efervescência cultural, política, social e religiosa pelo qual passava a sociedade. Conforme nos descreveu Peláez

A pesar de la oposición de algunos historiadores a una forma tradicional de narración histórica que deja de lado la historia estructural, lo que sí es cierto es que el relato nunca ha podido ser totalmente abandonado. Su valor se

---

<sup>3</sup> LONDONO, Fernando Torres. *Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI*. São Paulo: Revista Brasileira de História, v.22, nº 43, 2002, p. 29-30.

reafirma actualmente cuando los historiadores han emprendido una búsqueda de nuevas formas narrativas.<sup>4</sup>

Apesar de sua estrutura narrativa, pois baseia-se em relatos cuja personalidade de seus autores tornam-se muitas vezes evidentes, essa fonte é uma preciosidade para que possamos entender o pensamento desses homens em seu tempo e reconstruir um olhar sobre a experiência por eles vivida. É uma fonte importante na construção de um passado, que nos serve como narrativa de atividades humanas relevantes para a nossa pesquisa e que nos ajuda a interpretar fatos por nós escolhidos para compor a construção da realidade passada. Como nos afirma Falcon

Explica-se a partir daí por que de uma maneira ou de outra os historiadores de todas as obediências teóricas postulavam então o caráter imprescindível das fontes documentais, enquanto restos, ou testemunhos, documentos/monumentos, de uma realidade (passada) que compete ao historiador recriar/reproduzir, ou interpretar/analisar, a partir do material documental por ele achado/descoberto/produzido.<sup>5</sup>

Nesse sentido, tão importante quanto ser uma importante fonte na construção de um passado, faz-se necessário avaliar o contexto histórico em que essas cartas foram escritas, bem como analisar o universo sócio-político do autor e daqueles a quem essas cartas foram destinadas. Para utilizar documentalmente as cartas jesuíticas devemos levar em conta que são relatos parciais da realidade que descrevem, e que se faz necessária uma cuidadosa análise observando a parcialidade inerente a essa documentação, bem como a interferência de suas compilações.

Serafim Leite já apontava para essa interferência:

O fato de as cartas serem traduzidas e, depois de censuradas, serem editadas para edificação de um público leigo, na Europa, acompanhava-se da sua

---

<sup>4</sup> PELÁEZ, Maria Cristina Navarrete. *Las Cartas Annuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo XVII*. In: Chavez Maldonado, María Eugenia (edit). *Genealogías de la diferencia: tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008, p. 88.

<sup>5</sup> FALCON, Francisco J.C. *A identidade do historiador*. In: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Biblioteca digital da FGV, 1996, vol. 1, nº 1, p. 17.

remessa para todas as conquistas, de modo que um missionário chinês podia ler sobre a ação de um indiano ou brasileiro, e vice-versa.<sup>6</sup>

Como se depreende da análise de Serafim Leite, ele mesmo um jesuíta, as cartas que nos chegaram passaram por três processos distintos: a tradução, a censura e a edição.<sup>7</sup> Em cada passo deste percurso foram depuradas informações, com realce ao que edificava e redução da importância, ou mesmo omissão, do que depunha contra o trabalho missionário da Companhia.

Outra questão que deve ser analisada ao se utilizar as *cartas jesuíticas* como fonte de pesquisa diz respeito à política da Companhia de Jesus para a escrita e circulação de cartas, sua composição formal e a relação com a tradição do gênero epistolográfico – obras escritas em forma de cartas ou epístolas de valor histórico, literário e documental.

Ao analisar as *cartas jesuíticas* de Manoel da Nóbrega e José de Anchieta, bem como de outros jesuítas, padres e irmãos que atuaram como missionários no Brasil no século XVI, não podemos deixar de percebê-las como importante estratégia de produção literária, de fortalecimento e disseminação do pensamento jesuítico e das atividades desenvolvidas pela Companhia de Jesus, no âmbito da Monarquia Católica Portuguesa e dos avanços da Reforma Protestante.

Para Pécora, as cartas

não são absolutamente uma tábua em branco impressionada por acontecimentos vividos pelos missionários – nem objetivamente, como representação ou notícia da gente e terra do Brasil; nem subjetivamente, como impacto sentimental ou expressivo dessa notícia em certa mentalidade católica européia (...), devem ser vistas, antes de mais nada, como um mapa retórico em progresso da própria conversão.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> LEITE, Serafim. *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, 1954, v. 1, p. 53-60.

<sup>7</sup> O próprio Inácio de Loyola, em carta a Pedro Fabro, já demonstrava sua preocupação com a escrita das cartas, e a necessidade da censura e edição das mesmas, diante de tantos assuntos desnecessários enviados pelos irmãos. “Falam nelas de assuntos que não vêm ao caso. Sabendo esses amigos que temos cartas de um ou de outro, passamos vergonha e damos mais desedificação do que edificação.” Cf.: LOYOLA, Inácio. *Carta ao PE. Pedro Fabro*. In: *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*. Organização e selecção de Antonio Jose Coelho, S.J. Braga, Portugal: Editorial do Apostolado da Oração, 2006, p. 253.

<sup>8</sup> PÉCORA, Alcir. *Arte das Cartas jesuíticas do Brasil*. In: *Voz Lusítada. Anais do Encontro Internacional Nóbrega-Anchieta*. São Paulo: Green Forest do Brasil, 1999, v. 1, p. 31-32.

A nossa preocupação em compreender a estrutura retórica<sup>9</sup> das cartas se faz necessária para que possamos entender melhor o contexto literário e cultural daquela época e analisar de maneira mais apropriada as narrativas das quais são compostas. Entender essa retórica não se trata apenas de buscar uma justificativa para saber se existe veracidade ou não no discurso desses missionários, mas nos ajuda a entender a visão desse missionário no contexto em que ele estava inserido. Entender esse “outro olhar”, que é, em grande parte, o objeto dessa dissertação.

Num primeiro momento, podemos observar como a correspondência jesuítica é articulada a partir de uma relação dialógica de um destinador que envia informações a um destinatário; nessa relação dialógica, era comum os membros da Companhia de Jesus se tratarem como “amigos ou irmãos em Cristo”, o que pode ser entendida como uma relação *familiaris*, mais objetiva e amigável, ou *negotialis*, quando são discutidas medidas administrativas e doutrinárias que envolvem a ação evangelizadora.

Nesse sentido, segundo Hansen a correspondência jesuítica cumpre as funções propostas pelas *Constituições*, quando

Fornece informações sobre o andamento da ação, tratando tanto de negócios exteriores quanto interiores à Ordem e propaga e reforça internamente o controle, a obediência e a piedade da sua *devotio moderna*. No primeiro sentido, evidencia-se como uma espécie de mecanismo de captação de dados que, ao informar os superiores sobre problemas da Ordem, que vão desde a falta de roupas e alimentos e o pedido de livros até o desânimo ou o martírio de algum padre, também realimenta os mecanismos de correção e aperfeiçoamento da disciplina, já evidentes no simples ato de se escrever a carta, cumprindo-se determinação superior.<sup>10</sup>

Nos dois casos, *familiaris* ou *negotialis*, o discurso trata de matéria de informação sobre as atividades missionárias, com elementos doxológicos e teórico-doutrinários, podendo ser ao mesmo tempo conceituada como “carta” ou “epístola”. Em relação a doxologia, as cartas

---

<sup>9</sup> Os jesuítas confiavam na palavra como forma de convencer e converter. Segundo Mendes, “Essa retórica caracteriza-se por restaurar a ortodoxia retórica na fidelidade aos clássicos, o que se costuma chamar de ‘ciceronianismo jesuítico’: os jesuítas confiam no poder da palavra, considerada um prolongamento da palavra divina.” Cf. MENDES, Eliana Amarante de. *A retórica no Brasil: um pouco de história*. Revista Latinoamericana de Retórica, v. 1, nº 1, 2013, p.43.

<sup>10</sup> HANSEN, João Adolfo. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558*. Revista Inst. Est. Bras., São Paulo, 1995, p. 88.

procuravam exaltar a glória de Deus<sup>11</sup>, com uma exaltação tradicional que geralmente dava início aos temas e discussões típicas das *hijuelas*, cartas que tratavam de assuntos internos à ordem: “*Que o amor e a graça do Nosso Senhor Jesus Cristo sempre vos proteja e ampare*”.

*Grosso modo*, é preciso observar que as epístolas jesuíticas não são apenas uma descrição da ação missionária, mas a sua principal estratégia de atuação, com um forte caráter retórico e teológico-político. Segundo 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.<sup>12</sup>

Portanto, para escrever essas correspondências havia uma regulamentação imposta pela Companhia de Jesus expressa nas *Constituições*, cuja circulação e leitura deveriam atender a determinadas especificações, que são elas: *informação, reunião de todos em um e experiência mística devocional*.<sup>13</sup> Entender a sua estrutura retórica e formal é essencial no entendimento de seu conteúdo.

As *Constituições* da Companhia de Jesus estão divididas em dez partes, sendo que a oitava parte, intitulada “Fomento da União entre os membros da Companhia”, trata justamente das normas que regem as correspondências dos membros da Ordem. No parágrafo 673, Loyola fez questão de atribuir à correspondência um importante instrumento de unidade:

Concorrerá também de maneira muito especial para esta união [da cabeça com os membros em geral], a frequente correspondência epistolar entre súditos e superiores, com o intercâmbio de informações entre uns e outros, e o conhecimento das notícias e comunicações vindas das diversas partes. Este encargo pertence aos superiores, em particular ao Geral e aos Provinciais. Eles providenciarão para que em cada lugar se possa saber o que se faz nas

<sup>11</sup> São Paulo, o apóstolo dos gentios, compôs várias doxologias e as utilizava para finalizar suas cartas. Através destas doxologias, os conceitos característicos do ensino de Paulo são repetidos: o novo caminho a Deus por meio de Cristo, a chamada eficaz de Deus ao seu servo, em ambas as dispensações, para revelar sua vontade, a universalidade do evangelho, em que todos precisam de Cristo para a salvação, e a condição única para a salvação: a fé.

<sup>12</sup> EISENBERG, José. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2000, p. 50.

<sup>13</sup> PÉCORÁ, Alcir. *Arte das Cartas jesuíticas do Brasil*, p. 39.



outras partes, para consolação e edificação mútuas em Nosso Senhor.  
14

De fato, a correspondência entre os membros da Companhia atingiu os objetivos iniciais, permitindo que a unidade da Companhia fosse criada e que novas estratégias fossem traçadas através de informações enviadas pelas cartas. Além do estabelecimento de regras em relação à escrita das correspondências, Loyola determinou que as cartas fossem escritas em línguas modernas, visando facilitar o entendimento entre todos, uma vez que os jesuítas provinham de partes diferentes da Europa.<sup>15</sup> Entre as regras determinadas pelas Constituições, os irmãos deveriam escrever dois tipos de cartas, atendendo a interesses diferentes: As chamadas “cartas edificantes” e as “hijuelas”. Nas *cartas edificantes*, como o próprio nome já diz, os jesuítas deveriam narrar notícias de convencimento em relação a sua prática pastoral na colônia, buscando, entre outras coisas, conquistar a simpatia do leitor, seja ele religioso ou leigo, e atrair novos “adeptos” para o trabalho missionário. Nas *hijuelas*, os missionários tratavam de vários assuntos, buscando informar ao provincial, e este ao Geral, sobre as atividades desenvolvidas pelo trabalho missionário. É o que Branco chamou de ‘*governo pela pena*’:

De fato, não se pode negar que uma certa unidade no modo de proceder foi então mantida através da correspondência, pois, conforme determinava o texto das *Constituições*, os jesuítas enviavam com a maior brevidade e regularidade possível, as cartas que informavam ao Geral sobre as atividades que desenvolviam. Por conseguinte, embora pouco se ausentasse da cidade eterna, Inácio de Loyola exerceu sobre os destinos da Companhia um verdadeiro *governo pela pena*, que se estendeu aos seus sucessores, particularmente aqueles que dirigiram os destinos da ordem inaciana durante o século XVI, Diego Laynez (1556-1565); Francisco Borgia (1565-1572); Everardo Mercuriano (1573-1580) e Claudio Aquaviva (1580-1615).<sup>16</sup>

Para definir o aspecto formal da epistolografia jesuítica, o fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola tomou como base a tradicional *Ars Dictaminis medieval*, do século XI, utilizando esse estilo retórico nas cartas edificantes. Essa tradição, que dizia respeito a

<sup>14</sup> *Constituições da Companhia de Jesus*. [anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação]. São Paulo: Edições Loyola, 1997, p. 211.

<sup>15</sup> A medida foi facilmente implantada, pois a maior parte dos jesuítas falava línguas neolatinas, principalmente o espanhol e o português. Cf.: EISENBERG, José. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 48-49.

<sup>16</sup> BRANCO, Mário Fernandes Correia. *Para a maior glória de Deus e serviço do reino: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Tese (Doutorado) – UFF, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010, p. 14. Grifado no original.

sistematização da escrita epistolográfica, defendia a divisão da epístola em cinco partes: *salutatio, benevolentiae captatio, narratio, petitio e conclusio*. Muitos pensadores, como os humanistas, discordavam da tradição *ars Dictaminis medieval* e defendiam a ideia de que a “carta” deveria ser um espaço para uma conversação informal (*sermo*), o que gerou uma oposição entre o modelo formal (*contentio*) e o informal (*familiaris/sermo*).<sup>17</sup>

Segundo Pécora, buscando maior flexibilidade em relação a instituição epistolar, Loyola optou por um modelo mais flexível do gênero, utilizando dois tipos de cartas, seguindo a oposição *sermo/contentio* (a primeira mais informal/familiaris e a segunda mais formal). Para as cartas edificantes a *ars Dictaminis*, e para as hijuelas um estilo mais coloquial, baseado na antiguidade clássica.<sup>18</sup> Os humanistas chamavam esse estilo flexível de *ars epistolandi*, que possibilitava ao autor da escrita escrever “de acordo com a cara do freguês”. Para ajudá-lo na organização da escrita epistolográfica e na redação final do texto das *Constituições*, Loyola contou com o valoroso trabalho do padre jesuíta Juan Alphonso de Polanco. Foi Polanco quem estruturou o arquivo geral da Companhia de Jesus – o *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI).<sup>19</sup>

Desde a sua chegada na Companhia, Polanco demonstrou grande preocupação com o fluxo e arquivamento das correspondências, bem como com o formato e conteúdo das cartas. Para ele, era necessário registrar quais informações deveriam constar nessas cartas, definir os assuntos a serem tratados entre seus pares, estabelecendo uma rede de informações realmente eficiente. Polanco cuidou também para que essas correspondências tivessem a mais ampla divulgação possível, principalmente aquelas com inegável apelo de edificação religiosa contido nos relatos dos missionários<sup>20</sup>, contribuindo para o fortalecimento da fé católica nas regiões em que o movimento reformista crescia. Afinal, esses relatos representavam um importante instrumento de promoção do trabalho desenvolvido pela Companhia de Jesus e

<sup>17</sup> PÉCORA, Alcir. *Arte das Cartas jesuíticas do Brasil*, p. 36.

<sup>18</sup> \_\_\_\_\_. *Arte das Cartas jesuíticas do Brasil*, p. 38.

<sup>19</sup> BRANCO, Mário Fernandes Correia. *Para a maior glória de Deus e serviço do reino*, p. 17.

<sup>20</sup> Ainda, segundo Branco, “Nesse aspecto em particular, surge outro traço típico da ação dos jesuítas: a importância que atribuíram às notícias que poderiam interessar até mesmo aos que não fossem membros da Ordem. Ou seja, a relevância de registrar em suas cartas as informações que iam além daqueles assuntos mais afeitos à edificação religiosa. Sem dúvida tais informações foram decisivas para aumentar o conceito dos inicianos junto aos senhores principais.” Cf.: BRANCO, Mário Fernandes Correia. *Para a maior glória de Deus e serviço do reino*, p. 11.

legitimavam o seu poder dentro da Igreja. “Os relatos exaltavam as virtudes e a importância da atividade missionária; eram lidos nas cortes, na Cúria Papal e nas casas dos jesuítas”.<sup>21</sup>

O trabalho desenvolvido por Polanco para manter essa complexa rede de informações era realizado com a ajuda de um pequeno grupo, que o auxiliava no recebimento, classificação e distribuição das cartas. Que não eram poucas, pois, conforme previa as normas estabelecidas nas *Constituições*, as *Cartas* deveriam ser enviadas a cada quatro meses. Somente, a partir de 1565, foi definido pela Congregação Geral que as cartas de edificação e de notícias deveriam ser enviadas anualmente, passando a ser, em função disso, chamadas de cartas anuais.

À frente do controle de toda correspondência que chegava à sede dos inicianos em Roma, Polanco agia como um ‘autêntico filtro’, classificando as cartas trocadas entre os membros da Companhia, para depois distribuir as suas cópias. Segundo Branco, alguns pesquisadores imputaram a ele o corte nos textos originais de algumas cartas, conforme relata:

Sua atenção sobre o conteúdo das cartas era absoluta, pouca coisa escapava aos seus olhos zelosos e atentos. Movido, quem sabe, por escrúpulos excessivos, Polanco suprimiu trechos preciosos das cartas dos missionários recebidas em Roma, nas quais estes haviam deixado registradas suas impressões e percepções sobre a terra e a gente que encontravam em seu trabalho de evangelização nos confins da cristandade. Por outro lado, não se pode negar que estes relatos estivessem inevitavelmente matizados por uma visão etnocêntrica, para não dizer mais especificamente europocêntrica.<sup>22</sup>

Mas, podemos entender esse ‘cortes’ como condizentes com o momento pelo qual passava a Companhia de Jesus: uma jovem ordem religiosa, que fazia um trabalho missionário inovador e que qualquer mal entendido poderia destruir a sua imagem. O próprio fundador da Companhia, Inácio de Loyola, já havia sido preso e processado algumas vezes pela Inquisição, sob a acusação de *alumbramento*.<sup>23</sup> Segundo Franco, o modo de vida de seu

<sup>21</sup> EISENBERG, José. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 57.

<sup>22</sup> BRANCO, Mário Fernandes Correia. *Para a maior glória de Deus e serviço do reino*, p. 25.

<sup>23</sup> Os *Exercícios Espirituais* criados por Loyola apresentavam alguma semelhança com os métodos dos alumbrados, que pregavam a união espiritual com Deus através da iluminação da alma e orações mentais silenciosas. Para a Igreja essa religiosidade introspectiva ia contra os seus dogmas, que determinava que a devoção só poderia ser mediada pela Igreja e os sacramentos.

fundador e dos seus companheiros foram colocados em causa desde antes da fundação da Companhia, a partir de um fenómeno conhecido como “antijesuítismo”.

A biografia militar e o modo de vida austero de Inácio de Loyola e do seu primeiro grupo de seguidores incomodaram o *statu quo* religioso da época, não deixando de despertar reacções. Não é excessivo afirmar que o antijesuítismo começa por ser, em primeiro lugar, um anti-iniguismo ou antiloiolismo.<sup>24</sup>

Colocando a oposição aos jesuítas como já presente nos processos contra Iñigo, antes que existisse a Companhia e antes que este se tornasse Inácio, o que só ocorreria em Roma, Franco realça o comportamento típico de muitos setores católicos do século XVI, em especial na Espanha, que muito bem poderia ser classificado como neofobia, ou ao menos uma desconfiança *a priori* de qualquer mística distinta das práticas mais corriqueiras.<sup>25</sup>

Nesse sentido, qualquer descuido poderia representar um grande prejuízo para o desenvolvimento da ação missionária da Companhia de Jesus nas colónias conquistadas pela Monarquia Católica. Como representantes do Papa, a ordem inaciana deveria estar acima de quaisquer suspeitas. Por isso, o secretário Polanco agia com muito cuidado em relação às correspondências que chegavam de todas as regiões em que havia trabalho missionário desenvolvido pelos jesuítas. A Companhia estava sob constante suspeita, e a Inquisição estava à espreita, movida pelo sentimento de desconfiança descrito, investigando não somente infiéis, mas também às ordens religiosas e seus seguidores. O Santo Ofício estava “caçando os seus demônios.”

Outro aspecto importante a ser destacado, é a rigorosa censura contra a palavra escrita praticada pelos tribunais espanhóis e portugueses, especialmente em Portugal.<sup>26</sup> Por isso, as correspondências vindas das colónias portuguesas representavam motivo de grande

---

<sup>24</sup> FRANCO, José Eduardo. *O mito dos jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI e XVII). Volume I das origens ao Marquês de Pombal*. Lisboa: Gradiva, 2006, p. 57.

<sup>25</sup> Quanto a esse sentimento de desconfiança contra o novo, em especial em matéria de mística, podemos lembrar as perseguições a São João da Cruz e a Santa Teresa d'Ávila como exemplos do século XVI que também dão conta desse sentimento.

<sup>26</sup> Ainda de acordo com Boxer, “No Brasil, a Inquisição portuguesa não chegou a estabelecer um tribunal, mas enviava visitantes para observar possíveis desvios de conduta e doutrinas suspeitas. Por causa disso, os missionários portugueses no Brasil tinham de enviar seus catecismos, gramáticas e dicionários a Portugal para censura, impressão e publicação”. Cf.: BOXER, Charles R. *A Igreja militante e a expansão Ibérica 1440-1770*. São Paulo: Companhia das letras, 2007, p. 107 e 114.

preocupação para Polanco, tanto que suas intervenções também atingiram as cartas enviadas do Brasil. Em 1553, para evitar maiores problemas com a escrita das cartas portuguesas, Polanco enviou uma carta para Manoel da Nóbrega, provincial da colônia portuguesa na América, expondo os critérios a serem utilizados na redação das correspondências, aproveitando também para reclamar da falta de frequência das cartas e solicitar algumas informações sobre o andamento do trabalho missionário no Brasil.

E quanto ao que se deverá escrever direi aqui os pontos que deverão abordar. Nas cartas que poderão ser mostradas [aos de fora], se dirá em quantas partes existem residências da Companhia, quantos vivem em cada uma delas e em que se ocupam, tocando-se no que seja assunto de edificação; também como se vestem, de que se alimentam e como estão alojados além de discriminar o trabalho que cada um executa. Quanto à região em que habitam, deve-se informar o clima e a temperatura. Quanto á vizinhança [nativos], quem são, como se vestem, de que se alimentam, como são suas casas, quais são os seus costumes, quantos cristãos pode haver entre eles, quantos do gentio e quantos são mouros. E, por fim, como a outras pessoas se escreve por curiosidade, dando-lhes muitas informações particulares, o mesmo se faça com nosso Padre Mestre, para que melhor se saiba como prover, e também se satisfará a muitos senhores principais, devotos, que desejam saber algo sobre o que acima indiquei.<sup>27</sup>

A queixa de Polanco tinha procedência, pois as cartas não tinham uma boa frequência, e isso não se devia a falta de interesse dos jesuítas em se comunicar com seus superiores ou às normas que determinavam a periodicidade das cartas, mas principalmente a pouca disponibilidade de uma boa rede de comunicação e transporte. É certo que havia uma recomendação para que os provinciais enviassem as cartas com maior regularidade para Roma, afim de que possíveis dificuldades no trabalho missionário pudessem ser rapidamente solucionadas. Mas, havia ainda o problema com a circulação dessa correspondência, que deveria levar em conta o tempo e a distância entre um lugar e outro.<sup>28</sup>

Para que essas cartas chegassem aos seus destinos, o provincial tinha que considerar as dificuldades com o transporte da região por via terrestre e a travessia oceânica, levando em

<sup>27</sup> LEITE, Serafim. *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega. (Opera Omnia)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000, p. 514.

<sup>28</sup> No período que é objeto desse estudo, “*mais de seiscentas cartas foram escritas e enviadas, do Brasil para Portugal e restante da Europa. O que representa uma média de dez cartas por ano, escritas por mais de cem missionários. A metade foi escrita por irmãos de São Vicente e Bahia, e o restante por povoados costeiros de Pernambuco, Ilhéus, Porto Seguro, Rio de Janeiro e Espírito Santo.*” Cf.: EISENBERG, José. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 48.

conta os obstáculos comuns desse tipo de viagem: tempestade, naufrágios e ataques piratas. Devido a dificuldade como o transporte transoceânico, o tempo de viagem poderia levar mais de seis meses até que uma correspondência chegasse ao seu destino. Para evitar que essas correspondências se perdessem, era recomendado que a mesma carta fosse enviada com cópias, podendo seguir um destino diferente para que pelos menos uma delas não se perdesse.

No caso das províncias mais distantes, para onde muito missionários eram enviados, como é o caso da colônia portuguesa no Brasil, Roma não dispunha de muito conhecimento para tomar as decisões sobre as práticas a serem adotadas pelos missionários nesses locais. Cabia aos irmãos e padres jesuítas através das correspondências prestarem essas informações. Em carta enviada ao padre Geral, Anchieta já alertava para a falta de um transporte regular e as dificuldades de comunicação

No ano de 1558, no fim do mês de Maio escrevi, Reverendo em Cristo Padre, o que se passou, assim acerca de nós outros, como da conversão e doutrina dos índios, e de então a esta hora, nunca achámos ocasião de poder escrever, visto neste último tempo não partir daqui navio algum, porque mais é para se compadecer de nós outros, que para se irar, que tanto tempo carecemos das cartas dos nossos Irmãos, e vimos a tanta falta, que até para dizer missa, nos faltou vinho por alguns dias.<sup>29</sup>

Na verdade, a maior preocupação em relação a essa frequência irregular das cartas era com a diluição do poder central em relação às províncias. O controle sobre as províncias se fazia através dessas cartas, a partir das notícias que chegavam e que dependiam das decisões do poder central para possíveis soluções. Por isso, como esse ciclo completo de troca de correspondência demorava por vezes mais de meia década para ser completada, muitas vezes as decisões eram tomadas pelos próprios provinciais, sem a ciência do poder central, em Roma.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)*. XI — *Carta de S. Vicente (1560)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933, p. 144.

<sup>30</sup> Segundo determinação de Inácio de Loyola, para ser completo o Ciclo de troca de correspondências deveria ter a seguinte constância: os reitores dos Colégios e propósitos locais deveriam escrever aos provinciais sempre que fosse possível ou necessário, devendo escrever ao Geral duas vezes por ano. Os provinciais deveriam escrever ao Geral sempre que houvesse navegação. Os missionários deveriam escrever aos provinciais uma ou duas vezes por semana e uma carta anual ao Geral, as Cartas Anuas. Unindo a “cabeça” (o Geral) aos membros (os missionários).

Nesse sentido, o que se observa através das cartas a respeito dos primeiros anos da ação missionária no Brasil, é um poder que vem da província para o centro. Em que o “modo de proceder” dos jesuítas teve que ser adaptado pelos missionários diante de uma realidade totalmente diferente das experiências anteriores, em que as táticas desenvolvidas no Oriente de pouco serviam àquele novo ambiente.<sup>31</sup> Diante dessa nova realidade, os jesuítas tiveram que revisar suas práticas de conversão, decidindo entre seus membros como agir diante das adversidades, muitas vezes discordando do modo de proceder determinado por Roma. Nos relatos de Nóbrega e Anchieta muitas vezes tornam-se evidentes essa discordância entre o Geral e os missionários que estavam à frente da província.<sup>32</sup> Em carta dirigida a Inácio de Loyola, em 1556, Nóbrega expressa seu descontentamento:

E nestes termos nos tomaram as Constituições, que este anno de 56 nos fez Nosso Senhor mercê de no-las mandar, pelas quaes entendemos não devemos ter cargo nem gente para doutrinar na fé; ao menos em nossa conversação tão bem não poderem os Irmãos ter bens temporaes nenhuns, si não fôr collegio. Para transformar a casa de São Paulo de Piratinin em Colégio, não dá, afinal o ferreiro que trabalha nela é velho e doente, as vacas foram adquiridas para os meninos da terra e são suas, e a esmola D’El Rei é incerta. Se for casa, não dá para se viver de esmolos naquele lugar, pois a gente é miserável.<sup>33</sup>

Ao analisar as cartas desses missionários em terras tão distantes, identificamos não somente o teor edificante e as informações necessárias para o bom funcionamento da Companhia, mas as relações de poder existentes dentro da Ordem criada por Inácio de Loyola. Dentro da hierarquia da Companhia, o provincial era designado pela sede dos inacianos em Roma para ficar a frente do trabalho missionário nas províncias. Ele governava todas as casas, os colégios e as residências dos padres, mas cada casa tinha o seu superior. O poder do provincial era temporário, seu mandato era de apenas três anos e a sua autoridade em relação à província era restrita. Como o poder era *colegial*, o provincial deveria consultar seus conselheiros para discutir os problemas locais e buscar as possíveis soluções, para depois apresentá-las a Roma. Mas, como observamos, muitas vezes Roma tomava conhecimento dos

---

<sup>31</sup> Os relatos edificantes serviram também como forma de entender a etnografia da cultura indígena brasileira e a necessidade de adaptação do modo de proceder dos jesuítas aos costumes indígenas. Muitas vezes, tendo que ser tolerante as práticas locais para que a conversão fosse realizada.

<sup>32</sup> Notável é o conflito entre a Pedagogia Brasílica dos padres Manoel da Nóbrega e José de Anchieta, e a “Obediência Cega”, de Luis de Grã, o 2º homem da Companhia de Jesus no Brasil no mesmo período. Nóbrega contrariava algumas determinações da Companhia, preocupado em desenvolver um trabalho temporal e espiritual que sustentasse a ação evangelizadora na província.

<sup>33</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas jesuíticas 1. Cartas do Brasil 1549-1560*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1931, p.153.

assuntos da província meses depois. O que dificultava uma ação rápida e efetiva, e facilitava uma certa autonomia de decisão por parte do provincial.

Em relação às correspondências, os provinciais, como Nóbrega, Grã e Anchieta, tinham um poder limitado em relação a essas correspondências, o que fica evidente ao se observar o monopólio que Roma tinha sobre toda a informação que se originava dessas províncias. O provincial não estava autorizado a ler as cartas enviadas pelo padre Geral a algum membro da sua província, nem ler as cartas enviadas pelos padres locais ao Geral.

Nesse contexto, as cartas nos revelam como eram estabelecidas as relações de poder na Companhia de Jesus, entre o Centro e as províncias, em que o Geral deveria “ser, para todos os membros da Companhia, a cabeça, de quem emana sobre todos eles o impulso que é necessário para o fim que a Companhia persegue”.<sup>34</sup>

Sendo assim, podemos concluir que a correspondência epistolar é uma das chaves centrais do sistema jesuíta.<sup>35</sup> Responsável por sustentar a união administrativa do grupo, de ser um importante agente unificador, com forte conotação espiritual, mas também com grande poder de informação, as cartas visavam a comunhão dos membros da Companhia no amor a Deus, e por isso deveriam conter mensagens edificantes e consoladoras, criando uma espécie de identidade de grupo. Além disso, elas eram importantes para que fosse realizada uma adaptação das regras da Companhia às condições locais.

*Grosso modo*, a correspondência entre os jesuítas cumpre suas funções iniciais e nos fornecem muitas informações sobre o trabalho missionário realizado nessas províncias, sendo uma fonte de indiscutível importância para o historiador que busca informações a respeito dos fatos, do imaginário e dos sentimentos que permeiam a vida dos missionários da Companhia de Jesus. Como afirma Hansen

São práticas que evidenciam os atos da invenção do agente histórico da correspondência e o éthos aplicado por ele a anunciação como decoro estilístico adequado à conformação dos destinatários e assuntos

---

<sup>34</sup> *Constitutions*, VIII, cap. II, § 666, p. 563.

<sup>35</sup> Embora Charlotte Castelnau-l’Estoile afirme ser a chave, acreditamos que os Exercícios Espirituais também tenham se constituído num ponto fundamental da estrutura e identidade jesuítica, constituindo-se em numa outra chave importante de compreensão da unidade entre os membros da Companhia. Cf.: CASTELNAU-L’ESTOILE, *Charlotte de. Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Bauru, SP: Edusc, 2006, p.72.



determinados. Não são mera técnica aplicada do exterior, mas categorias de pensamento que modelam a *forma mentis* dos agentes da correspondência. Como imitação verossímil de discursos das instituições portuguesas contemporâneas, dramatizam enunciados teológicos-políticos da *devotio moderna* da Companhia na Conquista.<sup>36</sup>

Como podemos observar, a correspondência epistolar tinha a função de manter a unidade do grupo, reforçada pela idéia de pertencimento, de manutenção do éthos, estabelecendo “uma rede horizontal de relações, ligando entre si aqueles que foram divididos”.<sup>37</sup> Nesse sentido, Inácio de Loyola sempre teve um grande empenho para que as informações e trocas de cartas também fossem responsáveis pela união dos membros da Companhia de Jesus. Seria de sua autoria a escrita de mais de sete mil cartas, que teria redigido até a sua morte em 1556. Em carta enviada ao padre Pedro Fabro, em 10 de dezembro de 1542, Inácio comenta sobre a importância das cartas para a união da Companhia e faz recomendações sobre a sua escrita.

Neste ponto, para ajudar-me a não errar, direi o que faço e espero fazer daqui por diante, no Senhor, ao escrever aos membros da Companhia. A carta principal escrevê-la-ei uma vez, narrando factos edificantes; depois, relendo e corrigindo e ainda pensando em todos os leitores dela, volto a escrever, atendendo melhor ao que se declara. Porque a escrita fica e dá testemunho, sem se poder corrigir e explicar facilmente como quando se fala.<sup>38</sup>

Seus conselhos foram enviados com cópia para todas as casas, tornando-se um importante instrumento de preservação da escrita epistolar e manutenção da unidade da Companhia. Nos arquivos da ordem inaciana várias são as cartas preservadas que prestam um testemunho de uma história vivida. Cartas que servem, como poucas outras fontes, para esse objeto de estudo.

<sup>36</sup> HASSEN, João Adolfo. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil*, p. 88.

<sup>37</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, Charlotte de. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*, p. 73.

<sup>38</sup> LOYOLA, Santo Inácio. *Carta ao Pe. Pedro Fabro*, p. 254.

## **b. O paradigma paulino de evangelização na fundação e ação da geração inaciana**

Da nossa parte, evitamos dar qualquer motivo de escândalo, para que o nosso ministério não seja criticado. Pelo contrário, em tudo nos recomendamos como ministros de Deus: pela grande perseverança nas tribulações, necessidades, angústias, açoites, prisões, desordens, fadigas, vigílias e jejuns; pela pureza, ciência, paciência e bondade, pela actuação do Espírito Santo, pelo amor sem fingimento, pela palavra da verdade, pelo poder de Deus, pelas armas ofensivas e defensivas da justiça; na glória e no desprezo, na boa e na má fama; tidos como impostores e, no entanto, dizendo a verdade; como desconhecidos e, no entanto, conhecidos; como agonizantes e, no entanto, estamos vivos; como castigados e, no entanto, livres da morte; como tristes e, no entanto, sempre alegres; como indigentes e, no entanto, enriquecendo a muitos; nada tendo, mas tudo possuindo. (2ª carta de São Paulo aos Coríntios).

A vocação missionária da Companhia de Jesus se imbrica muitas vezes com certa memória da ação evangelizadora do apóstolo Paulo. Um Saulo (de Saul, o rei) que escolheu ser Paulo (de piccolo, pequeno) por ser um nome mais humilde, digno da pregação da palavra do Senhor. Um nome que se fez presente em vários momentos da história da Companhia de Jesus. Foi um papa que havia assumido o nome Paulo (III) para seu pontificado, que em 1540 autorizou a criação da Companhia de Jesus através da bula *Regimini Militantis Ecclesiae*.<sup>39</sup> Uma nova ordem religiosa, peregrina e apostólica como o São Paulo que emerge das letras do Novo Testamento. Uma nova ordem religiosa, que se colocava a disposição do Papa para levar o Evangelho a todas as partes do globo. Inácio de Loyola, o fundador da nova Ordem, deixava clara a sua intenção e a sua ação missionária quando da formação da Companhia de Jesus, “*minha vontade é conquistar toda terra de infiéis.*”

Seguindo esse objetivo, a Companhia se espalhou por várias partes do mundo. No Brasil, os jesuítas chegaram em 1549, transportados através das naus do Império Português para servir ao Papa e ao próprio império em seu projeto de expansão colonial, de *reconduzir*

---

<sup>39</sup> Outro papa que tomou para si o nome Paulo também teve importância para a Companhia ao beatificar Inácio de Loyola: Paulo IV.

os colonos laxos ao catolicismo<sup>40</sup> e *transformar* os índios em cristãos. Assim que chegaram, imbuídos do tipo de discernimento que estava no centro dos *Exercícios Espirituais*, esses primeiros jesuítas logo direcionaram a ação evangelizadora aos nativos, percebendo neles não somente a possibilidade de transformá-los em novos cristãos, mas de fazê-los súditos da coroa e vassallos do rei, responsáveis pela ocupação, manutenção e defesa do território conquistado pelo Império Português. Em 1554, ao criar o colégio de Piratininga no dia 25 de janeiro, dia da conversão de São Paulo, a Companhia confirmava a sua vocação missioneira e mandava o seu recado: O Colégio se chamaria São Paulo em homenagem ao “apóstolo dos gentios”, assim como São Paulo de Goa<sup>41</sup>, na Índia (1548) e São Paulo de Loanda, em Angola (1575).

Por ironia do destino, assim como Paulo e os primeiros apóstolos de Cristo, os jesuítas também despertaram desconfiança e passaram a ser perseguidos pelos seus adversários, pelos inquisidores, pelos colonos, por nobres e ricos comerciantes, e até pela própria Igreja Católica, confirmando a sina do “apóstolo dos gentios”: *“na glória e no desprezo, na boa e na má fama; tidos como impostores e, no entanto, dizendo a verdade; como tristes e, no entanto, sempre alegres; como indigentes e, no entanto, enriquecendo a muitos; nada tendo, mas tudo possuindo.”*

#### **i. O cenário religioso e político da criação da Cia. De Jesus e sua difusão pelos impérios ibéricos.**

A Companhia de Jesus nasce num momento de grande efervescência do cenário moderno europeu, que desde o século XV já vinha apresentando mudanças provocadas pelo Renascimento, e produzindo intensos resultados em relação ao pensamento filosófico, científico e religioso no continente. Esse processo de transformação do pensamento europeu conduziu a uma nova concepção de mundo que ampliou enormemente a importância das

---

<sup>40</sup> Nas palavras de Delumeau: “remodelar os fiéis”. Cf. DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973, p. 232.

<sup>41</sup> Segundo Manso, a maior parte das fontes confirma que São Paulo de Goa teria sido fundado em 1548: *O principal colégio jesuíta na Índia foi fundado em 1548, Colégio de S. Paulo de Goa, ao qual ficou anexo o Seminário da Santa Fé. Juntamente com o colégio da Madre de Deus de Macau foi um dos principais centros de cultura europeia em toda a Ásia.* Cf. MANSO, Maria de Deus Bentes. *Jesuítas na Índia: séculos XVI-XVIII*. In: JAVIER 2006. [conferência]. Disponível em: < <http://www.javier2006.com/es/programa/conferencias/007.pdf>>.

doutrinas religiosas. No caso das monarquias católicas isso é particularmente verdadeiro, na medida em que a sua aversão às novas vertentes do cristianismo transformou o catolicismo numa verdadeira senha de fidelidade ao monarca.

De modo geral, na Europa do final da Idade Média, o enfraquecimento do papado fez com que o poder eclesiástico fosse sendo subordinado pelos poderes civis, com reis passando a interferir nas questões religiosas, inclusive nomeando bispos e criando igrejas que se reportavam diretamente ao monarca. Nas monarquias ibéricas, tal poder foi fortalecido através do Tratado do Padroado, em que a Igreja delegou aos monarcas destes reinos a administração e organização da Igreja Católica em seus domínios.

Foi nesse ambiente oportuno, criado pelo enfraquecimento das influências papais e pelo prestígio crescente dos soberanos europeus a partir de uma matriz largamente religiosa, que o movimento reformista encontrou espaço para se fortalecer. Oportunidade que não pode ser explicada apenas pelos abusos cometidos pelos clérigos, mas por um fenômeno que foi antes de tudo religioso<sup>42</sup>, numa época conturbada pelo qual passava a cristandade ocidental, assolada pelas guerras e epidemias, como a Guerra dos Cem anos e a Peste Negra. O povo cristão andava a deriva, se sentido mal protegido e abandonado até pela Igreja.<sup>43</sup> Para esse povo que se encontrava “à beira do desespero” os pecados cometidos seriam a causa de todo esse sofrimento, sendo possível obter a salvação através das indulgências.<sup>44</sup> Segundo Jean Delumeau, de fato, obter uma indulgência não era tão fácil assim, pois além da penitência era necessário confessar e comungar. Acontece que alguns pregadores estavam abusando da prática da esmola como obra penitencial, fazendo parecer que estava havendo uma “venda de indulgências”. Ainda segundo o mesmo autor,

a Igreja não fazia depender em absoluto a recepção de uma indulgência do pagamento duma esmola. Porém – não tenhamos dúvidas – as populações do Ocidente medieval, timoratas, exaltadas, pouco instruídas, por vezes à beira

---

<sup>42</sup>*De acordo com a historiografia atual, a causa principal da Reforma teria sido a seguinte: numa época conturbada, que além disso assistia à afirmação do individualismo, os fiéis teriam sentido a necessidade de uma teologia mais sólida e mais viva que aquela que lhes era ensinada – ou não era ensinada – por um clero muitas vezes pouco instruído e rotineiro, com excessivos padres serventuários famélicos e incapazes substituindo os curas titulares, eles mesmos insuficientemente formados. Cf. DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989, p. 271.*

<sup>43</sup>DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 68.

<sup>44</sup> A indulgência era dada ao fiel como forma de remir a pena do purgatório, seja do próprio fiel ou das almas que estivessem no purgatório. Para obter a indulgência e se livrar do purgatório bastava cumprir as penitências estabelecidas pelo sacerdote.

do desespero, acreditaram ser possível “comprar” a salvação. Ou antes, tentaram acreditar que tal comércio era praticável.<sup>45</sup>

A prática abusiva da esmola como obra penitencial foi considerada imoral por pensadores e membros da própria Igreja, como o monge Martinho Lutero, que passou a defender a ideia de que apenas através da fé se poderia obter a salvação, não obstante a realização das boas obras. Lutero buscou a sua via de justificação através da doutrina da *sola fidei*, da ‘justificação humana pela fé’, afirmando que

É um erro crer que esse mal possa ser debelado pelas ações, visto a experiência provar que, não obstante todas as boas ações, essa cobiça do mal subsiste e que ninguém dela está isento, até mesmo uma criança de um dia. Porém a misericórdia divina é tal que, embora esse mal subsista, não é tido como pecado para aqueles que invocam a Deus e lhe imploram com lágrimas sua libertação...Por conseguinte, somos pecadores a nossos olhos e, apesar disso, somos justificados perante Deus pela fé.<sup>46</sup>

A crise da cristandade ocidental acabou levando o cristianismo a um longo processo de mudanças. Na Península Ibérica as relações entre a Igreja e as monarquias se intensificaram no decorrer do século XVI, mas em outras partes do mundo as tensões religiosas chegaram a uma ruptura completa, como no caso da Inglaterra, que implementou o Anglicanismo e retirou da Santa Sé milhares de seguidores. Mas, em ambos os casos, os estados monárquicos mostravam-se mais fortes do que o papado, sem abrir mão do escopo religioso como fonte ou instrumento de poder. Foi nesse momento, que a Igreja Católica apresentou um movimento de reação conhecido como Contrarreforma.<sup>47</sup> Era a Igreja tentando se adaptar aos novos tempos, buscando reafirmar sua doutrina e corrigir condutas no interior da Santa Sé.

As bases desse movimento reformador da Igreja Católica foram definidas através do Concílio de Trento, assembleia de religiosos cuja principal sede foi a cidade italiana de Trento e que transcorreu entre os anos de 1545 a 1563. O principal objetivo da Igreja era combater a

---

<sup>45</sup>DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 65.

<sup>46</sup>LUTERO, Martinho. In: DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 52.

<sup>47</sup> Utilizamos aqui o termo Contrarreforma como um conjunto de medidas tomadas pela Igreja Católica após o surgimento e desenvolvimento dos diversos grupos reformistas. Lembramos que o termo Reforma já vinha sendo largamente utilizado desde o final da Idade Média. De acordo com Delumeau, *entre 1400 e 1520 houve pois algumas reformas, mas não uma Reforma, visto a impulsão não vir do centro. Só o abalo do cisma protestante conduziu Roma a repensar sua teologia, a clarificar sua doutrina, a revalorizar o padre e os sacramentos. Cf. DELUMEAU, Jean. Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 83.

heresia protestante e impedir o seu crescimento no continente europeu. Conforme decreto em que se declara a abertura do Concílio, celebrada pelo sumo Pontífice, o Papa Paulo III, em 13 de dezembro de 1545:

¿Tenéis a bien decretar y declarar a honra y gloria de la santa e individua Trinidad, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, para aumento y exaltación de la fe y religión cristiana, extirpación de las herejías, paz y concordia de la Iglesia, reforma del clero y pueblo cristiano, y humillación, y total ruina de los enemigos del nombre de Cristo, que el sagrado y general Concilio de Trento principie, y quede principiado? Respondieronlos PP.: Asílo queremos.<sup>48</sup>

Quando o Concílio de Trento teve início a Companhia de Jesus já estava em atividade havia alguns anos, com missionários em Goa e estrutura implantada através de colégios em Portugal. Representando os inacianos no Concílio estavam os jesuítas Diego Laynez e Alfonso Salméron, que desde as primeiras discussões buscaram impor o espírito da jovem Companhia ao mundo católico, construindo a partir de então um marco da predominância da Companhia de Jesus no cenário ideológico europeu.<sup>49</sup> Tal afirmação torna-se evidente na disputa entre os ‘partidários da conciliação’, representados por Carlos V<sup>50</sup> e o teólogo Contarini, de um lado, e a vitoriosa tese da *justificação única*, defendida pelos inacianos, do outro. Esta disputa, na verdade, contrapunha os interesses do imperador e a inflexibilidade da ortodoxia católica do século XVI. A Carlos V e seus partidários interessava uma fórmula conciliatória que minimizasse o impacto da Reforma em seus domínios. Já para ortodoxia católica era vital não ceder um ponto sequer dos fundamentos estabelecidos pela escolástica tomista.

Assim, Carlos V e Contarini, defendiam que se poderia chegar à justificação tanto pelas obras quanto pela fé. Este postulado abria espaço para que se pensasse numa salvação que

<sup>48</sup>CONCÍLIO DE TRENTO, decreto de abertura, Celebrada en tiempo del sumo Pontífice Paulo III, en 13 de diciembre del año del Señor 1545, Sesión I, p.9.

<sup>49</sup>Nesse sentido, discordamos de Ângela Mendes de Almeida quando afirmou que “Trento representou um marco da predominância da Companhia de Jesus no mundo”, uma vez que nesse momento o trabalho missionário dos franciscanos predominava em missões espalhadas pelo mundo, como na Ásia e América. Cf. ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado, casamento e sexualidade nos manuais dos confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, p. 31-32.

<sup>50</sup>Carlos V era imperador do Sacro Império Romano Germânico, dono de um império que englobava Áustria, Espanha, Alemanha, os Países Baixos, os reinos de Nápoles e da Sicília, a Lombardia, o Franco Condado, Artois, o Ducado de Milão e ainda as terras do Novo Mundo, conquistados pela Espanha. As disputas religiosas entre príncipes cristãos e protestantes marcaram o seu governo após o rompimento de Martinho Lutero com o Vaticano.

poderia ou não passar pela prática das chamadas “boas obras”, tentando se constituir uma espécie de meio caminho entre os reformadores, que defendiam que apenas a fé era necessária para a salvação e a ortodoxia católica que defendia que não havia divórcio entre a Graça divina que infunde a fé e o livre arbítrio que opta pela execução das obras, sendo por isso chamada de *justificação única*, frente aos que buscavam uma conciliação por meio de uma dupla via de justificação.

Os enviados da Ordem ao Concílio foram ferrenhos defensores das posições mais ortodoxas da Cúria Romana, ao que tudo indica seguindo as próprias orientações do fundador. Através de carta redigida em 1546 direcionada aos jesuítas enviados a Trento, Loyola estabelece algumas orientações que demonstram a importância atribuída pelo fundador da ordem às boas obras:

O que principalmente nesta jornada de Trento se pretende de nós para a maior glória de Deus, procurando estar juntos nalgum lugar decente, é pregar, confessar e leccionar, ensinando as crianças, dando Exercícios, visitando pobres em hospitais e exortando aos próximos, segundo cada um se sentir chamado com este ou aquele talento. Isto para movermos as pessoas que pudermos à devoção ou oração, para que todos rezem e rezemos a Deus nosso Senhor, para que sua divina Majestade se digne infundir o seu espírito divino em todos aqueles que tratarem as matérias referentes a tão importante reunião, para que o Espírito Santo desça sobre o Concílio, com maior abundância de dons e de graças.<sup>51</sup>

Ao destacar a necessidade de *pregar, lecionar, confessar, visitar os pobres e enfermos*, Inácio elenca as obras cristãs de piedade que deveriam ser realizadas mesmo durante as reuniões do Concílio, ao mesmo tempo em que reafirma a necessidade de “mover pessoas à devoção ou oração”, Loyola fortalece a tese da *justificação única*, afirmando que a graça se revela na fé e nas boas ações, “não havendo dissonância entre graça de Deus e livre-arbítrio para escolher o caminho do bem”.<sup>52</sup>

A tese da *Justificação única* defendida pela Companhia de Jesus foi vitoriosa. Segundo Delumeau,

O Concílio de Trento constituiu um momento muito alto na história do mundo católico. Ele (foi) o amplo cadinho onde se confirmou e aperfeiçoou

<sup>51</sup>LOYOLA, Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p. 271.

<sup>52</sup>ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado*, p. 33.

a purificação..., o ponto de encontro de todas as forças católicas de reforma. Mas foi igualmente *uma recusa de diálogo com a Reforma, uma abrupta afirmação de posições antiprotestantes*. Para mais facilmente recusar a justificação pela fé, ele majorou o valor das obras e *desenvolveu a noção de mérito*. Contra Lutero e Zwinglio que haviam zombado das indulgências e das peregrinações, contra Calvino que ironizara acerca das relíquias, o Concílio manteve todas as formas tradicionais de piedade.<sup>53</sup> (grifo nosso)

Além da vitória da tese da *justificação única*, o Concílio<sup>54</sup> aprimorou a noção de mérito – fundamental para o movimento missionário –, estabeleceu novas orientações sobre as questões dogmáticas e manteve algumas práticas já usuais da Igreja, confirmando o latim como a língua oficial da liturgia e dos textos bíblicos, mantendo a proibição do casamento para padres e freiras, e validando a participação dos sacramentos para a salvação das almas, conforme reunião celebrada no dia 3 de março de 1547, promulgada no decreto sobre os sacramentos, sessão VII, página 35:

Con este motivo, y con el fin de disipar los errores, y extirpar las herejías, que en este tiempo se han suscitado acerca de los santos Sacramentos, em parte de las herejías antiguamente condenadas por los Padres, y en parte de las que se han inventado de nuevo, que son en extremo perniciosas a la pureza de la Iglesia católica, y a la salvación de las almas; el sacrosanto, ecuménico y general Concilio de Trento, congregado legítimamente en el Espíritu Santo, y presidido por los mismos Legados de la Sede Apostólica, insistiendo en la doctrina de la sagrada Escritura, en las tradiciones Apostólicas, y consentimiento de otros concilios, y de los Padres, ha creído deber establecer y decretar los presentes cánones, ofreciendo publicar después, con el auxilio del Espíritu Santo, los demás que faltan para la perfección de la obra comenzada.<sup>55</sup>

O Concílio de Trento encerrou-se no dia 4 de dezembro de 1563, com a leitura de todas as decisões tomadas durante todo o período em que ocorreram os encontros entre as principais lideranças da Igreja Católica. Após o encerramento, o texto final foi encaminhado para a aprovação do Papa Pio IV, que as sancionou no dia 26 de janeiro de 1564. O período pós-

<sup>53</sup> DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 169. (grifo nosso)

<sup>54</sup> O concílio durou 18 anos e durante esse tempo foi interrompido diversas vezes, com 25 sessões plenárias realizadas em três períodos diferentes (1545 a 1547, 1551 a 1552, 1562 a 1563). Os papas Paulo III, Júlio III, Marcelo II, Paulo IV e Pio IV guiaram as reuniões. O documento final foi finalmente concluído em 1563.

<sup>55</sup> O Concílio confirmou os sete sacramentos, sendo eles o Batismo, Crisma, Eucaristia, Matrimônio, Confissão, Ordem e Extrema-unção. Sobre o Batismo, passou a ser obrigatório que a criança tivesse um nome cristão e um sobrenome de família. Assim, as famílias que não possuíam um sobrenome, passaram a assumir o termo que as identificava.



Concílio foi marcado por uma grande renovação da Igreja, sendo seus decretos levados a efeito pelos papas que se sucederam nos períodos seguintes.

Em resumo, chega-se a conclusão de o berço da Companhia estar entrelaçado aos confrontos com os movimentos reformistas e ao fortalecimento dos mecanismos religiosos de poder das monarquias, especialmente às ibéricas. Quanto aos serviços à ortodoxia católica, tem-se que a ordem se colocava à disposição do pontífice para levar o Evangelho em todas as partes do globo. Como nos afirma o próprio Inácio de Loyola em carta enviada a Diogo de Gouveia em 1538:

Todos quantos estamos reunidos nesta Companhia estamos oferecidos ao Sumo Pontífice, pois é o senhor de toda a messe de Cristo. Por esta oblação lhe prometemos estar prontos para tudo quanto dispuser de nós em Cristo. Assim, se ele nos enviar aonde nos convidais, iremos alegremente. A causa desta nossa resolução, que nos sujeita ao seu juízo e vontade, foi entender ter ele maior conhecimento daquilo que convém ao cristianismo universal.<sup>56</sup>

A Companhia de Jesus (ou *Societas Iesu*) foi formada por iniciativa de Inácio de Loyola, junto aos seus irmãos em Cristo, chamados de ‘o grupo dos sete’ ou os *papistissimi*, como passaram a ser conhecidos devido ao voto de obediência ao Papa: Pedro Fabro, Francisco Xavier, Simão Rodrigues, Diego Laynez, Afonso de Salmerón e Nicolau de Bobadilla. Uma ordem que apresentava um novo modo de proceder, ousada até na escolha de seu nome, como afirmou Franco:

Assim nasce a Ordem que ousou usar na sua denominação, que também não deixou de ser polêmica, o nome do Fundador do Cristianismo – Companhia de Jesus – e trabalhar para realizar o objectivo supremo que toma como ideal carismático: *Ad majorem Dei gloriam*.<sup>57</sup>

Junto aos que chamava de seus irmãos em Cristo, todos alunos da Universidade de Sorbonne, em Paris, Inácio de Loyola tinha a “*preocupação de reformar sua vida e viver a pobreza evangélica*.”<sup>58</sup> Buscando sua transformação espiritual, deu os primeiros passos em direção à fundação de uma nova Ordem religiosa, fortalecendo sua fé através de seus *Exercícios Espirituais*, que viria a ser a espinhal dorsal da Companhia. Loyola criou os

<sup>56</sup> LOYOLA, Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p.66.

<sup>57</sup> FRANCO, Jose Eduardo. *O mito dos jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI e XVII)*, p. 61.

<sup>58</sup> DELUMEAU, Jean. *De religiões e de homens*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 251.

*Exercícios Espirituais* influenciado pela *devotio moderna*, movimento religioso que vinha buscando reformar o catolicismo desde o século XIV, e pelo *Livro de exercícios para a vida espiritual*, do abade Cisneros. No entanto, diferenciava-se do modelo da *devotio moderna* por não utilizar a contemplação solitária do devoto, mas instruções práticas que deveriam ser compartilhadas por aquele que dá os exercícios (diretor) e por aquele que recebe (exercitante). Tratava-se de um método pedagógico/disciplinar que, segundo Loyola, tinha como objetivo a santificação pessoal<sup>59</sup>, conforme afirma em carta enviada aos padres e irmãos de Coimbra em 1547:

Deveis, portanto, animar-vos muito nos vossos louváveis exercícios, pois já neste mundo sentireis o fruto desse fervor santo, não só na perfeição das vossas almas, mas também no contentamento da vida presente. E se olhais ao prémio da vida eterna em que todos deveríamos frequentemente pôr os olhos, facilmente vos persuadirá S. Paulo de que *não são comparáveis os trabalhos desta vida temporal com a glória futura que se revelará em nós. Porque o momentâneo e ligeiro da tribulação presente nos prepara, sobre todo o entendimento e sem nenhuma comparação, um peso eterno de glória* (Romanos 8,18).<sup>60</sup>

Seriam esses *Exercícios* a base da experiência mística e parte da formação moral<sup>61</sup> dos missionários da Companhia de Jesus, pois visava preparar pessoas comprometidas, engajadas com o projeto de evangelização, que não medissem esforços no firme propósito de levar a Boa Nova até as regiões mais distantes. Buscando esse objetivo, a Companhia de Jesus enviou seus missionários<sup>62</sup> para os lugares mais longínquos, representando uma verdadeira revolução em relação à prática evangelizadora. No *campo de batalha*, frente ao avanço do

---

<sup>59</sup>Como o método dos exercícios Espirituais induzia as pessoas a viverem a vida de Cristo, exercitando a meditação e a contemplação, semelhante a mística típica dos *alumbrados*, Inácio de Loyola foi convocado e investigado pelos homens do Santos Ofício por diversas vezes, Mas, sempre conseguindo escapar de uma condenação.

<sup>60</sup>LOYOLA, Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p. 125

<sup>61</sup>Completando a formação moral dos jesuítas, Loyola apresentou à Companhia de Jesus o *Ratio Studiorum*, plano de estudos elaborado a partir das experiências pedagógicas das diferentes regiões em que os jesuítas atuaram. O documento final ficou pronto em 1599. No entanto, no primeiro século de colonização do Brasil e nos primeiros anos de atuação da Companhia de Jesus na colônia, a ação pedagógica dos primeiros missionários foi baseada na própria experiência desses religiosos, que ainda não contavam com as determinações e orientações desse plano de estudos.

<sup>62</sup>Como forma de fortalecer essa ação missionária e preparar os jesuítas para o árduo trabalho da caridade, Inácio de Loyola criou o método dos *Exercícios Espirituais*, impregnado do conceito soteriológico tomista de que a salvação poderia ser obtida através das boas obras. Conforme afirmou Loyola: *Assim como passear, caminhar e correr são exercícios corporais, da mesma maneira se chamam Exercícios Espirituais todos os modos de alguém preparar e dispor a alma a fim de tirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de tiradas, a fim de buscar e achar a vontade divina na disposição da própria vida para o bem da alma. Cf.: LOYOLA, Inácio. *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Editora Loyola, 2002, p. 37-38.*

protestantismo, a Companhia de Jesus tornou-se a principal articuladora da reação da Igreja Católica, diferenciando-se das demais ordens religiosas pelo ‘noster modus procedenti’. Segundo Eisenberg, “seus membros acreditavam que a adoção de um mesmo ‘modo de proceder’ era o que os fazia ‘jesuítas’.”<sup>63</sup> Em sua missão de propagação da fé católica e conversão de fiéis, os jesuítas foram estabelecendo missões na África, Ásia e América.

Na Europa, onde a Reforma Protestante se estabeleceu em várias regiões fora da Península, a ação da Santa Sé e dos reis católicos fez-se em duas frentes, com a reconquista pelas armas em territórios já tomados pelos protestantes e a conversão através das missões evangelizadoras e estabelecimentos de colégios, seminários, academias e universidades. Segundo Michel de Certeau, “é a nova função que o saber adquire na instauração de uma ordem”. É o que ele chamou de *cruzada pedagógica da Igreja*.<sup>64</sup> Nesse sentido, os jesuítas foram os protagonistas desse projeto de expansão da fé católica. Segundo Delumeau, isso se deve ao prestígio moral de São Pedro Canísio, assim como a opinião favorável dos bispos do Concílio de Trento em relação aos jesuítas,<sup>65</sup> confiando a eles a difícil missão de combater os infiéis e os hereges em regiões em que a situação do Catolicismo era preocupante, como era o caso da Alemanha e Inglaterra. Além de Canísio, que recebeu a missão oficial da Alemanha, Loyola enviou seus valorosos irmãos Fabro, Laynez e Bobadilla para as regiões da Europa onde a “heresia protestante” crescia, conforme carta enviada em 1553 para todos os membros da Companhia informando da necessidade da missão:

A condição da caridade, pela qual devemos amar o corpo da Igreja na sua cabeça, Cristo Jesus, exige que o remédio se aplique principalmente na parte onde o mal é mais grave e perigoso. Entendemos que, segundo o limite das nossas forças, a nossa Companhia deve intervir com particular amor para socorrer a Alemanha, Inglaterra e as regiões setentrionais, infectadas pela heresia. Uma vez ao mês ofereçam a Deus o sacrifício da missa, se são sacerdotes, e os que não possuem essa dignidade, orem também pelas necessidades espirituais da Alemanha e Inglaterra, a fim de que o Senhor se compadeça destes e outros países infectados de heresia e se digne reconduzi-los à pureza da fé e religião cristã.<sup>66</sup>

A Companhia de Jesus não atuou apenas nos países “infectados pela heresia protestante”, mas em todas as regiões em que seus missionários foram designados para atuar

<sup>63</sup>EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 32.

<sup>64</sup>CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000, p. 136.

<sup>65</sup>DELUMEAU, Jean. *Nascimento e afirmação da Reforma*, p. 173.

<sup>66</sup>LOYOLA, Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p. 318-319.

movidos pelo que acreditavam ser o espírito empreendedor da ordem inaciana. O seu *modo de proceder*, diferente das outras ordens religiosas e do clero secular, atraiu a atenção de muitos benfeitores, entre eles o rei D. João III de Portugal, o primeiro país a acolher a Companhia de Jesus antes mesmo de sua instituição oficial em 1540. O apoio à instalação da Companhia de Jesus em Portugal mobilizou não somente o poder régio de D. João III, como também o Cardeal D. Henrique, que via nos jesuítas a possibilidade de evangelizar os territórios ultramarinos pertencentes à coroa portuguesa.

A sugestão de trazer a jovem Companhia para Portugal foi dada por Diogo de Gouveia, um dos estudantes bolsistas enviados por D. João III, o “piedoso”, para estudar na Universidade de Paris e que mais tarde se tornou reitor dessa mesma universidade. Foi Gouveia quem convenceu o embaixador de Portugal em Roma, D. Pedro de Mascarenhas, a interceder junto ao rei de Portugal a respeito do trabalho evangelizador dos jesuítas e de quanto ele seria importante para o projeto de expansão do Império Português. Após receber a visita de dois ilustres representantes dos jesuítas, os padres Simão Rodrigues e Francisco Xavier, o rei D. João III logo se encantou pelo projeto dos jesuítas e seu espírito missionário. A Companhia de Jesus *caiu nas graças do rei*. Segundo Franco,

A protecção política, o financiamento econômico, a recomendação diplomática e o afecto pessoal dispensados por este monarca português abriram aos jesuítas as portas das monarquias europeias e até mesmo, em certo sentido, as portas do mundo, e tornaram-se o maior patrocinador da nova Ordem e o facilitador da sua expansão espectacular, dando-lhe relevo, prestígio e confiança.<sup>67</sup>

O próprio fundador da Companhia de Jesus, Inácio de Loyola, reconheceu os grandes investimentos da Coroa Portuguesa nos projetos dos jesuítas, afirmando que *o piedoso* rei de Portugal, deveria ser considerado um dos fundadores da Companhia. O que certamente é considerado por muitos uma verdade, pois a partir da entrada dos jesuítas em Portugal, a Companhia foi estabelecendo uma estrutura que dificilmente seria implantada sem o apoio da Coroa Portuguesa. Tanto que em pouco tempo ocorreu a expansão da Companhia de Jesus em Portugal e em seus territórios ultramarinos, na África, no Oriente e no Brasil. Em agradecimento aos investimentos e a dedicação do monarca português aos projetos da Companhia, Loyola escreveu em 1543 uma carta endereçada ao rei D. João III:

---

<sup>67</sup>FRANCO, Jose Eduardo. *O mito dos jesuítas - em Portugal, no Brasil e no Oriente*, p.88-89.

Há muito tempo que desejava escrever-vos, mas fui impedido pelo meu pouco ser e valer. Agora, readquirindo algumas forças no Senhor nosso, sendo tão desejoso e solícito, no justo e devido serviço de V. A., aproveitei a ocasião para vos escrever esta carta. E ao escrevê-la, não posso deixar de me alegrar no Senhor nosso, dando infinitas e incessantes graças à sua divina e eterna bondade, ao considerar quanto faz por nós, indignos de ser lembrados, manifestando continuamente, segundo a infinita e suma bondade de Deus, que elegeu V. A., como seu fiel instrumento. Por um lado, se Paulo plantava e Apolo regava, por outro parece que V. A. planta e rega, porque fazendo tudo o que faz por nós, em tudo tenha mérito no Senhor nosso.<sup>68</sup>

Aquele que “planta e que rega” tinha um só propósito e acabou sendo recompensado por todo o seu investimento. Através do trabalho dos jesuítas que missionaram nos territórios ultramarinos, os portugueses conseguiram garantir a ocupação das novas regiões agregadas ao Império Português. A partir desse projeto de expansão e colonização das terras conquistadas, Portugal passou a ter um período de prosperidade econômica e hegemonia política relevante no cenário da modernidade. Com autorização do Papa, a quem os jesuítas deviam voto de obediência, os padres da Companhia de Jesus foram enviados para os quatro continentes, estabelecendo missões na Índia a partir de 1541, tendo a frente Francisco Xavier, e no Brasil a partir de 1549 com Manoel da Nóbrega.

Em certo sentido, os jesuítas souberam reunir as duas pontas de autoridade – das quais derivavam muitas outras – na cristandade lusa: o rei e o papa. Ao papado certamente atendia uma ordem com projeção global que lhe era diretamente ligada, disponível para o trabalho de alargamento das fronteiras do catolicismo. Por outro lado ao rei convinha e muito, uma ordem que civilizava e subordinava as populações e territórios à sua autoridade, uma vez que conquista e cristianização já vinham flertando desde os tempos das cruzadas.

---

<sup>68</sup>LOYOLA, Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loyola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*, p. 260-261.

## ii. Da missionação jesuítica: São Paulo e a vocação missioneira dos padres da Cia de Jesus.

Ignácio pensava, [...] em constituir uma comunidade de ‘Amigos no Senhor’, de ‘companheiros de Jesus’, que, como o Mestre, andassem por todas as partes do mundo anunciando a *Boa Nova*, levando uma vida semelhante à dos Apóstolos.<sup>69</sup>

Missionários dispostos a levar uma vida semelhante à dos apóstolos e que apresentassem disposição para levar a mensagem do Evangelho a todas as partes do mundo, como São Paulo. A todos e a cada um, sendo o “apóstolo de Jesus Cristo por vontade de Deus” (1 Cor 1,1). Um *apóstolo por vocação*, que levou Paulo a cruzar as províncias do Império Romano levando a *Boa Nova*, para “se fazer fraco com os fracos, a fim de ganhar os fracos, fazendo-se de tudo para todos, a fim de salvar alguns a qualquer custo” (1 Cor 9,22), palavras que certamente impactaram Iñigo Lopez e colaboraram para que viesse a se tornar Inácio de Loyola. Sem dúvida, a vocação missionária e includente do cristianismo primitivo se personifica na figura de Paulo, por isso mesmo, figura de proa para a ordem da Contrarreforma que ambicionava trazer o mundo todo para debaixo do báculo papal.

Se retomarmos a narrativa bíblica que forneceu aos primeiros da Companhia uma imagem heróica com a qual se identificar, veremos que Paulo é fruto de uma conversão tardia, a quem Jesus teria se manifestado durante uma viagem a Damasco. Saulo ávido perseguidor de cristãos, desaparece depois de um impressionante encontro com Jesus, que teria lhe perguntado por que insistia em persegui-lo, e surge em seu lugar apenas Paulo. Sobre este encontro com Cristo ressuscitado na Carta aos Coríntios, Paulo diria que Cristo lhe apareceu como a um abortivo.<sup>70</sup>

Paulo era originário de Tarso, entroncamento de importantes vias comerciais, na região da Cilícia, área de colonização grega, por isso, apresenta sem sombra de dúvidas um

---

<sup>69</sup>PAIVA, Raul. *São Francisco Xavier: Um jesuíta nos caminhos do Oriente*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 17.

<sup>70</sup> Cf. 1Cor 15, 8

pensamento mais cosmopolita.<sup>71</sup> E foi certamente em função deste cosmopolitismo que seus horizontes missionários eram consideravelmente mais dilatados que o dos demais apóstolos. Daí o caráter incluyente do projeto evangelizador paulino, que ajudará a moldar, séculos mais tarde, a perspectiva missionária da *Societas Iesu*. O *noster modus procedendi* dos jesuítas é, em grande medida, tributário da narrativa missionária e da prática epistolar de São Paulo tal como aparece no Novo Testamento. É provável que Inácio de Loyola e os primeiros jesuítas tenham visto no apóstolo Paulo o exemplo a ser seguido por todos aqueles que estivessem dispostos a ingressar como missionários na ordem inaciana e evangelizar os “novos” povos.

Se, de fato, os “militantes” da Companhia de Jesus tiveram como modelo de missionário o apóstolo Paulo, não poderiam medir esforços para atravessar fronteiras – geográficas ou culturais – e levar a *Boa Nova* até as regiões mais distantes. Nesse sentido, o grande desafio desses missionários seria o de buscar todos os meios para que o outro entendesse o evangelho de Cristo.<sup>72</sup> Segundo Tavares,

O espírito prático dos jesuítas que marcou a ordem inaciana principalmente no trabalho missionário, iria conduzir a um esforço de aproximação cultural com os grupos sociais e étnicos a serem evangelizados, que pode ser exemplificado na catequese feita nas línguas dos povos submetidos à missão da Companhia de Jesus.<sup>73</sup>

Tal qual o apóstolo Paulo, Inácio de Loyola decidiu-se pela missão evangelizadora após algumas visões que teve de Jesus Cristo e Nossa Senhora durante suas peregrinações. Segundo Inácio, nesses *encontros* o próprio Cristo o convocava para o trabalho apostólico e missionário, sendo também necessário formar um grupo de missionários que estivessem dispostos a levar a sua palavra a todas as partes do mundo. Nesse sentido, a formação da ordem inaciana seria uma missão delegada pela vontade divina, cuja confirmação definitiva de sua criação lhe foi revelada em 1544, conforme escreveu em seu *Diário Espiritual*. Sobre o assunto, Cardoso comenta:

Inácio escreverá duas vezes à margem do manuscrito ‘Confirmação de Jesus’. Cristo se lhe apresentara como Cabeça da Companhia [...] A união

<sup>71</sup> FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Ed. Paulinas. 2001, p.16-18.

<sup>72</sup> LONDONO, Fernando Torres. *Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI*. São Paulo: Revista brasileira de História, v. 22, nº 43, 2002, p. 26.

<sup>73</sup> TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e Inquisidores em Goa: A Críandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004, p. 95.

mítica não tem no Diário o aspecto de matrimônio espiritual, como em outros Santos, mas de junção dos membros do corpo da Igreja, do qual Jesus Cristo é a cabeça.<sup>74</sup>

As semelhanças entre o apóstolo Paulo e a vocação missionária da Companhia de Jesus não param por aqui. O espírito empreendedor do “apóstolo dos gentios” fez com que ele fosse um incansável “soldado de Cristo” na missão de evangelizar. Em sua militância, Paulo se dedicou em buscar formas novas para se aproximar da cultura do outro para que a palavra de Cristo fosse ouvida. Realizou grandes viagens missionárias, fundou comunidades e manteve a fé dessas comunidades através das cartas, já que ele não podia estar nelas ao mesmo tempo. Em suas cartas, Paulo sempre afirmava a sua vocação missionária, lembrando sempre que tinha se tornado apóstolo por intervenção divina. Como nessa carta aos Coríntios

Pela graça de Deus, sou o que sou e a graça que me foi concedida, não foi estéril. Pelo contrário, tenho trabalhado mais do que todos eles: não eu, mas a graça de Deus que está comigo. Portanto, tanto eu como eles, assim é que pregamos e assim também acreditastes. (*1 Cor 15, 1-27*)

Podemos afirmar que a vida do apóstolo Paulo inspirou Inácio de Loyola e os missionários da Companhia de Jesus para que fossem a face missionária e incluyente (mas não igualitária) do catolicismo moderno, fundando províncias, casas, colégios, seminários, mantendo a unidade do grupo através das cartas que circulavam por toda a ordem inaciana, procurando incentivar o trabalho pastoral através de seus relatos edificantes. Com o mesmo espírito empreendedor de São Paulo, os jesuítas da geração inaciana buscaram manter a fé católica “persuadindo cristãos, hereges e pagãos a viverem uma vida reta, guiada pela moral cristã e pela luz divina.”<sup>75</sup> Possivelmente à luz das leituras dos textos bíblicos sobre ou atribuídos a Paulo, os jesuítas voltaram os seus *olhares* para a compreensão dos territórios e da cultura dos povos para onde eram enviados, buscando uma forma de se adaptar as culturas locais e facilitar o processo de conversão e evangelização.

A adaptação aos costumes locais podia ter aspectos variados. Logo na chegada ao Japão os jesuítas adaptaram o Evangelho e na tradução do

<sup>74</sup>CARDOSO, Armando. *Introdução*. In: *Diário espiritual de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Edições Loyola, 1977, p. 11.

<sup>75</sup>EISENBERG, José. *As missões jesuítas e o pensamento político moderno: encontros culturais, aventuras teóricas*, p. 32.



episódio das Bodas de Canaã era dito que Jesus transformara a água em saquê, em vez de vinho; os missionários começaram a vestir-se de modo semelhante aos bonzos, os monges budistas; em Macau, onde fizeram erguer uma fachada de pedra de aspecto ocidental para a Igreja de São Paulo, a decoração incluía flores de lótus e outros elementos da religiosidade oriental, tão ao gosto dos chineses que habitavam a cidade.<sup>76</sup>

Não seria absurdo supor, por exemplo, que a estratégia de aproximação para evangelização atribuída a Paulo em Atenas – que se valendo de um elemento de culto local, o *agnôstos theós* (o deus desconhecido), a quem usa na sua fala no Areópago<sup>77</sup> – possa ter servido de modelo aos primeiros missionários jesuítas. Com essa vocação apostólica e missionária, os jesuítas se lançaram como o principal movimento religioso capaz de fazer frente à expansão da Reforma Protestante.

Através do quarto voto, instituído na *Fórmula* da Companhia de Jesus, os jesuítas se comprometeram em levar a fé católica para onde o Papa determinasse, para qualquer lugar “onde houvesse mais necessidade, onde a porta estivesse mais aberta, onde houvesse maior devoção e desejo, onde houvesse mais dívida ou maior perigo”.<sup>78</sup> Além dos outros três votos tradicionais, de pobreza, castidade e obediência, o quarto voto selava total *obediência ao Papa*, que por sua vontade poderia enviar os jesuítas em missão para qualquer parte do mundo para proveito das almas e propagação da fé, “como ordem de Deus Nosso Senhor e sua santíssima vontade”. Um voto que dava mobilidade e autonomia à Companhia de Jesus, uma ordem itinerante disposta a levar o “Evangelho não somente a cristandade, mas também aos povos recém descobertos.”<sup>79</sup> E que por ser uma ordem que devia obediência direta e imediata ao Papa, não estava submetida ao poder temporal dos reis cristãos e nem às autoridades religiosas locais.

Alguns anos depois Inácio de Loyola teve que fazer uma adaptação ao conceito de *Obediência* face às experiências dos primeiros anos de desenvolvimento da prática missionária da Companhia de Jesus pelo mundo. Em sua revisão Inácio inseriu a necessidade de *entendimento e consentimento* daquele que recebe as ordens e tem que obedecê-las.

<sup>76</sup>COSTA, João Paulo Azevedo de Oliveira. *Os discípulos de Xavier*. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. RJ: SABIN, 2012, Nº 81, p. 30.

<sup>77</sup>FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*, p. 341-342.

<sup>78</sup>LONDONO, Fernando Torres, *Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI*, p. 26.

<sup>79</sup>MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza. *Fé e Império: as juntas das missões nas conquistas portuguesas*. Manaus: EDUA, 2009, p. 42.

Destacou também a necessidade de atender as ordens de seu superior imediato, desde que eles justificassem racionalmente suas ordens e seus irmãos entendessem as razões de estarem obedecendo.<sup>80</sup> Conforme carta que escreveu para os padres e irmãos de Portugal em 1553, conhecida como a *Carta da Obediência*:

A obediência, embora seja propriamente perfeição da vontade, à qual torna pronta para cumprir a vontade do Superior, é necessário, como dissemos, que se estenda ao juízo, inclinando-o a sentir o que o Superior sente, para assim se proceder com inteira força da alma, da vontade e do entendimento à execução pronta e perfeita. [...] O que tenho dito da obediência, tanto se entende dos particulares para com seus Superiores imediatos, como dos Reitores e Prepósitos locais para com os Provinciais, e destes para com o Geral e deste para quem Deus Nosso Senhor lhe deu por Superior, que é o seu Vigário na terra, para que assim inteiramente se guarde a subordinação e por conseguinte a união e caridade. Sem esta, o bom ser e governo da Companhia, assim como o de qualquer outra Congregação, não se pode conservar.<sup>81</sup>

Na longa carta escrita aos padres e irmãos de Portugal, Inácio de Loyola justifica a sua revisão sobre o conceito de *Obediência* afirmando que “reconhecer em qualquer Superior a Cristo Senhor nosso” não é algo novo, se considerarmos o que São Paulo escreveu aos Efésios:

Por isso, desejaria que todos vós exercitásseis em reconhecer em qualquer Superior a Cristo Senhor nosso, e reverenciar nele sua divina Majestade, com toda a devoção. Isto vos parecerá menos novo, se considerardes que S. Paulo, mesmo aos superiores temporais e gentios, manda obedecer como a Cristo, de quem desce todo o poder ordenado, como escreve aos Efésios: *Obedecei aos vossos senhores temporais com temor e tremor e com singelo coração, como a Cristo, não os servindo só na sua presença, como quem quer comprazer a homens; antes, como servos de Cristo, que fazem nisto a vontade de Deus de coração e com boa vontade, como quem serve ao Senhor e não aos homens (Ef 6,5).*

Nesse novo entendimento sobre a *Obediência*, os superiores deveriam buscar justificativas racionais para as suas ordens para que os irmãos pudessem inseri-las ao seu *modo de proceder*, exigindo *prudência* ao adaptar as regras de sua instituição às práticas evangelizadoras. Essas regras foram estabelecidas nas *Constituições* da Companhia, mas de acordo com a necessidade de adaptação ao local em que a missão se desenvolvia essas regras poderiam ser violadas, exigindo prudência nessa decisão. “As *Constituições* continham

<sup>80</sup>EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p 38.

<sup>81</sup>LOYOLA, Inácio. *Cartas de Loyola*, p. 209.

aquelas instruções de como obedecer, como ser prudente e como organizar as missões, as escolas e as casas jesuíticas”.<sup>82</sup> Porém, diante da dificuldade de adaptação de algumas missões, muitas vezes foi necessário exercer espírito de tolerância para suportar a violação de algumas regras estabelecidas. No Brasil, a tolerância das violações foi um dos princípios fundamentais para que a catequese fosse realizada. Para se aproximar dos gentios os primeiros jesuítas trataram de interpretar os rituais católicos através da língua e dos códigos locais, entre eles a criação do mundo, os mandamentos da Lei e algumas orações, inclusive o Pai Nosso. Conforme carta de 1550 do padre Azpilcueta Navarro:

Já não fazem mais o que lhes dizem os feiticeiros, e ao contrario, quando se vêem enfermos, recorrem a nós para que façamos orações e digamos as palavras de Deus. Agora está se acabando uma igreja perto d'elles, onde hei de lhes dizer missa e ensinál-os na lingua d'elles, para a qual traduzi a criação do mundo e a encarnação e os demais artigos da Fé e mandamentos da Lei e ainda outras orações, especialmente o Padre Nosso, as quaes orações de continuo lhes ensino em sua lingua e na nossa, principalmente aos meninos que tão bem exhorto a rezal-as pelos enfermos, e com effeito por esse meio vão melhorando.<sup>83</sup>

Menos de dez anos após a chegada do primeiro grupo de jesuítas ao Brasil, o projeto inicial de catequese teve que ser reformulado, pois segundo Nóbrega, o primeiro provincial da Companhia de Jesus, tratava-se de uma realidade bem diferente das demais missões jesuíticas espalhadas pelo mundo. Nóbrega tratou logo de apresentar as suas justificativas racionais para explicar as necessidades de adaptação em sua prática missionária, afinal o famoso *modo de proceder* dos jesuítas exigia muita prudência ao adaptar as regras da Santa Sé ao universo da missão no Brasil. Tais justificativas foram apresentadas por Nóbrega em seu *Diálogo sobre a conversão do gentio*, de 1556, e no *Plano civilizador*, de 1558. Como parte desse *Plano civilizador*, Nóbrega apresentava a criação de aldeamentos como um *novo modo de proceder* da ação colonizadora dos jesuítas. Um modo bem diferente do que havia sido determinado em 1548 pelo rei D. João III através do *Regimento de Tomé de Souza*, que propunha a conversão do gentio através da convivência pacífica entre os colonos e os “naturais”.

Porque a principal coisa que me moveu a mandar povoar as ditas terras do Brasil foi para que a gente dela se convertesse à nossa santa fé católica vos encomendo muito que pratiqueis com os ditos capitães e oficiais a melhor

<sup>82</sup>EISENBERG, José. *As missões jesuíticas e o pensamento político moderno*, p. 44.

<sup>83</sup> NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas avulas*, p. 50.

maneira que para isso pode ter e de mina parte hes direis que lhes agradecerei muito terem especial cuidado de os provocar a serem cristãos e para eles mais folgarem de o ser tratem bem todos os que forem de paz e os favoreçam sempre e não consinta que lhes seja feito opressão nem agravo algum.<sup>84</sup>

Após os primeiros anos da missão no Brasil, Nóbrega percebeu que a convivência com os colonos estava colocando em risco o trabalho de conversão, decidindo então pela proposta de aldeamento. Um espaço em que índios de diferentes grupos étnicos poderiam ser convertidos em bons cristãos pelos missionários que estariam ali “morando junto com eles, tentando fazer com que aquela disposição inicial de acatar a fé católica se transformasse em prática cotidiana.”<sup>85</sup> Em o *Diálogo sobre a conversão dos gentios*, Nóbrega justifica a necessidade do aldeamento devido aos maus hábitos e inconstância dos índios.

Uma cousa têm estes peor de todas, que quando vêm á 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 Christo dizia: "Não deis o santo aos cães, nem deiteis as pedras preciosas aos porcos". Se alguma geração ha no mundo, por quem Christo Nosso Senhor isto diga, deve ser esta; porque vemos que são cães, em se comerem, e matarem e são porcos, por vícios, e na maneira de se tratarem, e esta deve ser a razão, por que alguns padres, que do reino vieram, os vejo resfriados, porque vinham cuidando de converter a todo o Brasil em uma hora, e vêm-se que não podem converter em um anno, por sua rudeza e bestialidade.

Afastar os índios dos maus costumes e dos maus exemplos dos colonos passou a ser a única solução possível para o sucesso da missão no Brasil. Nesse sentido, Nóbrega em seu *Diálogo sobre a conversão do gentio* coloca em questão a principal finalidade da conversão que deve ser o de ajudar o próximo a se salvar. Como São Paulo, o “apóstolo dos gentios” que via a todos os homens, como seres capazes de serem convertidos e evangelizados, os jesuítas também reconheciam em todos os seres a humanidade e a possibilidade da conversão. O irmão Nogueira, um dos interlocutores do *Diálogo sobre a conversão do gentio*, quando questionado sobre se os índios seriam homens afirmou “os homens, e todos maus e bons, são próximos; todo homem é uma mesma natureza, e todo pode conhecer a Deus, e salvar a sua

<sup>84</sup>D. JOÃO III. *Primeiro regimento que levou Tomé de Souza governador do Brasil (circa 1549)*. In: RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos de Araújo (orgs). *A fundação do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 145.

<sup>85</sup>FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. *O movimento do aldeamento jesuítico de São Barnabé – jogo entre culturas*. Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXIX, n.1, 2003, p. 38.

alma, e este ouvi eu dizer que era próximo.” Para explicar o sentido de *próximo*, o irmão Nogueira citou a parábola do *bom Samaritano*. E concluiu dizendo que “ser próximo é o mesmo que ser humano”.

Ao afirmar que *ser próximo é o mesmo que ser humano* nos remetemos então às ideias de um outro *Paulo* que também teve influência sobre o modo de proceder dos jesuítas – o Papa Paulo III, que em 1537, estabeleceu a bula *Sublimis Deus* ou *Verita Ipsa*, afirmando serem os índios *verdadeiros homens*, não só capazes de entender a fé católica, mas também de desejar recebê-la. Fazendo uso de sua autoridade apostólica, o Sumo Pontífice declarou através da bula *Sublimis Deus*,

Nós outros, pois, que ainda que indignos, temos as vezes de Deus na terra, e procuramos com todas as forças achar suas ovelhas, que andam perdidas fora de seu rebanho, pera reduzi-las a ele, pois este é nosso officio; conhecendo que aqueles mesmos Indios, como *verdadeiros homens*, não somente são capazes da Fé de Cristo, senão que acodem a ela, correndo com grandissima prontidão, segundo nos consta: e querendo prover nestas cousas de remédio conveniente, com autoridade Apostólica, pelo teor das presentes letras, determinamos, e declaramos, que os ditos Indios, e todas as mais gentes que daqui em diante vierem à noticia dos Cristãos, ainda que estejam fóra da Fé de Cristo, não estão privados, nem devem sê-lo, de sua liberdade, nem do dominio de seus bens, e que não devem ser reduzidos a servidão. Declarando que os ditos índios, e as demais gentes hão de ser atraídas, e convidadas à dita Fé de Cristo, com a pregação da palavra divina, e com o exemplo de boa vida.

A partir de então, não se poderia mais alegar a pouca inteligência ou falta de disposição espiritual do índio. Nem seria possível privar o índio da catequese, da liberdade e da posse de seus bens. Por determinação do Papa todas as criaturas teriam direito de receber a pregação da palavra divina e deveria ser empregado todo o esforço possível por parte dos religiosos para que as ovelhas que estivessem perdidas do rebanho de Deus fossem encontradas e a fé de Cristo fosse semeada.

Nesse sentido, os primeiros jesuítas que chegaram à América Portuguesa sentiam-se otimistas em relação ao trabalho de conversão, pois conforme prescrito na bula *Sublimis Deus* “os índios são verdadeiros homens como os demais, capazes de salvação e de todos os

sacramentos”. Como na concepção tomista<sup>86</sup>, a bula aplicava a ideia do paganismo para os povos do Novo Mundo, em que o pecador se apresenta como aquele que ignora seus pecados por desconhecer a religião de Cristo. Mas, sendo o gentio de *natureza humana* sua salvação seria possível através da pregação da palavra, da conversão e evangelização. O então índio deixaria de ser pagão.

A Bula *Sublimis Deus* se colocava diretamente contra o que determinava o *Requerimiento de los conquistadores*, do jurista espanhol Palácios Rubios, que justificava como legítima a conquista das terras na América, submetendo os nativos ao rei e ao papa. Segundo Todorov, a leitura desse documento jurídico deveria ser feita diante dos indígenas como forma de convencê-los de que a terra por *direito divino*<sup>87</sup> pertencia a coroa espanhola. O documento ao ser lido autorizava a intervenção nas colônias e a declaração de guerra justa em caso de resistência. O problema é que não se sabe em que língua o documento era lido, se em espanhol, latim ou local, se utilizando de um interprete ou não. Sendo assim, muitas vezes a falta de entendimento era a justificativa para o ataque aos gentios, que poderiam ser escravizados ou dizimados, conforme estabelecido no *Requerimiento de los conquistadores*:

Y si así no lo hicieseis o en ello maliciosamente pusieseis dilación, os certifico que con la ayuda de Dios nosotros entraremos poderosamente contra vosotros, y os haremos guerra por todas las partes y maneras que pudiéramos, y os sujetaremos al yugo y obediencia de la Iglesia y de Sus Majestades, y tomaremos vuestras personas y de vuestras mujeres e hijos y los haremos esclavos, y como tales los venderemos y dispondremos de ellos como Sus Majestades mandaren, y os tomaremos vuestros bienes, y os haremos todos los males y daños que pudiéramos, como a vasallos que no obedecen ni quieren recibir a su señor y le resisten y contradicen; y protestamos que las muertes y daños que de ello se siguiesen sea a vuestra culpa y no de Sus Majestades, ni nuestra, ni de estos caballeros que con nosotros vienen.

---

<sup>86</sup> Além dos cristãos, Tomás de Aquino considerava pecadores os hereges e os pagãos. Seriam Hereges aqueles que negavam a religião de Cristo e pagão aquele que a desconhecia. Segundo Aquino, “a ignorância localizava-se no pecado de seus antepassados e que a melhor forma de convencê-los era a persuasão.” Cf. TOMÁS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980. Tomo VII. 2-2, questões 6 e 10.

<sup>87</sup> Segundo Todorov, *esse texto começa com uma breve história da humanidade, cujo ponto culminante é o aparecimento de Jesus Cristo, espécie de soberano supremo que tem o universo inteiro sob sua jurisdição e teria transmitido seu poder a São Pedro e este aos papas que o sucederam. Um dos últimos papas teria doado a maior parte do continente americano aos espanhóis, e outra parte aos portugueses.* Cf. TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993, p. 144.

A bula é um reconhecimento da alteridade do índio e um sinal de que as ações bélicas contra *os povos que não aceitavam* a proposta do *Requerimiento de los conquistadores* já não eram aceitas e nem consideradas legítimas aos olhos da Igreja<sup>88</sup> e Império. O discurso que buscava legitimar a conquista das novas terras e a forma de dominação de seus habitantes sofreu um revés com a bula *Sublimis Deus*, e sua justificativa se deu sobre a defesa da humanidade do indígena, “declarando que os ditos índios, e as demais gentes hão de ser atraídas, e convidadas à dita Fé de Cristo, com a pregação da palavra divina, e com *o exemplo de boa vida*”. (grifo nosso)

Mas, desde a chegada de Nóbrega e os primeiros jesuítas em 1549 os missionários perceberam que a tarefa de conversão seria árdua, não somente por conta da natureza do índio, mas pelo mau exemplo dos próprios cristãos que lá estavam. Para Nóbrega a declaração da bula *Sublimis Deus* de “pregar a palavra divina, com o exemplo de boa vida”, tornava-se tarefa difícil devido ao modo depravado e pecaminoso em que viviam os cristãos no Brasil. Em carta de 1557 para o provincial de Portugal, Nóbrega alerta para a má vizinhança dos cristãos.

Assim que nenhuma ajuda nem favor temos nisto dos Christãos, mas antes muitos estorvos, assim de suas palavras, como do exemplo de sua vida dos quaes muitos lhes não ensinam, sinão a furtar, e adulterar, e fornicar com os infiéis e outros males, de que o Gentio se escandalisa, e estamos fartos de ouvir ao Gentio contar cousas vergonhosas dos Christãos.<sup>89</sup>

Além do péssimo exemplo, o que mais preocupava Nóbrega era o modo violento que os cristãos tratavam os indígenas, buscando incentivar comportamentos depravados e pecaminosos para que a guerra contra eles fosse considerada justa, sendo possível assim a escravização do gentio. Em 1560, Nóbrega escreve uma carta ao Cardeal D. Henrique

---

<sup>88</sup> Buscando desconstruir o discurso legitimador da dominação européia sobre os povos indígenas, alguns pensadores se destacaram como os dominicanos Francisco de Vitória, Bartolomé de Las Casas e Domingo Soto, e os jesuítas Luis de Molina e Francisco Suarez. Segundo Eisenberg, “durante o período da expansão marítima européia a teologia moral na Península Ibérica estava imersa em debates jurídicos sobre a legalidade e legitimidade da ocupação das terras da América e da escravização dos seus habitantes. A Segunda Escolástica, como era conhecido o movimento de teólogos, predominantemente dominicanos e jesuítas, estava no centro desses debates. Na primeira metade do século XVI, o palco eram as universidades de Salamanca e Alcalá. A partir da segunda metade, destacam-se as universidades de Coimbra e Évora.” Cf.: EISENBERG, José. *A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno*. In: *Análise Social*, vol. XXXIX (170), 2004, p. 7.

<sup>89</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Manoel da Nóbrega*, p. 172-173.

demonstrando sua preocupação com o comportamento dos cristãos em relação ao indígena, considerado por ele contraditório, por não ser o comportamento de um bom cristão.

A contradição de todos os Christãos desta terra era quererem que os índios se comessem, porque nisso punham a segurança da terra, e quererem que os índios se furtassem uns aos outros, para elles terem escravos, e quererem tomar as terras aos índios contra razão e justiça, e tyrannisarem nos por todas vias, e não quererem que se ajuntem para serem doutrinados, por os terem mais a seu propósito.<sup>90</sup>

Diante dessa situação, a instituição dos aldeamentos passa a ser a solução encontrada por Nóbrega e os primeiros missionários para afastar os índios da violência e dos maus costumes dos *cristãos*. Ajudar o próximo a se salvar, afastando os índios do mau exemplo e lhes oferecendo a oportunidade de obter a graça passa a ser o principal objetivo da missão. Buscando consolidar essa nova experiência missionária, que Pompa chamou de *especificidade brasileira*, os jesuítas foram aos poucos estabelecendo um novo modo de proceder, com normas que foram sendo adaptadas, e algumas criadas nos próprios aldeamentos, que passam a ser a “única possibilidade, ou único lugar, de realização do ideal jesuítico no Brasil, mediante um esforço de adaptação à situação econômica, política e religiosa da Colônia.”<sup>91</sup>

Muitas dessas normas produzidas nos próprios aldeamentos passaram a regular a atividade missionária no Brasil e foram exaustivamente justificadas nas cartas enviadas pelos missionários aos seus superiores na Europa. Mesmo assim, as tensões eram constantes, pois havia permanente contradição entre as regras da Igreja e as práticas locais. Os jesuítas entendiam que essa nova forma de conduzir a conversão era necessária para o sucesso da missão. Tentando compreender o modo de proceder do outro, os primeiros jesuítas compartilharam experiências religiosas, adaptando-se ao novo ambiente físico e cultural.

A exemplo do apóstolo Paulo que, como dito anteriormente, em sua prática evangelizadora já apontava para essa necessidade de adaptação em relação a outras culturas, os primeiros jesuítas que chegaram ao Brasil em 1549 com o primeiro governador geral, também tiveram que se adaptar para conduzir os infieis a *Boa Nova* e enfrentar todos os

---

<sup>90</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Manoel da Nóbrega*, p. 221.

<sup>91</sup> POMPA, Cristina. *O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena*. In: *Novos Estudos*. Campinas: Cebrap, 2002, nº 64, p. 90.



inimigos de Cristo. Como afirmou Paulo aos romanos “Quem nos separará do amor de Cristo? A tribulação, ou a angústia, ou a perseguição, ou a fome, ou a nudez, ou o perigo, ou a espada?”, todos eles componentes do processo colonizador.

## Capítulo II

### ***O olhar para o outro: De uma conversa de surdos a um intercâmbio possível de experiências religiosas.***

#### a. **Experiências religiosas trocadas entre jesuítas e indígenas.**

Desde sempre, o momento do encontro com o diverso cultural representa o momento de risco em que se coloca em jogo a própria identidade perante a alteridade.<sup>92</sup>

Para tornar possível o projeto de conversão e evangelização de novos fiéis, a missão no Brasil revelou-se de uma grande capacidade de adaptação ao meio físico e cultural. Nesse espaço de encontro entre dois mundos tão diferentes, missionários e indígenas puderam compartilhar experiências religiosas e culturais, em que rituais católicos foram criados e recriados, a partir dos próprios códigos culturais indígenas e, por sua vez, os jesuítas traduziram suas gramáticas e catecismos para as línguas nativas para facilitar o processo de conversão. Para os jesuítas era necessário *ocidentalizar os costumes para universalizar a fé*. Nesse sentido, segundo Gruzinsky, a América Ibérica foi um laboratório pioneiro para a ocidentalização e as mestiçagens.

As zonas “coloniais” deixam de aparecer como essencialmente receptoras para tornarem-se áreas ativas, produtivas, nas quais os traços originalmente europeus, africanos e ameríndios transformam-se e misturam-se

---

<sup>92</sup> AGNOLIM, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007, p. 193.

continuamente, captando qualidades e dinâmicas que os tornarão mundializáveis.<sup>93</sup>

Por se tratar de um *laboratório pioneiro*, esse processo de ocidentalização não produziu os resultados almejados pelos missionários, podendo ter ocorrido uma ‘aculturação inversa’ já que em alguns domínios os colonizadores gradualmente adotaram elementos da cultura nativa.<sup>94</sup> No Brasil, a experiência do contato entre os jesuítas e índios aldeados acabou por provocar profundas mudanças não apenas nos nativos, mas também nas concepções e comportamentos dos que agiam com a intenção de modificar.<sup>95</sup> Alguns padres se destacaram por sua enorme capacidade de observar as regras e costumes indígenas, desenvolvendo estratégias de adaptação desses costumes à cultura ocidental. De certo que muitas vezes tiveram que fazer concessões e serem mais tolerantes em relação a algumas práticas. E nesse sentido, é importante destacar que para os jesuítas o mais importante no trabalho de conversão era a *confissão da fé*, e não dos pecados. Conforme Souza, desta forma a conversão implica em permeabilidades culturais num processo de ocidentalização dos costumes.<sup>96</sup> Na carta de Nóbrega ao padre Miguel de Torres, de 1558, há um esforço de aproximação em relação aos costumes indígenas buscando facilitar o processo de conversão.

A lei, que lhes hão de dar, é defender-lhes comer carne humana e guerrear sem licença do governador, fazer-lhes ter uma só mulher, vestirem-se pois têm muito algodão, ao menos depois de cristão, tirar-lhes os feiticeiros [...] fazê-los viver quietos sem se mudarem para outra parte, se não for para entre cristãos, tendo terras repartidas que lhes bastem, e com estes Padres da Companhia para os doutrinarem [...]<sup>97</sup>

Essa prática de adaptação em relação a cultura do outro exigiu da Companhia de Jesus uma intensa capacidade de negociação, o que muitas vezes gerou alguns desentendimentos. Tratava-se de negociar a própria cultura perante o outro, tanto de um lado como de outro, colocando em jogo a identidade e a alteridade de cada grupo, num duplo processo de descontextualização e recontextualização que primeiro busca se apropriar de algo estranho e

<sup>93</sup> GRUZINSKI, Serge. *Os canibais de Lisboa: da história colonial e imperial à história global*. In: Cultura e sociabilidades no mundo atlântico. Organizadores: Suely Creusa Cordeiro de Almeida, Gian Carlo de Melo Silva, Marília de Azambuja Ribeiro. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012, p. 32-33.

<sup>94</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2010, p. 66.

<sup>95</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas*. p. 136.

<sup>96</sup> SOUZA, Alfredo Ferreira de. *Conversão: Uma discussão sobre troca cultural e assimilação da religião cristã*. Boa Vista: Textos & Debates, nº 19, p. 86.

<sup>97</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil e mais escritos* (Opera Omnia). Coimbra, Portugal. Universidade de Coimbra, 1955, p. 282-283.

em seguida o domestica.<sup>98</sup> Segundo Castelnau-L'Estoile, os jesuítas desejavam não somente transformar almas, mas também as práticas culturais dos indígenas.<sup>99</sup> O que para Adone acabou por gerar muitos desentendimentos, pois nesse processo de negociação os jesuítas pretendiam converter o evangelho na cultura local, e converter a cultura local para dentro da perspectiva universalista ocidental.<sup>100</sup>

Na convergência (um “com-vergir”, de fato) dessa “com-versão” (recíproca e distinta) os mal entendidos multiplica-se dos dois lados das partes em causa: tanto uns quanto os outros se tornam “vítimas” desse processo de comunicação.<sup>101</sup>

Segundo Peter Burke, os jesuítas eram bons articuladores desse processo de comunicação, “especialistas em tradução cultural, instruídos pelo fundador da Ordem, Inácio de Loyola, a ser *todas as coisas para todos (omnia omnibus)*”.<sup>102</sup> Atuando como ‘tradutores culturais’ os jesuítas buscavam adaptar a mensagem cristã às línguas nativas, buscando facilitar o processo de conversão, tornando possível que de uma conversa de surdos houvesse um intercâmbio possível de experiências religiosas. Segundo John Monteiro, tratava-se de uma difícil tarefa, pois não implicava apenas em traduzir línguas, mas traduzir tradições.<sup>103</sup> Nesse trabalho de tradução muitos missionários tinham que decidir até onde poderiam ir ao traduzir os rituais cristãos para a cosmologia local. Burke aponta para o paralelo entre o trabalho dos tradutores e dos missionários

Eles traduziam textos religiosos como um meio de conversão, mas eles às vezes se descobriam traduzindo sua religião também, no sentido de adaptá-la à cultura local, e até mesmo convertendo sua língua, no sentido de introduzir nela palavras e frases do tupi.<sup>104</sup>

<sup>98</sup> BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*, p. 91.

<sup>99</sup> CASTELNAU-L'ESTOILE, *Operários de uma vinha estéril*, p. 19.

<sup>100</sup> AGNOLIM, Adone. *Jesuítas e selvagens*, p. 194.

<sup>101</sup> \_\_\_\_\_. *Jesuítas e selvagens*, p. 195.

<sup>102</sup> BURKE, Peter e HSIA, R.Po-chia (orgs.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009, p. 21.

<sup>103</sup> MONTEIRO, J.M. *Traduzindo tradições: Gramáticas, vocabulários e Catecismos em línguas nativas na América Portuguesa*, apresentado no XV Encontro Regional de História do ANPUH, no dia 05 de setembro de 2000. Web: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/HS18-09textos/JMMTraduzindo.pdf>

<sup>104</sup> BURKE, Peter e HSIA, R.Po-chia (orgs.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*, p. 23. Burke alerta que face ao problema de traduzir o cristianismo fora da Europa, muitos missionários fizeram opções diferentes. *No Japão a palavra Deus foi mantida em latim, nas Filipinas as palavras espanholas Dios, Espírito Santo e Jesu-Cristo foram mantidas em espanhol, e no Brasil, Anchieta que escreveu hinos em tupi aproveitou para introduzir palavras portuguesas para conceitos que os índios aparentemente careciam, como ‘graça’, ‘virgem’ e ‘pecado’*, p. 36.

Adone também alerta para a dificuldade em traduzir o evangelho para a cultura local, destacando o precioso trabalho dos missionários ao selecionar e ressignificar alguns dos elementos do cristianismo para que pudessem favorecer a compreensão por parte do indígena. Segundo ele, no fim desse percurso, os sacramentos administrados, constituídos de gestos e palavras, acabavam não sendo os mesmos em relação aos pressupostos catequéticos iniciais.<sup>105</sup>

Gruzinsky também aponta para essa questão.

Como fazer entender e ver seres, figuras divinas e planos do além sem nenhum equivalente nas línguas indígenas ou nas representações locais, senão por aproximações que deturpavam seu sentido e sua forma? Tudo levava à confusão e ao mal entendido.<sup>106</sup>

Segundo Monteiro, para evitar tantas confusões e mal entendidos os missionários, através de suas competências específicas no domínio dos códigos, estabeleciam conexões de sentido plausíveis e/ou verossímeis para a situação.<sup>107</sup> Nesse sentido, o missionário deveria agir como um mediador cultural, estabelecendo as possíveis associações e *traduzibilidade*<sup>108</sup> entre uma fé e outra, da cosmologia local ao universalismo ocidental da Igreja Católica.

Outra questão que envolvia a ação catequética e a tradução cultural era o sacramento da Confissão. Nesse caso, se destaca a defesa de Manuel da Nóbrega em relação a prática da confissão por meio de um intérprete indígena (um língua). Tal defesa se dava devido as dificuldades linguísticas e aos possíveis mal entendidos em torno da ação catequética. Nóbrega chegou a se desentender com o Bispo Sardinha<sup>109</sup>, que por motivos doutrinários não

---

<sup>105</sup> AGNOLIM, Adone. *Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s)*. Revista Tempo, 2011, nº 32, p. 27-28. Adone chamou esse processo de 'gramática da evangelização'.

<sup>106</sup> GRUZINSKY, Serge. *A colonização do imaginário*. São Paulo: Cia das letras, 2003, p. 273.

<sup>107</sup> MONTEIRO, Paula (org.) *Deus na aldeia, Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Editora Globo, 2006, p. 50.

<sup>108</sup> Expressão utilizada por Adone Agnolin em referência ao trabalho dos jesuítas como tradutores culturais. In: *Jesuítas e selvagens, a negociação da fé*, p. 195.

<sup>109</sup> Segundo Baeta Neves, o Bispo Sardinha contesta a ideologia proselitista da Companhia de Jesus por considerar que tal proposição fere a *Tradição*, e macula o sacramento em si mesmo já que introduz dois

aceitava a confissão realizada através de intérpretes indígenas. Em carta de 1552, Nóbrega consulta Pe. Simão Rodrigues sobre o dilema,

Com a vinda do Bispo se moveram algumas duvidas, nas quaes eu não duvidava porque sam soberbo e muito confiado em meu parecer, as quaes nos pareceu bem communicar-as com Vossa Reverendissima para que as ponha em disputa entre parecer de letrados e me escreva o que devo fazer. Si se poderão confessar por interprete a gente desta terra que não sabe fallar nossa lingua; porque parece cousa nova, e não usada em a Christandade, posto que *Caiet. in summam, 11<sup>a</sup> condit.*, e os que allega *Nau. c. fratres n<sup>o</sup> 85, de penit. dest. 5<sup>a</sup>*, digam que pode, posto que não seja obrigado.<sup>110</sup>

Nóbrega em sua carta ao Pe. Simão comunica as dificuldades linguísticas para o sucesso da conversão, colocando o dilema nas mãos dos letrados da Universidade de Coimbra. Ao defender a utilização de um intérprete indígena em relação à prática da confissão, Nóbrega destaca um dos elementos fundamentais da Companhia que é a sua capacidade de adaptação. Como afirmou Agnolim,

O fato é que se nas primeiras confissões americanas, por interposto do intérprete, se impunha uma gramaticalização linguística – mas ao mesmo tempo, dos costumes (uma tradução cultural) – das culturas indígenas, por outro lado, um processo análogo de gramaticalização constituía-se fundamental nos exercícios espirituais inacianos: no primeiro caso, destacava-se a importante função mediadora do “língua”; no segundo, emergia, com essa mesma importante função mediadora, aquela do “diretor” dos *Exercícios*.<sup>111</sup>

Mais uma vez, observamos o princípio da adaptação paulina no trabalho missionário da Companhia de Jesus: “Fazer-se tudo para todos, para por todos os meios chegar à salvação de todos” (I Coríntios 9:22). Nesse sentido, Tavares também se posiciona em relação ao conceito de “mediadores culturais”, entendendo que seja o conceito que melhor possibilita visualizar a práxis de evangelização dos jesuítas.

---

elementos estranhos à sua religiosidade: o intérprete e a *outra* língua que falava. In: BAETA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate Dos Soldados de Cristo Na Terra Dos Papagaios: Colonialismo e Repressão Cultural*, p.75. No entanto, é possível considerar também que o bispo Sardinha estava a defender a doutrina tridentina do segredo inviolável da confissão, que seria quebrado com um terceiro elemento se colocando entre o confessor e o que confessa.

<sup>110</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil e mais escritos* (Opera Omnia), p. 141.

<sup>111</sup> AGNOLIM, Adone. *Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s)*, p. 30.

Vivendo na fronteira de civilizações, nos limites de cada cultura, muitos jesuítas puderam construir pontes, conexões entre esses mundos, tornando-se portanto, mediadores culturais na concepção definida por Gruzisnki.<sup>112</sup>

Essa aproximação cultural com os grupos sociais e étnicos a serem evangelizados foi uma importante estratégia dos missionários para facilitar o processo de conversão na missão realizada no Brasil. Uma estratégia que vai além do discurso religioso, mas se faz também através de uma missão civilizadora<sup>113</sup>. Uma missão que, segundo Pompa, encontra nos aldeamentos a solução possível para conduzir os indígenas à conversão, uma vez que a sua inconstância dificultava o processo evangelizador. Trata-se da ideia, expressa por Acosta, de tornar os índios ‘homens’ [civis] para fazê-los cristãos depois.<sup>114</sup>

Ideia que, segundo Tavares, nos remete a definição romana de *Civitas*, o antigo sonho de universalidade dos imperadores cristãos, transformado para um objetivo análogo de conversão na cristandade - chistianitas.<sup>115</sup> Ou, no entendimento de Pompa que afirma tratar-se do sonho escatológico da utopia jesuítica de construir a “cidade de Deus”.<sup>116</sup> Fazendo parte desse sonho escatológico, Nóbrega propõe a formação dos aldeamentos, como local de civilização e única possibilidade de cristianizar os indígenas. Sua justificativa teológica para a formação dos aldeamentos se faz através do *Diálogo da Conversão do gentio* (1556) e do *Plano civilizador* (1558), afirmando no diálogo que “os índios não adoram coisa alguma, nem crê em nada”. E que portanto, havia a necessidade de civilizá-los, fazê-los viver em “polícia”<sup>117</sup>, para depois torná-los cristãos. Conforme Reis,

Os padres da Companhia de Jesus afirmavam a necessidade de os nativos viverem em “polícia” para, depois, serem batizados, convertidos e viverem como cristãos. A formulação política antecipa e fundamenta os trabalhos

<sup>112</sup> TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e Inquisidores em Goa*, p. 97.

<sup>113</sup> Segundo Chauí, os colonizadores europeus tinham uma visão etnocêntrica e consideravam primitivas e atrasadas as sociedades existentes na América, pois seriam desprovidas dos elementos de uma civilização europeia cristã. Para eles os índios não tinham lei, rei, nem fé. Chauí destaca o importante trabalho do antropólogo francês Pierre Clastres que estudou essas sociedades por um prisma completamente diferente, longe do etnocentrismo costumeiro. De acordo com Clastres, essas sociedades indígenas optaram por não constituir um Estado com poder coercitivo. Nelas o cacique não manda, ele negocia os conflitos com a comunidade, de acordo com as suas necessidades e mantendo as suas tradições. Cf: CHAUI, Marilena. *A vida política*. In: \_\_\_\_\_. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2002, p. 486-489.

<sup>114</sup> POMPA, Cristina. *O lugar da Utopia: Os jesuítas e a catequese indígena*, p. 90.

<sup>115</sup> TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e inquisidores em Goa*, p. 94.

<sup>116</sup> POMPA, Cristina. *O lugar da Utopia: Os jesuítas e a catequese indígena*, p. 90.

<sup>117</sup> O termo aqui se refere à “polis”, ou seja, civilidade.

religiosos. A ideia aqui era precisamente a de tirar os nativos do seu estado natural e aloca-los num espaço político, local de civilização, para que, doravante, eles pudessem ter algum aproveitamento das coisas de Deus.<sup>118</sup>

De acordo com o *Plano civilizador*, os aldeamentos poderiam cumprir esse papel de espaço político, afastando os indígenas dos maus costumes, dos pecados do corpo, suprimindo a antropofagia, a poligamia, o incesto e a nudez. Para Baeta Neves, a função dos aldeamentos seria a de disciplinar os corpos, ocupando todas as horas de tarefas santas, preenchendo o ócio, que é o campo de luta preferido pelo Demônio.<sup>119</sup> Considerado pelos jesuítas um importante instrumento de civilização, o trabalho era visto como forma de afastar os nativos de seus costumes e facilitar o trabalho de conversão. Como informado na Carta da Bahia, de 1558.

Muitas cousas particulares havia que dizer que alegraram muito a Vossa Paternidade e a todos os Irmãos; [...]contentarei agora pola novidade desta terra: um destes moços que os annos passados creamos e se ensinou a tecelão, esta com seu tear em S. Paulo e já faz panno, e o cuidado que antes tinham todos nas festas da carne humana e em suas guerras e cerimonias, o convertem em plantar algodão, e fiarem-no e vestirem- se, e este é agora seu cuidado geralmente, e é começo para todos se vestirem e de feito muitos o andam já.<sup>120</sup>

A formação dos aldeamentos como local de civilização e única possibilidade de cristianizar os indígenas foi o grande sonho de Nóbrega de construir a “Cidade de Deus”. Nesse espaço multicultural, os jesuítas atuaram como mediadores culturais ao se aproximar da cultura indígena buscando conexões entre suas práticas culturais e compartilhando experiências religiosas. Por sua vez, os aldeamentos também forneceram aos nativos novas possibilidades de sobrevivência e adaptação, sendo o “espaço em que essas transformações culturais foram possíveis por possibilitar a construção e visibilidade de pertencimento a uma unidade.”<sup>121</sup> Nesse sentido, para Almeida,

<sup>118</sup> REIS, Anderson Roberti dos. *A Companhia de Jesus na Nova Espanha, artífices de uma modernidade ortodoxa*. Buenos Aires, Argentina: Revista Bibliographica Americana, 2011, nº 7, p. 167. In: <http://www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericana/>

<sup>119</sup> BAETA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate Dos Soldados de Cristo Na Terra Dos Papagaios*, p. 86-88.

<sup>120</sup> CARTAS AVULSAS, p. 204-205. Esta carta de 1558 está sem o nome do remetente, mas provavelmente pode ter sido escrita por Antonio Blasquez, que era o secretário do Colégio da Bahia nesse período.

<sup>121</sup> FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. *O movimento do aldeamento jesuítico de São Barnabé*, p. 40.



Os índios foram sujeitos desse processo de mudanças que igualmente lhes interessava, por lhes conferir instrumental necessário à adaptação ao novo mundo. *Transformaram-se, portanto, mais do que foram transformados.*<sup>122</sup>

A respeito das possibilidades de intercâmbio e diálogo entre jesuítas e indígenas, Nóbrega escreveu ao Padre Simão Rodrigues, em 1552, colocando ali suas indagações a respeito do trabalho missionário e a principal finalidade da conversão, que é não somente a obtenção de seu fruto mais imediato, mas a caridade, o amor a Deus e ao seu semelhante. Em[Na] carta, Nóbrega indaga a Pe. Simão e aos letrados da Universidade de Coimbra até onde estariam os limites dessa cultura que se forjava no cotidiano das missões. Nesse sentido, concordamos com Almeida quando afirma que “a experiência do contato vivenciada nas aldeias alterava também as concepções e comportamentos dos que agiam com a intenção de modificar”. Nas entrelinhas desta carta podemos observar a preocupação de Manoel da Nóbrega com os limites de suas ações enquanto evangelizadores e mediadores culturais.

Si nos abraçarmos com alguns costumes deste Gentio, os quaes não são contra a nossa Fé Catholica, nem são ritos dedicados a idolos, como é cantar cantigas de Nosso Senhor em sua lingua pelo seu tom e tanger seus instrumentos de musica, que elles em suas festas, quando matam contrários, e quando andam bêbados, e isto para os attrahir a deixarem os outros costumes essenciaes, e, permittindo- lhes e approvando-lhes estes, trabalhar por lhes tirar os outros, e assim o prégar-lhes a seu modo em certo tom, andando, passeando e batendo nos peitos, como elles fazem, quando querem persuadir alguma cousa, e dizel-a com muita efficacia, e assim tosquiarem-se os meninos da terra, que em casa temos, a seu modo, porque a similhaça é causa de amor, e outros costumes semelhantes a estes?<sup>123</sup>

Nóbrega tinha razão em suas observações, uma vez que a ação catequética no Brasil exigia da Companhia de Jesus uma enorme capacidade de adaptação diante do modo de viver dos nativos que aqui viviam. E se o trabalho missionário exigia maior flexibilidade no *modo de proceder*, esta flexibilidade se fez através de uma ‘pedagogia brasílica’ e da criação dos aldeamentos, como um espaço de convivência possível entre índios e missionários, em que a cultura do outro pudesse ser entendida e se tornasse mais próxima do projeto de evangelização. Nesse sentido, torna-se importante entender a dinâmica estabelecida entre o poder espiritual e temporal na manutenção da Companhia de Jesus no Brasil e as concepções

<sup>122</sup> ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfozes indígenas*, p. 136.

<sup>123</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas do Brasil e mais escritos* (Opera Omnia), p. 142.

acerca do trabalho missionário e das práticas de conversão adotadas pelos primeiros provinciais e missionários enviados a colônia portuguesa na América, a partir de 1549. Assunto do nosso próximo tópico.

### **b. Lideranças e diretrizes no processo de conversão de populações da América Portuguesa**

E, para ser franco, eles não pouparam nem custo nem esforços, nem diligência nem perigos para atingir seus propósitos – *Ad majorem Dei gloriam*.<sup>124</sup>

No Brasil os primeiros jesuítas chegaram em 1549 acompanhados de Tomé de Souza, o primeiro governador geral. A missão partiu de Lisboa no dia primeiro de fevereiro e após oito semanas de viagem desembarcaram na Bahia. Ao lado de Manoel da Nóbrega estavam os padres Leonardo Nunes, João de Aspícueta Navarro e Antônio Pires e os irmãos Vicente Rodrigues e Diogo Jacome. Assim que chegaram foram logo estabelecendo uma estrutura local, fundando casas, colégios e fazendas, não abrindo mão do poder temporal para que o projeto de conversão e evangelização se sustentasse. A enorme capacidade de adaptação da ordem inaciana percebeu de imediato que o modo de viver dos nativos exigia flexibilidade no *modo de prodecer* da Companhia, num grau diferente do que era praticado em outras missões jesuíticas. Isso os levou a implantação dos aldeamentos. Segundo Pompa,

A missão no Brasil constitui uma extraordinária adaptação ao meio físico e cultural que a Companhia encontrou. Poder-se-ia pensar por exemplo numa contradição entre o espírito missionário “móvel” que se evidencia nas Constituições e a experiência das aldeias, tão característica da evangelização jesuítica no Brasil.<sup>125</sup>

Mas, se as *Constituições* sugeriam uma catequese itinerante, os *Exercícios Espirituais* também aconselhavam a prudência em relação ao trabalho missionário. E se o trabalho

<sup>124</sup> MUNDY, Peter. Apud. BOXER, Charles R. *A igreja militante*, p. 147.

<sup>125</sup> POMPA, Cristina. *O lugar da utopia: Os jesuítas e a catequese indígena*, p. 89.

missionário exigia flexibilidade no *modo de proceder*, esta se fez através da criação dos aldeamentos, um espaço de convivência entre índios e missionários em que a cultura do outro pudesse ser entendida e se tornasse mais próxima do projeto de evangelização. Interessante mesmo é pensar que mais uma vez São Paulo se fez presente dentro do espírito evangelizador da Companhia de Jesus, pois essa proposta de adaptação em relação às outras culturas já havia sido feita pelo próprio “apóstolo dos gentios” como método para converter os infiéis a Cristo. É dessa história dos que deveriam ser “Paulos e não Saulos”<sup>126</sup> que trataremos a seguir.

### **Nóbrega, Grã e Anchieta**

As capitâneas do Sul governavam-se, em geral por um superior comum, e foram-no durante algum tempo Nóbrega, Luiz da Grã, Anchieta.<sup>127</sup>

Quando Manoel da Nóbrega chegou ao Brasil em 1549, designado como superior da missão na América Portuguesa, ao lado de seus companheiros da Companhia de Jesus e de Tomé de Souza, certamente desconhecia boa parte do que encontraria ali. Mas, disposto a levar a boa nova e transformar os indígenas em cristãos e súditos do rei, Nóbrega não mediu esforços para o sucesso da missão. No entanto, logo se deparou com as primeiras dificuldades diante dos costumes dos indígenas e do mau exemplo dos colonos que aqui viviam.

Des que nesta terra estou que vim com Vossa Mercê, dous desejos me atormentaram sempre: um, de ver os Christãos d'estas partes reformados em bons costumes e que fossem boa semente transplantada nestas partes, que desse cheiro de bom exemplo; e outro, ver disposição no Gentio para se lhe poder pregar a palavra de Deus e elles fazerem-se capazes da Graça e entrarem na igreja de Deus, pois Christo Nosso Senhor por elles também padeceu, porque para isso fui com meus Irmãos mandado a esta terra, e esta foi a intenção do nosso Rei, tão christianissimo, que a estas partes nos mandou, e porque para ambas estas cousas eu via sempre por esta costa toda mau aparelho.<sup>128</sup>

<sup>126</sup> Expressão utilizada pelo padre João Felipe Bettendorff, superior da missão no Maranhão, na carta redigida em 1671 e enviada à cúria Geral. Na carta endereçada aos padres e irmãos da Companhia na Europa, ele pede que mais irmãos sejam enviados para a missão no Maranhão, mas que fossem homens comprometidos com a evangelização. Por isso, a necessidade de que os futuros evangelizadores fossem Paulos e não Saulos. Cf. ARENZ, Karl Heinz. “*Não Saulos, mas Paulos*”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão. São Paulo: Revista de História, nº 168, 2013, p. 274.

<sup>127</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, p. 309.

<sup>128</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 192.

Buscando o sucesso da missão, inicialmente os jesuítas foram viver em uma aldeia de índios, onde tentaram ensinar a doutrina cristã se utilizando de intérpretes (línguas). Mas, tiveram dificuldades em estabelecer um bom contato, pois se opuseram aos costumes indígenas, principalmente no que diz respeito a antropofagia. Os indígenas reagiram de forma violenta, expulsando os jesuítas de sua aldeia. O governador Tomé de Souza teve que intervir no conflito e pediu que os padres se afastassem da aldeia, momento em que eles passaram a ocupar umas casas de barro, “no lugar onde haviam de permanecer, depois, no seu apostolado por mais de dois séculos”.<sup>129</sup> Depois daquele episódio, os padres perceberam que para transformar os indígenas em cristãos era necessário conhecer melhor a cultura do outro, buscando estabelecer conexões e recorrer a estratégia de se aproximar da cultura do outro para que a catequese fosse melhor entendida. O próprio apóstolo Paulo já havia apontado para essa necessidade de aproximação, conforme revelado no Catecismo Tridentino:

O Apóstolo Paulo indicou tal dever [a obrigação de se adaptar às capacidades de cada um] para todos aqueles que são chamados a esse ministério [da catequese], declarando-se a si próprio “devedor” dos gregos e dos bárbaros, dos sábios e dos ignorantes” (Romanos 1, 14), para fazer com que se compreenda que no expor os mistérios da fé e os preceitos da vida é preciso adaptar o ensino à compreensão e à inteligência dos ouvintes.<sup>130</sup>

Após o contato inicial com os indígenas, percebendo que agira com certa imprudência diante da primeira tentativa de aproximação, Nóbrega mudou a sua estratégia<sup>131</sup> e passou a se aproximar da cultura indígena buscando possíveis conexões entre a sua cultura e a do outro, inclusive organizando catecismos na língua dos indígenas para que a evangelização fosse alcançada de forma efetiva. Em carta de 1551 enviada aos irmãos da Companhia, o padre Antônio Pires relata a experiência do batismo e o modo de proceder de Nóbrega em relação aos costumes dos nativos.

---

<sup>129</sup> LEITE, Serafim. *Cartas do Brasil e mais escritos*, p. 25.

<sup>130</sup> AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens*, p. 74.

<sup>131</sup> Essa estratégia de aproximação cultural muitas vezes expôs os jesuítas a severas críticas do clero mais ortodoxo, que os acusava de laxismo – um certo relaxamento das restrições e obrigações da moral cristã.

Muitos dos Gentios pedem a água do Bautismo; mas o padre Nobrega ha ordenado que primeiro lhes façam os catecismos e exorcismos até que conheçamos nelles firmeza, e que de todo o coração creiam em Christo, e também que primeiro emendem seus maus costumes. São taes os bautizados que perseveram, que é muito para dar graças ao Senhor, porque, ainda que dos seus são deshonrados e vituperados, não deixam de perseverar em bons costumes.<sup>132</sup>

Como podemos perceber na fala do padre Antônio Pires, as dificuldades de aproximação foram muitas, pois os primeiros que aqui vieram – clérigos e colonos – não foram bons exemplos para os nativos, o que lhes despertou a desconfiança em relação ao trabalho missionário dos jesuítas. Diante de tal realidade, Nóbrega passou a defender a ideia de que para transformar os indígenas em bons cristãos seria necessário afastá-los dos maus costumes e das injustiças cometidas pelos colonos, que os acusavam de inconstantes e “selvagens” – justificativa utilizada pelos colonos para escravizar os indígenas. Na estratégia defendida por Nóbrega a única forma de afastar os indígenas do convívio com os colonos seria através da política dos aldeamentos. Nesse sentido, segundo Agnolin,

Para o jesuíta, o “selvagem” não representa mais um estágio da humanidade a ser negado, para impor a própria realidade de homem europeu. Ao contrário, renunciando à própria língua e à própria personalidade, o jesuíta pretendia ensinar e aprender a “lei da natureza” na qual o selvagem encontrava-se inserido: essa certeza e essa consciência da primeira lei podia e devia justificar a evangelização jesuítica.<sup>133</sup>

Na proposta de Nóbrega os indígenas teriam que consentir viver em “polícia” (do grego *pólis*), ou seja, vivendo em civilidade, tendo os padres da Companhia de Jesus como autoridade e seguindo as normas de uma sociedade cristã. Segundo Hansen, com o Plano Civilizador, Nóbrega decide que era “preferível que o índio seja cativo, mas com a alma salva, a que viva a liberdade natural do mato com a alma condenada ao inferno.”<sup>134</sup> Sendo assim, era preciso aldeá-los, pois a dificuldade de conversão dos indígenas através de missões itinerantes já era uma realidade presenciada por Nóbrega desde a sua chegada ao Brasil, não somente pelo mau exemplo do colono e as distâncias percorridas, mas pela dificuldade no próprio trabalho de conversão diante dos costumes indígenas, pois quando os jesuítas

<sup>132</sup> PIRES, Antônio. *Cartas avulsas*, p. 76.

<sup>133</sup> AGNOLIN, Adone. *Jesuítas e selvagens*, p. 399-400.

<sup>134</sup> HANSEN, João Adolfo. In: Moreau, Felipe Eduardo. *Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta*. São Paulo: Annablume, 2003, 21.

retornavam a uma aldeia em que o trabalho de evangelização havia sido iniciado, eles percebiam que os indígenas tinham voltado a praticar os seus antigos costumes, se distanciando das práticas cristãs. Conforme carta escrita ao rei D. João III em 1551:

O converter todo este Gentio é mui facil cousa, mas o sustental-o em bons costumes não pôde ser sinão com muitos obreiros, porque em cousa nenhuma crêm e estão papel branco para nelles escrever á vontade, si com exemplo e continua conversação os sustentarem. Eu quando vejo os poucos que somos, e que nem para acudir aos Christãos bastamos, e vejo perder meus próximos e creaturas do Senhor á mingua, tomo como remédio clamar ao Creador de todos e a Vossa Alteza que mandem obreiros e a meus Padres e Irmãos que venham.<sup>135</sup>

Para colaborar no trabalho missionário e fortalecer a estratégia de aproximação com os nativos, uma segunda expedição da Companhia de Jesus chegou ao Brasil em 1550, trazendo quatro padres<sup>136</sup> e sete orfãos de Lisboa. No mesmo ano, Nóbrega fundou na Bahia um Seminário onde os orfãos de Lisboa e os filhos dos indígenas seriam ensinados a ler, escrever e contar, além de aprender a doutrina cristã e ajudar na missa. Em carta de 1556, dirigida a Inácio de Loyola, Nóbrega relata a chegada do grupo e a criação do seminário.

Chegámos á Bahia onde começámos de exercitar-nos com o Gentio, e com os Christãos, vivendo de esmolos; o anno logo seguinte vieram outros quatro Padres e com estes sete ou oito meninos orphãos da Casa de Lisboa, com uma procuração do padre Pedro Domenico, que delles tinha cuidado, para eu poder fazer casas e confrarias da mesma maneira que em Lisboa se fizera, e com elles não veiu nenhum aviso, mas estes vinham encarregados aos Padres. Vendo eu isto, determinei-me com os mais Padres e Irmãos que aqui nos achamos, parecendo-nos ser cousa de que a Companhia se encarregava, fazer-lhes casa, e pedi terras ao Governador, ovelhas, alguns escravos d'El-Rei e umas vaccas para criação, determinando, com aquelles que vieram, metter outros orphãos da terra, que havia muito perdidos e faltos de criação e doutrina, e dos filhos do Gentio quantos se pudessem manter na casa.<sup>137</sup>

Mesmo após a chegada da segunda expedição, Nóbrega queixava-se constantemente da falta de missionários para ajudar no difícil trabalho de conversão. Reconhecendo a necessidade de aumentar o contingente da Companhia de Jesus em terras americanas, o Geral

<sup>135</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 124-125.

<sup>136</sup> Na segunda expedição foram enviados os padres Affonso Braz, Francisco Pires, Salvador Rodrigues e Manoel da Paiva.

<sup>137</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 150-151.

enviou ao Brasil uma terceira expedição<sup>138</sup> de missionários chefiada pelo padre Luís da Grã, que trouxe consigo carta do próprio Inácio de Loyola nomeando o padre Manoel da Nóbrega como o primeiro provincial do Brasil e Luis da Grã como seu colateral, além de autorização para que ele e Grã fizessem a profissão de quatro votos, último grau da Companhia. Como não havia bispo no Brasil para receber a profissão de quatro votos, pois o primeiro bispo enviado ao Brasil, Dom Pero Fernandes Sardinha, havia sido morto pelos indígenas, Nóbrega decidiu receber os votos de Grã, e depois este, já professo, recebeu os votos de Nóbrega. Conforme explicou Nóbrega em carta enviada em 1556 ao Pe. Ignácio de Azevedo:

Por este navio que veio soubemos como El-Rei mandava ir o Bispo de cá; e creio que já o não acharei na Bahia, e portanto nos determinamos, o Padre e eu, de fazermos nossa profissão desta maneira: elle a fez em minhas mãos, como Provincial, por não haver outro prelado na terra, o qual eu depois nas suas, como professo e, porque as embarcações nesta terra são difficultosas, e não nos esperamos ver tão cedo, o padre Luiz da Grã e eu, m'a aceitou com tal intenção, que V. P. o haja por bem e com vontade de elle e eu a tornarmos a fazer, quando na feita houvesse alguma duvida.<sup>139</sup>

A chegada desse terceiro grupo de jesuítas foi muito comemorada por todos da Companhia que estavam em missão no Brasil, pois a chegada de mais irmãos se fazia necessária para a difícil tarefa de evangelização. Principalmente porque Nóbrega tinha a intenção de expandir o trabalho missionário em direção a regiões mais distantes e criar aldeamentos inclusive nas terras do Rio da Prata. Nóbrega afirmava que aquelas terras necessitavam de padres da Companhia para evangelizar os guaranis que estavam sendo submetidos pelos castelhanos. Em carta enviada ao provincial de Portugal em 1557, Nóbrega escreveu sobre suas intenções.

Sempre me disse o coração que devia mandar aos Carijós, os quaes estão senhoreados e sujeitos dos Castelhanos do Paraguay e mui dispostos para se nelles fructificar com outras gerações que também conquistam os Castelhanos, e junctamente com isto fazerem-me de lá instância grande por muitas vezes, *scilicet*: o Capitão e os principaes da terra, tendo todo o favor e ajuda necessária para bem empregar nossos trabalhos assim entre os Christãos como Gentios; tive também cartas de pessoas que esperavam nossa ida com bons desejos de servirem a Nosso Senhor nesta Companhia.<sup>140</sup>

<sup>138</sup> A terceira expedição chegou ao Brasil em 1553 na armada de Duarte da Costa, segundo governador geral, trazendo além de Luís da Grã, os padres Brás Lourenço e Ambrósio Pires e os irmãos José de Anchieta, João Gonçalves, Antônio Blasques e Gregório Serrão.

<sup>139</sup> NÓBREGA, Manoel. *Cartas de Nóbrega*, p. 147.

<sup>140</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Nóbrega*, p. 174.

Em sua intenção de levar a missão até as terras do Prata, na mesma carta de 1557 dirigida ao provincial de Portugal Nóbrega chegou a sugerir a criação de um ninho da Companhia na região, já que “São Vicente ia se despovoando pela pouca conta e cuidado do rei e de Martim Affonso de Sousa”, e com isso os indígenas aos poucos iam passando para o lado do Paraguai. Para tal empreendimento, Nóbrega contava com o apoio de seu colateral, Luís da Grã. Mas, em carta escrita ao provincial de Portugal, em 1557, o primeiro provincial do Brasil percebeu que aquele com quem contava para essa empreitada não era favorável a essa tarefa.

Vivendo eu com este desejo, o deixei pôr por obra, por não ter quem mandar, e algumas vezes estive determinado de eu mesmo sahir a saber o que se poderia fazer; nisto chegou o padre Luiz da Grã o qual desejei muito que fosse, mas porque o achei de opinião contrária adquiesc concílio ejus, e tive meu espírito por suspeito.<sup>141</sup>

Não somente nesse episódio discordou o padre Luís da Grã das ordens de seu superior. Sua relação com Nóbrega foi das mais controversas, tanto que entre os padres de Lisboa o resultado dessa relação foi classificado como “um vinagre, outro azeite”<sup>142</sup>, pois eles costumavam divergir em algumas opiniões, como a questão do poder temporal da Companhia, posição sustentada por Nóbrega, ao que Grã era contra, pois para ele tal atitude era incompatível com os preceitos de voto de pobreza dos jesuítas. E nesse sentido, mesmo sabendo que contrariava algumas regras da Companhia, causando escândalos e rumores, Nóbrega seguiu determinado em construir o poder temporal da Companhia de forma que pudesse sustentar a missão no Brasil, conforme carta de 1552 dirigida ao padre Simão Rodrigues.

Trabalhamos por dar principio a casas, que fiquem para enquanto o mundo durar...casas de meninos nestas partes são muito necessárias, não se podem ter sem bens temporaes e de maneira que esta casa está fundada, e sendo assim ha de haver estes e outros escândalos.<sup>143</sup>

<sup>141</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 175.

<sup>142</sup> CASTRO, P. Fernando Pedreira de Castro. *O padre Luís da Grã*. Revista de História, v. 38, nº 77, 1969, p. 78.

<sup>143</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 137-140.



Segundo Leite<sup>144</sup> a desobediência de Nóbrega em relação as ordens da Companhia teria sido o motivo de seu afastamento do cargo de provincial. Nóbrega foi afastado em 1559 por ordem de Miguel de Torres, provincial da Companhia em Potugal, através de uma carta que ele mesmo entregou ao seu colateral. Seu afastamento, da forma que aconteceu, acabou causando constrangimento dentro da Companhia, pois o mesmo deveria ter sido feito pelo Geral, o padre Diogo Laínez. No mesmo ano, Miguel de Torres escreveu ao Padre Laínez justificando a sua atitude, informando que o padre Nóbrega estava muito doente e que estaria causando muitos conflitos no Brasil devido aos escândalos causados pelo seu modo de proceder.

Las razones son que en La Bahia estan todos muy escandalizados Del Padre Manuel da Nóbrega, ansi las personas ecclesiásticas como seculares. Parece que no puede facilmente moderar el zelo ni acomodarse a las complexiones de los hombres.<sup>145</sup>

Como aos olhos de muitos, Nóbrega era um homem obstinado e sempre se queixava de que a esmola era pouca, ele mesmo resolveu criar meios de sustentar a missão jesuítica no Brasil, nem que para isso tivesse que contrariar algumas regras da Companhia. Certamente por este motivo acabou sendo demitido do cargo de provincial. Mas, mesmo após o seu afastamento do cargo, o padre Manoel da Nóbrega ou Barcaclué<sup>146</sup>, como era chamado pelos indígenas, continuou trabalhando para que a Companhia mantivesse uma infraestrutura capaz de sustentar a ação catequética no Brasil. No relato de Anchieta, o padre Manoel da Nóbrega, mesmo doente, contribuiu mais do que ninguém para a fundação da cidade e povoamento do Rio de Janeiro.

Do collegio do Rio de Janeiro foi o primeiro o padre Manuel da Nobrega que o começou *a fundamentis* e nelle acabou a vida, depois de deixar toda áquella terra sujeita e pacifica, com os índios Tamoyos sujeitos e vencidos, e tudo sujeito a El-Rei, sendo elle o que mais fez na povoação della, porque com seu conselho, fervor e ajuda se começou, continuou e levou ao cabo a povoação do Rio de Janeiro.<sup>147</sup>

<sup>144</sup> LEITE, Serafim. 2000a, v. 1, p. 465.

<sup>145</sup> \_\_\_\_\_. 1954a, v. 1, p. 510.

<sup>146</sup> Barcaclué significa o homem salvador ou homem santo. De acordo com Simão de Vasconcelos, o Padre Manuel da Nóbrega era muito conhecido nos sertões do Paraguai como Barcaclué, ou homem santo. Ali dominavam os Carijós (Guaranis), que falavam a mesma lingua dos índios da costa do Brasil. Cf. *Cartas de Nóbrega*, p. 246.

<sup>147</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Nóbrega*, nota 103, p. 227.

Em carta ao Padre Geral escrita em 1560, Anchieta já comentava sobre o estado de saúde de Nóbrega quando de sua chegada ao lado do governador Mem de Sá após os enfrentamentos com os franceses no Forte Coligny, também conhecido como forte da Ilha de Villegagnon.

Com o Governador veiu o padre Manuel da Nobrega mui doente e magro, com os pés e cara inchada, pernas cheias de apostemas e com outras muitas enfermidades, das quaes, como aqui chegou, começou a passar melhor; esperamos na bondade do Senhor que pouco a pouco lhe irá dando saúde. Os Irmãos também adoecem ás vezes, mas em breve tempo convalescem; os quais com entender com a saúde dos próximos muito mais trabalham pela sua, servindo ao Senhor com alegria, dando-se aos solitos exercícos da oração, obediência e humildade, e exortando-se com muitas práticas á virtude.<sup>148</sup>

Conforme a carta de Anchieta, não somente Nóbrega mas também os outros irmãos sofriam com problemas de saúde, certamente causados não somente por doenças, mas também pelos percalços de suas trajetórias enquanto missionários, como as dificuldades de aproximação com os indígenas, as viagens ao sertão e os diversos conflitos não somente com os indígenas, mas também com os colonos. Como exemplo de obediência, humildade e virtude, além de Nóbrega, Anchieta cita em suas várias cartas o que ele chama de incansável trabalho do padre Luís da Grã, o segundo provincial do Brasil. Segundo Anchieta, Grã foi muito modesto ao receber a notícia do cargo de provincial, afirmando não ser apto e merecedor do cargo, mas que concordava em recebê-lo, tendo feito isso diante dos irmãos que procurou reunir para comunicar a todos de sua nomeação pelo Geral da Companhia. Em carta de 1560 escrita de São Vicente ao Padre Geral, Anchieta relata:

O padre Luiz da Grã não tem assento firme para melhor acudir a todos: agora esta em Piratininga, onde har muitos portugueses com toda a sua família, e ai e em outros lugares ao derredor procurando proveito espiritual dos portugueses e seus escravos. Há pouco recebemos cartas em que se lhe encomendava o cargo desta província, o que ele disse aos irmãos, chamando a todos na igreja, e mandando-os sentar, posto ele de joelhos, acusando-se gravemente, afirmando não ser apto para tal cargo, e depois prostrado por terra, beijando os pes a todos os irmãos.<sup>149</sup>

<sup>148</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, p. 160.

<sup>149</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Anchieta*, p. 160.

A trajetória de Luís da Grã é bem interessante, tendo sido muito admirado por seus companheiros de missão e considerado um incansável jesuíta em relação ao trabalho missionário. Grã chegou ao Brasil com o segundo governador geral, Duarte da Costa, em 1553, na mesma embarcação em que vieram José de Anchieta, Brás Lourenço e Ambrósio Pires e os irmãos João Gonçalves, Antônio Blasques, Gregório Serrão. A chegada desse grupo era muito esperada pelos jesuítas que aqui já estavam, pois necessitavam de mais irmãos para a difícil tarefa de evangelização. O fato de Luís de Grã fazer parte desse grupo recém chegado foi motivo de grande contentamento, pois tratava-se de pessoa experiente, que havia sido reitor do colégio da Companhia de Jesus em Coimbra.

Já no ano seguinte, após a sua chegada ao Brasil, Grã passou a ser reitor do Colégio da Bahia<sup>150</sup> e, segundo Leite, um “colateral de Nóbrega, uma espécie de vice provincial”.<sup>151</sup> Mas, conforme já vimos, eles divergiam em algumas opiniões, como na questão do poder temporal da Companhia, posição sustentada por Nóbrega, ao que Grã era contra, pois para ele tal atitude era incompatível com os preceitos de voto de pobreza dos jesuítas. Nóbrega e Grã não eram diferentes somente em relação as questões do poder temporal da Companhia. Para o Padre Fernando Pedreira de Castro, Luís da Grã não tinha a mesma visão de Nóbrega, nem seu tino político, mas tinha o poder da oração.

Grã não possuía, sem dúvida, a amplidão de vistas, o tino político, a vasta autoridade adquiridos por Nóbrega, superava-o, contudo, aparentemente, em maior benignidade, dom da oração, humilde caridade que lhe conquistavam os corações de nobres e plebeus.<sup>152</sup>

De acordo com os relatos das cartas, além de possuir o dom da oração, Grã era um excelente pregador e tinha facilidade em se comunicar com os indígenas, certamente pelo fato de ser um “língua”, atributo que a maioria dos clérigos não possuía. Devido a este talento e habilidade era muito requisitado para se comunicar com os indígenas das diversas localidades na colônia, fazer visitas e auxiliar na conversão. E nesse sentido, segundo os vários relatos nas cartas de Anchieta, Navarro e outros irmãos, Grã foi um incansável jesuíta em relação ao

---

<sup>150</sup> Luís da Grã foi nomeado por duas vezes reitor do colégio da Companhia de Jesus na capitania da Bahia. A primeira vez foi entre os anos de 1554 e 1556, e novamente assumiu o cargo nos anos de 1574 e 1575. Além destes cargos, assumiu outra posição de destaque: a supervisão das capitanias do sul.

<sup>151</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, p. 472.

<sup>152</sup> CASTRO, Fernando Pedreira de. *O padre Luís da Grã*, p. 87.

trabalho missionário e muito admirado por seus companheiros de missão e pelos indígenas. Conforme Blasquez relatou em carta de 1561 ao Geral Diogo Laynez.

Chegou a quinta feira e logo ao domingo batizou alguns, sessenta ou mais entre grandes e pequenos e fez 8 ou 9 casamentos, porque, como disse, é tão soffrego que não deixa ninguem fazer nada; parece incansável: os que o conhecem pasmas, porque prega duas horas aos brancos e logo no mesmo dia prega as mulheres e no mesmo a escravaria e gasta nisto muito tempo que lhe não lembra comer e muitas vezes reza o terço a noite: finalmente, a todos nos envergonha.<sup>153</sup>

Não somente Navarro descreve Luís da Grã como um pregador incansável, que deixava os outros irmãos envergonhados diante de tanta dedicação. Anchieta em suas muitas cartas também nos apresenta um Luís da Grã determinado, que pregava horas a fio, que repartia o pão com os famintos e se mostrava satisfeito em ensinar aos indígenas.

Três, quatro e cinco vezes reparte o pão da doutrina aos famintos, e tão alegremente se ocupa em ensinar dois ou três, pondo grande cuidado em visitar os enfermos, admoestar particularmente a uns e outros, e ouvir confissões”.<sup>154</sup>

O firme propósito de que todos os irmãos aprendessem o idioma indígena fez com que Luís da Grã já nomeado provincial tornasse obrigatório o curso da língua brasílica, ordenando que houvesse cada dia uma hora de lição da língua nativa, que os padres jocosamente costumavam chamar de grego, devido a dificuldade que tinham em compreendê-la. Para Grã, aprender a língua brasílica era imprescindível à conversão dos indígenas. Em carta ao Padre Doutor Torres, Grã afirmou “ando buscando todo os meios que posso para remediar tão santa fome como esta gente tem do pão espiritual”.<sup>155</sup> Em 1560, o padre João de Melo escreveu ao padre Gonçalo Vaz sobre o retorno de Luís da Grã ao Colégio da Bahia, após a sua nomeação como provincial, e o estudo obrigatório da língua brasílica.

Logo que o Padre aqui chegou, ordenou que em casa se lesse a arte da língua brasilica que compoz o irmão Joseph. O mesmo Padre é o mestre e está tão exercitado e instruido nella que leva a ventagem nas cousas da arte aos mesmos linguas. Desta lição nem reitor, nem pregador, nem uma outra pessoa é isenta. Vai a cousa tão deveras que ha quem diga que dentro de um

<sup>153</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 301-306.

<sup>154</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, p. 152.

<sup>155</sup> GRÃ, Luís da. *Cartas avulsas*, p. 291.

anno se obriga, desoccupado, falar a lingua: nem eu com ser dos mais inhabeis perco a esperança de sabel-o.<sup>156</sup>

Como um bom língua, Luis da Grã sabia que a principal dificuldade para a conversão do gentio era a falta de entendimento que em geral o pregador tinha da língua nativa, por isso não somente tornou obrigatório o ensino da língua brasílica como também o uso da gramática do irmão Joseph, referindo-se a Gramática criada por José de Anchieta. Para orientar os missionários na conversão do gentio, muitas gramáticas e catecismos foram produzidos. Sendo a publicação mais conhecida o Catecismo Brasílico do padre jesuíta José de Anchieta, criado em 1556, com uma Gramática da língua mais usada na costa do Brasil, que se espalhou rapidamente por todos os colégios da Companhia e, em 1595, contava com uma primeira edição em Portugal. É extremamente sugestivo, do ponto de vista do processo de busca do outro pelos padres, que um mesmo objeto, isto é, um mesmo texto tivesse a dupla função de gramática e catecismo simultaneamente. Estavam contidos, então, na mesma operação, o falar e o converter. Logo, a transformação do diferente (alteridade) em parte do mesmo (identidade) era vista como o produto do binômio fala-compreensão. A preocupação de que os novos padres aprendessem a língua brasílica também se faz nesta carta enviada ao padre Doutor Torres, em 1561, em que Luís da Grã solicita mais missionários para auxiliar no trabalho de conversão.

Esta terra está em tanta paz que não se pôde mais imaginar, e com isto enxerga-se tanto o fruto que se nella faz acerca da conversão, que com termos sete egrejas feitas em sete povoações muito grandes, é tanto o requerimento que os índios fazem por Padres que o vão doutrinar que, não somente a nós mas a todos os Portuguezes, faz desejar e pedir ao Senhor que inspire em Vossa Reverendissima que nos mande quem nos ajude. Esperamos que Vossa Reverendissima nos mande muitos moços de partes convenientes pera haverem de ser da Companhia que, entretanto que o não forem, aprendam a lingua e sejam conhecidos dos índios que folgam muito com aquelles que com elles se criam e a estes são affeioados e lhes tem credito.<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> MELO, João de. *Cartas avulsas*, p. 252-253. O irmão Joseph é José de Anchieta, cuja arte de gramática brasílica, impressa em Coimbra em 1595, passou a ser oficialmente estudada a partir de 1560 nos vários colégios dos padres, mas ainda através de manuscritos.

<sup>157</sup> GRÃ, Luis. *Cartas avulsas*, p. 291-292.

Luís da Grã é sempre descrito nas cartas jesuíticas como um missionário infatigável, respeitado e admirado por seus companheiros de missão, um padre que realizava um “trabalho incansável e contínuo, procurando a salvação das almas”.<sup>158</sup> Um apóstolo que apesar de suas contínuas enfermidades, não media esforços para incentivar as conversões nas numerosas aldeias e povoações que ele mesmo insistia em percorrer. Não somente os companheiros de missão o admiravam, mas também os indígenas que costumavam recebê-lo em festa, segundo nos relata Castro:

Amavam-no quantos o conheciam, vendo-o sempre em atividade apesar de doente e enfraquecido, não se cansavam de festejá-lo: os índios das aldeias ampliavam-lhe os caminhos, estendiam-lhe pontes nos ribeirões, levavam-lhe centenas de curumins e cunhantãs coroados de flores, enfeitavam-lhe com ramadas coloridas as igrejas, forcejavam por transportá-lo em rede e ofereciam-lhe, jubilosos, presentes de seus roçados e florestas.<sup>159</sup>

Antonio Blasquez em carta ao padre Diogo Laynez, Geral da Companhia, escreveu da cidade do Salvador em 1561 relatando vários assuntos edificantes, entre eles a esperada visita do padre Luís de Grã ao povoado de São João, pois era muito estimado por todos. Segundo Blasquez, os indígenas estavam ansiosos pela chegada do provincial a este aldeamento, sendo motivo de grande alvoroço entre eles e os irmãos que lá estavam.

Foram espera-lo e iam dizendo pelo caminho homens que ainda eram gentios: “Vamos buscar nosso pae, que ha de agora ordenar nossas vidas e afastar-nos do caminho do Demônio.” Como o encontraram, saudaram-no com summa alegria; primeiramente a gente anciã, depois vinham os meninos, com suas grinaldas na cabeça, e, feita a sua reverencia, saudavam-no, dizendo com as mãos levantadas: "Louvado seja Jesus Christo", e o Padre deitava-lhes a benção.<sup>160</sup>

Luís de Grã ficou naquele povoamento por alguns dias, examinando e confessando os que tinham que se casar e batizar. Segundo Blasquez no espaço de tempo em que esteve pela primeira vez naquele aldeamento batizou cento e sessenta e três almas e realizou doze casamentos. Dali partiu para a povoação de Santo Antônio, deixando a todos com muitas saudades de sua presença que, segundo Blasquez, era sempre muito apreciada por todos.

---

<sup>158</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, p. 152.

<sup>159</sup> CASTRO, P. Fernando Pedreira de. *O padre Luís da Grã*, p. 90.

<sup>160</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas Avulsas*, 304.

Alguns dias depois Grã teria retornado ao aldeamento de São João o que foi motivo de festa entre os indígenas, que não aguentando a espera teriam ido encontrá-lo no caminho.

Sabido, pois, na aldeia como se aproximava, saíram a recebê-lo em caminho com o alvoroço e alegria costumada, e pelo caminho iam os índios cantando na sua língua: "Vamos receber o padre Luiz da Grã, que por nossa causa (era então tempo de inverno) não receia chuvas, nem charcos, nem maus caminhos. Folgáede todos com a sua vinda, pois nos traz a vida boa." <sup>161</sup>

Também o Padre Antônio Pires em 1560, em carta enviada da cidade de Salvador aos padres e irmãos da Companhia de Jesus, informou da chegada do segundo provincial à Bahia, transmitindo a sua admiração e respeito pelo trabalho de Luís de Grã como missionário perseverante e um provincial estimado por todos os irmãos, que não media esforços para salvar o maior número de almas. Pires também chama a atenção para a dedicação de Grã em relação à catequese dos escravos.

No tempo em que o Padre chegou a esta Baía estavam as coisas algum tanto feias, as quais logo com a sua vinda se aquietaram, assim em casa como fora...e assim deu ordem que viesse a escravaria aprender a doutrina em nossa igreja, coisa que havia muito tempo se não fazia, e ele mesmo a ensina e as coisas da fé na língua dos escravos e em português a muitas mulheres que folgavam de saber cousa que nunca lhes foi ensinada; é ele tão sôfrego nisto que, assim em casa como nas aldeias não consente a ninguém ensinar.<sup>162</sup>

O provincialato de Luís da Grã encerrou-se em 1570, sendo sucedido provisoriamente pelo padre Antonio Pinto até a chegada do visitador extraordinário, Inácio Tolosa, enviado pelo Geral com plenos poderes para tomar as decisões necessárias ao bom trabalho da Companhia até que um novo provincial fosse nomeado. Grã foi enviado para Pernambuco, onde passou a exercer o cargo de reitor, ficando nessa capitania até o fim de seus dias. Segundo Leite, Luís da Grã “acabou os seus dias nesta capitania a 16 de novembro de 1609. Tinha 86 anos de idade.”<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 305.

<sup>162</sup> PIRES, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 275-276.

<sup>163</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. II, p. 583.

O escolhido para assumir o cargo de provincial no Brasil após Luís da Grã foi o padre Inácio de Azevedo, que não chegou a tomar posse, pois estava entre os 40 jesuítas que foram martirizados pelos protestantes franceses junto a ilha de Palma (uma das Canárias) quando no caminho para o Brasil, em 1570. Após esse episódio, tomou posse como provincial o próprio visitador da Companhia de Jesus, o padre Inácio de Tolosa. Sua atuação como provincial durou apenas 8 anos, até que em 1578 Tolosa recebeu a notícia da nomeação do padre José de Anchieta como novo provincial, através de carta do Geral da Companhia de Jesus, o padre Everardo Mercuriano. A carta chegou em Salvador no momento em quem Tolosa pretendia nomear Anchieta o novo reitor do Colégio da Bahia. Segundo o padre Pero Rodrigues, Anchieta recebeu de joelhos sua patente como provincial, “E foi também de joelhos e ‘beijando os pés a todos’, como ele narra de Grã, que Anchieta em 1578 recebeu sua patente de provincial.”<sup>164</sup>

José de Anchieta tinha 19 anos quando chegou ao Brasil em 1553 com a terceira leva de jesuítas, na mesma expedição em que veio o padre Luís da Grã. E logo fez-se professor de primeiras letras e de latim, não somente para irmãos mas também para os sacerdotes, até mesmo para o padre Manuel de Paiva, escolhido por Nóbrega para ser o superior da missão no planalto de Piratininga, em 1554.<sup>165</sup> Considerado um talento precoce, além do latim e do grego, Anchieta dominava o castelhano e o português, o que o fez rapidamente escrivão de cartas, autos e poemas. Anchieta também foi indicado para a redação das cartas quadrimestrais, devido as suas sólidas humanidades. Segundo Peixoto,

Pelos seus versos remanescentes, seus autos perdidos, sua artinha da língua geral, suas escolas e lições, Joseph de Anchieta era o iniciador da literatura brasileira. Escrevera, insisto, a cartilha em que os primeiros brasileiros soletraram a Civilização.<sup>166</sup>

---

<sup>164</sup> RODRIGUES, Pero. *Vida do Padre José de Anchieta*, "An. da Bibl. Nac.", XXIX, p. 221. O costume de receber de joelhos a nomeação de provincial foi inaugurado pelo padre João da Beira no Colégio de Coimbra em 1545, quando foi escolhido para a seguir na primeira missão enviada para a Índia.

<sup>165</sup> Segundo relata Anchieta na biografia que traçou sobre Manuel de Paiva, o superior de Piratininga era um homem de poucas letras, que embora se esforçasse para aprender a língua da terra, "não chegou a mais que saber ensinar a doutrina por escrito, ajudando os naturais por intérpretes com práticas e confissões". Cf. ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, nota 17, p. 55.

<sup>166</sup> PEIXOTO, Afrânio. *Cartas de Anchieta*. Introdução, p. 20.



Para aprender os primeiros termos e expressões da língua compartilhada pelos indígenas, Anchieta contou com o auxílio do padre Azpilcueta Navarro, que estava no Brasil fazia algum tempo, e que era também um bom língua. Devido a sua facilidade em aprender, Anchieta logo percebeu que as línguas faladas pelas diversas tribos tinham uma mesma raiz, com aspectos semânticos e gramaticais em comum. Buscando facilitar a conversão ao cristianismo, Anchieta tratou de construir uma gramática própria, que passou a chamar de “Arte de Gramática da Língua Mais usada na Costa do Brasil”.<sup>167</sup> Em carta dirigida aos irmãos enfermos de Coimbra, Anchieta comenta a sua determinação em aprender a língua da terra e a necessidade de uma gramática.

Quanto á lingua eu estou adiantado, ainda que é mui pouco, pera o que soubera se me não ocupara em ler gramática; todavia tenho coligido toda a maneira dela por arte, e pera mim tenho entendido quasi todo seu modo; não o ponho em arte porque não ha cá a quem aproveite; só eu me aproveito dela e aproveitar-se-ão os que de lá vierem e souberem gramática.<sup>168</sup>

A “língua mais usada na Costa do Brasil” a qual se referia Anchieta era o Tupi, chamado pelos portugueses de “língua brasílica”, sendo a língua mais usada não somente no litoral, mas em boa parte do território brasileiro durante os séculos XVI e XVII, e disseminada pelos descendentes mestiços dos colonos portugueses. Com a gramática criada por Anchieta, nascia o tupi escrito, que passou a ser usado pelo missionário para compor os seus mais de oitenta poemas sacros, sermões, cartas e peças de teatro. Como também era através dela que o tupi passou a ser estudado em Piratininga, antes de se tornar oficial a partir de 1560, durante o provincialato de Luís da Grã.

A chegada de Anchieta ao Brasil acontece na mesma época em que a política de conversão do gentio passa a ser oficialmente uma política colonial, com a fundação de aldeamentos, colégios e escolas jesuíticos, como o do Colégio de São Paulo, missão da qual passou a fazer parte em 1554 enviado por Manoel da Nóbrega, ao lado de mais doze

---

<sup>167</sup> Anchieta não foi o primeiro jesuíta a aprender a língua brasílica (a língua da terra, o tupi). Antes dele, o padre basco Azpilcueta Navarro já havia aprendido a língua e composto os primeiros hinos religiosos em suas pregações aos indígenas. No entanto, foi Anchieta o primeiro a colocar a ‘língua da terra’ por escrito, através de sua Gramática. E provavelmente, desde 1555 já se estudava o tupi através da gramática de Anchieta antes de ela se tornar oficial a partir de 1560, durante o provincialato de Luís da Grã.

<sup>168</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 63-64.

jesuítas<sup>169</sup>, que deixaram São Vicente, para fundar a Aldeia de São Paulo de Piratininga. Na carta Quadrimestre de maio a setembro de 1554, Anchieta relata a celebração da primeira missa na Aldeia de Piratininga.

Assim, alguns dos irmãos mandados para esta aldeia, que se chama Piratininga, chegámos a 25 de Janeiro do ano do Senhor 1554, e celebrámos em paupérrima e estreitíssima casinha a primeira missa, no dia da Conversão do Apóstolo São Paulo e, por isso, a ele dedicámos a nossa casa.<sup>170</sup>

Anchieta foi ganhando a confiança de Nóbrega, principalmente pelo seu domínio com as línguas e sua facilidade em não somente aprender o tupi, mas também em transcrevê-lo para uma gramática própria. Além disso, Nóbrega tinha dificuldades com o falar indígena e precisava de alguém que pudesse ser seu intérprete fiel e ainda destacar a sua imagem como o primeiro provincial da Companhia de Jesus na colônia portuguesa. Esse prestígio foi fortalecido durante o chamado armistício de Iperoig, quando Nóbrega e Anchieta foram tomados como reféns pelos tamoios. Conforme carta de Anchieta ao geral Diogo Lainez, foi Nóbrega quem determinou que ficassem entre seus contrários para que tentassem a paz.

Pelo que determinou o Padre Manuel da Nobrega de tratar pazes com eles, com apazimento de todos estes povos, para que algum pouco cessassem tantos incursos e opressões, ou ao menos quando eles não quisessem, nos deixassem nossa causa justificada deante de Deus Nosso Senhor, e abrandasse o rigor de sua Justiça, querendo dar sua vida em sacrifício, entregando-a em mãos de seus inimigos, ficando-se com eles em suas terras, mandando também eles cá alguns dos seus em reféns e assim tratando-se pouco a pouco até soldar a amizade e paz, *ut unus aut duo morientur homines pro populo, et non tota gens periret*, esperando daqui também outros frutos da conversão dos mesmos ou, em sua falta, ganhar algumas almas de seus filhos inocentes com a água do santíssimo batismo.<sup>171</sup>

As desavenças entre os moradores de São Vicente e os tamoios chegaram a tal ponto que Nóbrega e Anchieta foram se estabelecer entre eles para tentar pôr fim ao conflito. Para isso, eles tiveram que se oferecer como reféns para uma negociação, o que acabou se arrastando por alguns meses, sendo que Anchieta nos últimos meses acabou ficando como

<sup>169</sup> Podem ser apontados com certeza o nome de nove jesuítas enviados para fundar o novo aldeamento. São eles os padres Manuel da Paiva (superior), Afonso Braz, Vicente Rodrigues e os irmãos José de Anchieta, Gregório Serrão, Manuel de Chaves, Pero Corrêa, Diogo Jacome e Leonardo do Vale. Mas é provável que os quatro restantes fossem o padre Francisco Pires e os irmãos Mateus Nogueira, Antônio Rodrigues e João de Sousa. Cf. *Cartas de Anchieta*, p. 60, nota 33.

<sup>170</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 38.

<sup>171</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Anchieta*, p. 197.

refém único, pois Nóbrega havia retornado para São Vicente, de onde pretendia dirigir as negociações. Dizem os cronistas que foi nesse momento que Anchieta recorreu à Virgem fazendo a promessa de lhe compor a vida em verso se lhe salvaguardasse a sua castidade diante de tantas tentações.<sup>172</sup> Entre tantas situações vividas durante os meses de negociação em Iperoig, algumas nos chamaram a atenção nas cartas de Anchieta. Uma delas trata-se da chegada de Nóbrega e Anchieta em Iperoig, que segundo relata em carta foram bem recebidos pelos indígenas pois eles tinham notícia de que os padres tinham a boa intenção de apenas ensinar a palavra de Deus.

Pediram que fossem dois dos nossos á terra e que dos seus ficariam nos navios em reféns, para deles saberem mais largamente a verdade, e assim se fez, deixando eles três ou quatro dos seus, levando dois dos nossos, um a um lugar e outro a outro, onde dormiram uma noite e praticaram largamente até ficarem satisfeitos, sem suspeita de nenhuma mentira, sabendo que iam os Padres, dos quais eles têm notícia que não tratam, senão de ensinar a palavra de Deus, parecendo-lhes que tinham bôa prenda em nós.<sup>173</sup>

Para ensinar a palavra de Deus, Anchieta se utilizou dos costumes indígenas falando-lhes em voz alta pelas casas das aldeias, dizendo-lhes que eles deveriam se alegrar com a vinda dos padres e da amizade que lhes oferecia.

Visitámos ambas as aldeias e, entre eles, “*eu falando em voz alta por suas casas como é seu costume*”, dizendo-lhes que se alegrassem com a nossa vinda e amizade: que queríamos ficar entre eles e ensinar-lhes as cousas de Deus, para que ele lhes desse abundância de mantimentos, saúde, e vitória de seus inimigos e outras cousas semelhantes.<sup>174</sup> (grifo nosso)

Durante os meses que passaram em Iperoig tentando estabelecer a paz entre os moradores de São Vicente e os tamoios, Nóbrega e Anchieta presenciaram muitos momentos de tensão, em que alguns dos principais dificultavam as pazes impondo que lhes fossem entregue carne humana para matar e comer, principalmente daqueles que haviam se tornado inimigos deles por defender os padres. A partir de então, Nóbrega e Anchieta passaram a viver em continuo temores, esperando pelas canoas que poderiam trazer boas ou más notícias.

<sup>172</sup> Dizem os cronistas que para salvar sua castidade, Anchieta recorreu à Virgem prometendo-lhe compor a vida em verso. O poema *De Beata Virgine Dei Matre Maria* teria sido o primeiro a ser escrito na areia da praia de Iperoig.

<sup>173</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 198.

<sup>174</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Anchieta*, p. 200. (grifo nosso)

Em carta dirigida ao geral da Companhia, Anchieta descreve a situação de constante tensão em que eles estavam, como na véspera de Corpus Christi em que avistaram uma canoa se aproximando e temendo que pudesse ser uma ameaça, os padres acharam mais prudente ir à aldeia de um índio cristão de nome Pindobuçú, porque estando ele presente, certamente estariam mais seguros de qualquer encontro. Para chegar a referida aldeia, Anchieta chegou a carregar nas costas o velho padre.

Demos a andar pela praia e ás vezes a correr, porque pudéssemos passar antes que a canoa chegasse, todavia estávamos receiosos pelo que já havíamos passado, e este foi um outro trabalho, o maior, ao menos dos maiores que o Padre Manuel da Nobrega teve em sua vida, porque estando ele mui fraco de suas contínuas indisposições e junto com o da má vida que ali se passava, se queria correr não podia, se não corria punhase em perigo de vida; todavia correu quanto pôde, e mais do que pôde, até ao fim da praia. O Padre ia com botas e calças que comumente traz por as chagas que tem em as pernas, do que ficou mui mal tratado, se se punha a descalçar chegava a canoa, que estava já detrás de uma ponte mui próxima de nós outros, de maneira que o tomei ás costas e o passei. Mas em o meio do rio vínhamos já todos molhados, e como minhas costelas ainda cansem e doem como soíam, e têm mui poucas forças, não o pude bem passar e foi forçado o Padre a lançar-se na água.<sup>175</sup>

Anchieta também presenciou a fundação da cidade de São Sebastião do Rio de Janeiro, narrando através de carta dirigida ao padre Diogo de Mirão todos os contratemplos em torno da formação e povoamento da nova cidade, desde a saída da armada da cidade de Salvador até a sua chegada no Rio de Janeiro. Depois disso, Anchieta seguiu para a Bahia a mando de Nóbrega para ser ordenado padre pelo bispo Pedro Leitão. Chegando lá teria convencido o governador Mem de Sá sobre a necessidade de enviar uma nova armada para o Rio de Janeiro com o objetivo de consolidar a conquista, já que havia ainda muita resistência de alguns tamoios e franceses. A armada vitoriosa chegou ao Rio de Janeiro em janeiro de 1567, com Anchieta, Mem de Sá, o provincial Luis da Grã, o visitador Inácio de Azevedo e o bispo Pedro Leitão. Sobre a formação do Rio de Janeiro, Anchieta relatou em carta considerada como crônica de sua fundação.

Finalmente, depois de haver muitas contradições, assim dos povos de São Vicente, como dos capitães e gente da armada, aos quais parecia impossível

---

<sup>175</sup> Quando noviço em Coimbra, Anchieta teria adquirido uma doença chamada corcós devido a prática dos exercícios espirituais. Sua saúde também teria sido comprometida por uma queda que teve de uma escada, o que acabou por lhe afetar seriamente os rins. O missionário queixava-se de dores na coluna e nas articulações e sua vinda para o Brasil era uma forma de tentar recuperar a saúde.

povoar-se o Rio de Janeiro com tão pouca gente e mantimentos, o capitão-mór Estacio de Sá e o ouvidor geral Braz Fragoso, que sempre resistiram a todos estes encontros e contradições, determinaram de levar ao cabo esta empresa que tinham começado. E confiados na bondade e poder divino assentaram que se ficasse o ouvidor geral em São Vicente, fazendo concertar o galeão e a nau francesa, que se achavam comidos de buzanos, e não estavam para poder navegar, e depois se viria com socorro ao Rio, e que o capitão-mór se passasse logo em sua nau capitania e alguns navios pequenos e canoas a começar a povoação.<sup>176</sup>

Após a fundação da cidade do Rio de Janeiro, Nóbrega permaneceu na cidade e passou a ser reitor do colégio e Anchieta continuou com seu trabalho missionário de intérprete e redator das cartas, passando por casas e colégios de São Vicente até a Bahia, até que em 1578 foi nomeado provincial quando acompanhava o padre Inácio de Tolosa numa viagem à Bahia. Anchieta tinha então 43 anos de idade, dos quais 24 a serviço da missão no Brasil. No momento em que se tornou provincial existiam no Brasil 140 jesuítas espalhados pelas muitas casas e colégios da Companhia de Jesus e cabia ao provincial visitar a todas elas. Anchieta cumpriu essa missão com total dedicação, fazendo suas viagens a pé<sup>177</sup>, sem nunca se preocupar com sua aparência, ou utilizando-se da embarcação Santa Úrsula, ao lado de seu piloto o irmão Francisco Dias, passando por tempestades e ataques de piratas. Em uma carta para o reino, Fernão Cardim assim descreveu Anchieta:

O padre vinha de traz, a pé, com as abas da cinta, descalço, bem cansado; é este padre um Santo de grande exemplo e oração, cheio de toda a perfeição, desprezador de si e do mundo, uma coluna grande desta província e tem feito grande cristandade e conservado um grande exemplo: de ordinário anda a pé, nem há retirá-lo de andar sendo muito enfermo. Enfim, sua vida é *verè* apostólica.<sup>178</sup>

Terminou o seu provincialato em 1585 quando foi substituído a seu próprio pedido, pois já não se julgava com saúde suficiente para continuar cumprindo sua missão como provincial. Anchieta então permaneceu por um tempo no Rio de Janeiro e em 1588 foi

<sup>176</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 245-246.

<sup>177</sup> Em São Vicente, Anchieta aprendeu um ofício que foi muito importante para solucionar o desgaste dos pés devido as longas caminhadas entre uma povoação e outra. Aprendeu a fazer alpargatas, uma espécie de sandália, que eram feitas das fibras retiradas do fruto do caraguatás. Os jesuítas recolhiam os caraguatás dos campos e deixavam suas fibras de molho na água por 15 a 20 dias. Após esse tempo, faziam as alpargatas. Segundo Anchieta era bem melhor caminhar com elas do que com as botas que vinham do reino (quando vinham). Cf. *Cartas de Anchieta*, p. 63.

<sup>178</sup> Fernão Cardim chegou ao Brasil em companhia do segundo visitador Cristovão de Gouvêa. Cf. *Cartas de Anchieta*, p. 15.

nomeado superior das casas da capitania do Espírito Santo, onde permaneceu até o fim dos seus dias, inicialmente como superior, depois como simples missionário em Reritiba, atual Anchieta. Nesse período aproveitou para escrever seus apontamentos sobre as missões da Companhia, e também alguns poemas, sermões e autos, como os 600 versos do *Auto da visitação de Santa Isabel*, escrito em 1597, poucos dias antes de sua morte. Nele, Anchieta se despede de Maria, de quem era devoto: “Pártome, sin me partir de vos, mi madre y senõra, confiado que em la hora em que tengo de morir, seréis mi visitadora”.

### Capítulo III

#### ***O olhar no espelho: É preciso ser santo para ser irmão.***

Si somos guerreiros, como devemos ser, pois *mūitia est vita hominis super terram*; si somos esforçados, como devemos ser, pois somos cristãos, e cristão não quer dizer outra cousa sinão homem de Christo, nosso verdadeiro e valentíssimo capitão, o qual, ungido com o óleo da graça *proe consortibus suis*, nos ungio também a nós, para sermos valentes e esforçados lutadores e guerreiros contra o Diabo e a Carne, devemos de gostar muito de vêr este tão grande desafio para n'elle aprendermos a vencer e ser vencedor, porque uma cousa e outra nos é necessária: vencer o Diabo, Mundo e Carne, que continuamente contra nós pelejam e trabalham por nos vencer; e deixarmos-nos vencer de Jesus, contra o qual trazemos continua guerra, dando-lhe contínuos combates com os nossos peccados, porque o sermos vencidos d'elle eis a mais gloriosa victoria, que podemos alcançar. (Pe. José de Anchieta - Sermão sobre a Conversão de São Paulo 1568)

Foram muitos os desafios que os primeiros jesuítas tiveram que enfrentar quando chegaram nas terras que hoje chamamos de Brasil. Desafios com a língua, com as práticas religiosas e culturais, com a natureza exuberante, não obstante adversa, com os constantes conflitos entre indígenas, colonos e invasores, com os seus próprios temores e as tentações da carne. Mas, sua forte crença, como mesmo pregou Anchieta em seu sermão sobre a conversão de São Paulo, era de que Cristo os havia ungido para que fossem valentes e esforçados lutadores e guerreiros contra o Diabo e a Carne, travando contínuos combates contra os pecados para que fossem vencidos por Jesus. É sobre esse combate contra os pecados através

do olhar dos próprios jesuítas que vamos falar a seguir. O olhar do jesuíta sobre seus irmãos, sobre si mesmos e suas ações catequéticas.

No capítulo anterior falamos sobre o pragmático Manoel da Nóbrega, o incansável Luis da Grã e o dedicado José de Anchieta, três apóstolos, lutadores e guerreiros, que combateram pecados, buscando salvar almas e *serem vencidos por Jesus*. Vamos nesse capítulo também destacar o trabalho de outros missionários e sua relação com seus superiores. Missionários não tão famosos talvez devido a forte hierarquização dentro da Ordem, mas que deram à Companhia de Jesus a sua contribuição no trabalho de evangelização e conversão realizado na colônia portuguesa na América. Através das inúmeras cartas redigidas por esses missionários vamos também poder entender um pouco mais desse esforço para afastar os indígenas do que os jesuítas entendiam como maus costumes e transformá-los em cristãos.

Neste processo percebe-se igualmente uma mudança de expectativa em relação ao trabalho de conversão. É patente que nas primeiras cartas existe um indiscutível otimismo e depois um visível pessimismo, diante do que os jesuítas entendiam como inconstância e maus hábitos dos indígenas, e as dificuldades com a vinda de irmãos para ajudá-los com a vinha, além da pouca esmola enviada do reino para sustentar a missão.

Sobre os maus costumes dos indígenas, o Padre Antonio Pires escreveu em 1551 uma carta para os irmãos da Companhia relatando como o padre Manoel da Nóbrega costumava agir em relação ao Batismo e quais eram suas ordens para que o sacramento fosse concedido, sendo necessário que houvesse primeiro o entendimento sobre o batismo e que o mesmo fosse desejado pelo catecúmeno, além de perseverar nos bons costumes. Ele relata que aos poucos os indígenas demonstravam a vontade de se tornarem cristãos.

O povo gentio ao principio nos dava pouco credito e lhe parecia que lhe mentiamos e o enganávamos, porque os clérigos e também os leigos ministros de Satanaz, que ao principio a esta terra vieram, lhes pregavam e fadavam por interesse de seus abomináveis resgates. Agora que começam a conhecer a verdade e o continuo amor com que os Padres os tratam e conversam, e o trabalho que pela salvação de suas almas recebem, vão cahindo na conta e querem ser christãos com muito mór vontade e mais firme intenção que ao principio. Também Nosso Senhor ha mostrado cousas, e mostra cada dia, por onde se vão desenganando a nos não ter na conta em que antes nos tinham.<sup>179</sup>

---

<sup>179</sup> PIRES, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 76.



Mais adiante, na mesma carta, o padre Antonio Pires informa que muitos dos gentios queriam ser batizados pois percebiam que sendo cristãos eram mais favorecidos pelo governador e que se os padres quisessem “abrir a porta do batismo quase todos viriam”, mas conforme havia ordenado o padre Nóbrega eles só poderiam batizar os indígenas que reconheciam ser aptos para isso, “e que vêm com devoção e com contricção dos maus costumes, para que não tornem a retroceder, mas que fiquem contentes e firmes”.<sup>180</sup> Quando escreveu esta carta, o padre Pires acompanhava Nóbrega em sua viagem a Pernambuco em 1551, como o fez em muitas outras viagens, ora acompanhando o seu superior, ora sendo designado por Nóbrega para outras missões. O padre Antonio Pires chegou ao Brasil na mesma expedição de Nóbrega, em 1549, exercendo desde então várias funções como mestre de noviços, reitor e superior no Colégio da Bahia, chegando a vice-provincial em 1572.<sup>181</sup> Certamente, por conviver tanto tempo com o pragmático Manoel da Nóbrega e por ser ele o seu superior, o padre Pires acolhia bem as suas decisões, mas também alertava para outros problemas que dificultavam o bom andamento da missão, como por exemplo a falta de obreiros e bons intérpretes que pudessem pregar na língua dos indígenas, e nisso segundo o padre Pires o padre Navarro levava vantagem.

Muito mais fruto se poderá fazer si houvera obreiros, mas o padre Navarro é só o que tem cuidado de tudo isto, porque Vicente Rodrigues teve quartans muito tempo, e Salvador Rodrigues também, des que veio até agora, teve a mesma doença e outras más disposições; ao padre Nobrega, bastam-lhe seus contínuos sermões e doutrina, com outros negócios espirituales que nunca entre os Christãos faltam. Eu tinha cargo da casa, e nisto me occupei até agora, por não ser para mais.<sup>182</sup>

Para Nóbrega, em carta dirigida aos irmãos do Colégio de Jesus de Coimbra em 1551, a missão em Pernambuco carecia realmente de mais obreiros, além de “possuir mais necessidade que nenhuma outra por ser povoada de muito e ter os peccados mui arraigados e

<sup>180</sup> PIRES, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 77. Segundo o padre Pires, o Governador favorecia a causa permitindo que os escravos vivessem “gentilmente”, mantendo algumas de suas práticas, e que por isso estavam conseguindo se aproximar dos indígenas, ensinando-os a viver virtuosamente e que até já sabiam fazer algumas orações.

<sup>181</sup> No dizer de Nóbrega, o padre Antonio Pires era o “nosso oficial de tudo”, pois além de carpinteiro atuava como pedreiro, edificando várias casas de taipa, inclusive ajudando a construir a residência da Companhia em Olinda.

<sup>182</sup> PIRES, Antonio. *Cartas Avulsas*, p. 77. Sobre a doença dos padres Vicente e Salvador Rodrigues, Quartans é o mesmo que Malária, também chamada de impaludismo. Segundo nota da página 85 das cartas avulsas, “a tenacidade dessas febres passara em esconjuro desde os Romanos: ‘*Quartana te teneat!*’, dando no portuguez, recolhido por Gil Vicente: ‘*Quanão mal, nunca maleitas!*’”.

velhos.”<sup>183</sup> Nóbrega acrescenta que os sacerdotes que lá estavam há muito viviam em pecado como os leigos e que portanto não tinham condições de trabalhar para salvar almas. Mas, que desde a sua chegada tudo estava melhorado, e que muitos teriam se emendado de seus pecados e buscado a confissão. Até os escravos dos cristãos agora ouviam a missa de domingo, bem como a doutrina e pregação na sua língua na parte da tarde. Mas, segundo Nóbrega, realmente a carência de obreiros era grande.

Mostram grande vontade e desejos de os conversarmos e ensinarmos. Mui fácil cousa é serem todos christãos si houver muitos obreiros que os conservem em bons costumes, porque d'outra maneira far-se-á a grande injuria ao Sacramento. Vinde, charissimos Irmãos, ou chorai tanto que Nosso Senhor vol-o outorgue. Em todas as capitancias se ordenam casas para os filhos do Gentio se ensinarem, de que se crê resultar grande fructo e para mais em breve o Senhor ajuntar seus escolhidos que nesta gentilidade tem.

184

Ainda sobre a falta de obreiros para a manutenção da missão e as dificuldades para manter os indígenas afastados dos maus costumes, encontramos relatos em várias das cartas jesuíticas dos missionários que aqui estiveram. Entre elas, a do padre Leonardo Nunes, que também chegou ao Brasil na mesma expedição de Manoel da Nóbrega, e que foi enviado pelo superior da missão em 1550 para São Vicente, acompanhado do padre Diogo Jacome e de mais ou menos 10 meninos orfãos, para edificar casa e igreja da Companhia de Jesus na região. O missionário relata que no caminho passou pelo Espírito Santo onde se juntou ao grupo o irmão Matheus Nogueira e que mais adiante recebeu outros irmãos, entre os quais Pero Corrêa, Manuel de Chaves, Leonardo do Valle, João de Souza e Gaspar Lourenço. Mas, que ainda carecia de mais irmãos devido a quantidade de povoações e o pouco número de padres para sustentar a missão.

Por aqui ha quatro ou cinco povoações a que eu não posso acudir, onde se perde muita messe pela muita falta que ha de quem tão somente falle de Nosso Senhor, pois, quanto ao Gentio da terra, vejo tantas mostras que, pelo

<sup>183</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p.119.

<sup>184</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Nóbrega*, 121-122. Ainda sobre a falta de obreiros, Nóbrega comenta sobre a carta que teria sido enviada pelos irmãos do Colégio de Coimbra a respeito da missão na Índia. E de forma sagaz, o padre elogia a referida missão, mas exalta a missão no Brasil, afirmando “*e grande cousa é a índia e o fructo delia, e eu em muito tenho também o que se cá fará, si vós vierdes, charissimos. Lá converter-se-ão muitos reinos e cá salvar-se-ão muitas almas, e das mais perdidas que Deus tem em todas as gerações*”.

grande aparelho que vejo, me põe muitas vezes em confusão de deixar de todo os Christãos e metter-me por entre elles com todos os Irmãos, e por não andar já ensinando-os se perdem muitas almas, porque têm grandíssimo desejo de conhecer a Deus e de saber o que hão de fazer para se salvar, porque temem muito a morte e o dia de Juizo e o Inferno, de que têm já alguma noticia. Depois que Nosso Senhor trouxe ao caríssimo Pero Corrêa a ser nosso Irmão, nas praticas que lhe faz sempre lhe mando tocar nisso e o temor os mette em grande confusão.<sup>185</sup>

Conforme carta enviada por Leonardo Nunes quando de sua chegada em São Vicente, podemos entender que naquele contexto a queixa do missionário era pertinente pois segundo seu relato a vinha era fértil, mas o número de obreiros não era suficiente para ajudar na conversão, por isso segundo Nunes “tantas almas se perdiam”. Podemos também entender que havia interesse por parte dos indígenas em obter a salvação, pois segundo Nunes os indígenas temiam o dia do Juízo Final e o inferno, o que pode ser um sinal de que já conheciam alguma parte da Palavra. Outra parte da carta, nos faz conhecer um pouco mais do padre Leonardo Nunes, considerado por seus companheiros de missão um missionário incansável em seu trabalho de catequese, percorrendo velozmente as povoações portuguesas e indígenas, entrando várias vezes sertão a dentro em visita aos tamoios e carijós, e por isso sendo apelidado por eles de “abarebebe”, ou “padre que voa”. Necessitando de irmãos que o acompanhassem em suas expedições pelo sertão, Leonardo Nunes logo compreendeu que os padres vindos de Portugal não eram suficientes para sustentar a missão. Tanto que desde a sua viagem da Bahia até São Vicente foi admitindo noviços e irmãos para a Companhia, principalmente os que soubessem a língua brasílica. Foi assim que conheceu Pero Corrêa, a quem considerou como felicidade, pois segundo a carta “nosso Senhor trouxe o carissimo Pero Corrêa a ser nosso irmão”. Em carta ao padre Belchior Nunes, Pero Corrêa relata o trabalho do padre Leonardo Nunes como exaustivo, a quem acompanhou em várias missões pelo sertão da capitania de São Vicente, sendo o seu intérprete da língua brasílica.

O Padre foi d'este S. Vicente entre os índios, jornada de quinze dias, e levou consigo alguns Irmãos, e eu era um delles. Por todos os logares e povoações que passamos me mandava pregar lhe nas madrugadas duas horas ou mais, e era na madrugada porque então era costume de lhe pregarem os seus Principaes e Pagés, a que elles muito crêem. E por lá por onde fomos fadando com todos os Principaes, nos diziam que queriam aprender a Fé de Christo e mostravam-se alguns delles escandalizados porque não começavam

---

<sup>185</sup> NUNES, Leonardo. *Cartas avulsas*, p. 66.

logo a os ensinar; o Padre se lhe excusava, dizendo que não poderia ser até não virem Padres do Reino, pelos quaes esperávamos cada dia; que se aparelhassem elles, entretanto, com as vontades, que elles não tardariam; a tudo nos davam mui boa resposta, mas comtudo ha de haver mui grande trabalho em os metter a caminho.<sup>186</sup>

Na descrição sobre o modo de proceder do padre Leonardo Nunes, Pero Corrêa destaca que o padre mandava que pregassem de acordo com os costumes indígenas, se aproximando do papel do pajé. A questão era fazer-se compreender, aproximando a doutrina, alicerces da sua cultura, dos elementos constitutivos da cultura do outro. Isto também é visto não apenas no conteúdo, mas também na forma. Desse modo, os meios utilizados nas primeiras incursões evangelizadoras tinham conotação pedagógica, fazendo parte da estratégia de adaptação dos elementos do catolicismo aos costumes indígenas buscando facilitar o processo de conversão. Na mesma carta, Pero Corrêa relata também sobre a vontade dos principais em aprender a doutrina, mas que havia a falta de padres para ensiná-los, confirmando o que padre Leonardo Nunes já havia dito sobre a falta de obreiros não somente nas povoações de São Vicente, mas em toda a missão da Companhia de Jesus no Brasil, dizendo que “nessa vinha bem há o que cavar, mas faltam cavadores”. Em outra carta de 1551 enviada aos irmãos que estavam em missão na África, Pero Corrêa diz que se não fosse o padre Leonardo Nunes<sup>187</sup> ainda estaria vivendo em pecado em meio ao gentio, não somente ele mas também os outros que agora irmãos esperavam pelo reforço dos padres do reino para que novas almas fossem convertidas.

Quando elle veiu estávamos tão estragados de nossas almas como os índios, porque todos geralmente viviam em peccado mortal, mas agora, louvores a Nosso Senhor, todos estão mui emendados. O Padre tem cá feito muitas almas christãs, e fizera toda esta geração em que começamos ou a maior parte delia si não viera a esta terra só, como veiu, porque não quer baptizar nem um até primeiro o não doutrinar. Tem nesta casa recolhidos 14 Irmãos, os mais delles mui boas linguas, os quaes ajuntou, para que vindo os Padres do Reino, como elle cada dia espera possam logo entrar pela terra dentro a pregar.<sup>188</sup>

<sup>186</sup> CORRÊA, Pero. *Cartas Avulsas*, p. 90-91.

<sup>187</sup> O padre Leonardo Nunes trabalhou inicialmente na Bahia, e depois seguiu para São Vicente, em companhia do padre Diogo Jacome para iniciar a catequese dos indígenas na região. Liderou muitas negociações conflitantes entre índios e colonos por todo o sul do Brasil, de São Vicente ao rio da Prata. Foi escolhido para a missão de ir a Roma dar informação da província do Brasil ao Geral Padre Inácio de Loyola, quando o barco em que estava naufragou, em 30 de junho de 1554.

<sup>188</sup> CORRÊA, Pero. *Cartas avulsas*, p. 98.

Pero Corrêa reconhece em carta que Leonardo Nunes havia salvado a sua alma quando o converteu ao catolicismo, pois quando o padre o encontrou em São Vicente vivia em pecado, sendo preador de índios. Ao ser convertido, Pero Corrêa passou a ser o primeiro noviço admitido na Companhia pelo padre Leonardo Nunes, e que por ser também um grande língua passou a ser chamado de “o Navarro de São Vicente”.<sup>189</sup> Como Pero Corrêa relata na carta, outros foram convertidos ao catolicismo quando da chegada de Leonardo Nunes em São Vicente. O padre Diogo Jacome que acompanhou Leonardo Nunes desde a sua saída da Bahia até a construção de casa, igreja e seminário em São Vicente, escreveu em carta enviada aos padres e irmãos do Colégio de Coimbra em 1552 relatando como era incansável a determinação do padre Leonardo Nunes no trabalho de conversão dos indígenas e dos moradores de São Vicente que viviam em pecado, e do seu esforço em manter a todos motivados, mas também dando conta da sua desolação diante da falta de padres para ajudar na catequese de tantas almas oferecidas. Jacome enfatiza o grande esforço do padre Leonardo em animar a toda gente e da necessidade de mais obreiros, cavadores ou podadores para manter a fertilidade da vinha.

Mas a falta de não haver nesta vinha uvas é por lhe não cortarem o mato ao redor e não haver podadores, os quaes vós sois os que muita mingua cá fazeis e tanta quanta eu sei que vós o sentireis. O nosso padre Leonardo Nunes vos escreverá mais largo porque sabeí, meus em Christo, que si elle dez corpos tivera todos elle os encaminhara bemdito Deus, por que todos os esforços com que anima a esta gente assim da terra como Brancos e com vossa vinda que vireis e estareis em tal parte e em tal elle até agora sempre cavou e podou e colheu como nas outras mais largo vos escrevi.<sup>190</sup>

O padre João de Azpilcueta Navarro, muitas vezes citado nas cartas jesuíticas como o grande língua, e segundo Simão de Vasconcelos “a luz, o lustre e o exemplo da Missão do Brasil”, também cita em suas cartas, qualificando-o como incansável, não somente o trabalho do padre Leonardo Nunes, mas também os dos padres Antônio Pires e Diogo Jacome, que Navarro conhecia bem pois tinham sido seus companheiros na mesma expedição que chegou

<sup>189</sup> De acordo com a nota 40 das *Cartas Avulsas*, Pero Corrêa era morador em São Vicente e foi o primeiro noviço admitido na Companhia após ter sido convertido ao catolicismo pelo padre Leonardo Nunes, pois que Matheus Nogueira o primeiro aceito era coadjutor temporal. Fez várias missões, no sertão, entre os Carijós, vindo a padecer o martírio, na companhia do irmão João de Souza, a 8 de junho de 1554.

<sup>190</sup> JACOME, Diogo. *Cartas Avulsas*, p. 103. O padre Jacome foi enviado por Nóbrega para auxiliar Leonardo Nunes na conversão das aldeias vicentinas, entre elas a de São Paulo de Piratininga, em que é considerado o seu cofundador. Também trabalhou de carpinteiro na construção de casas e igrejas no Rio de Janeiro. Entrou para a Companhia de Jesus em 1548 e veio para o Brasil na mesma expedição de Nóbrega.

ao Brasil em 1549, sob o comando do superior da Companhia de Jesus no Brasil, o padre Manoel da Nóbrega. Em carta de 28 de março de 1550, Navarro comenta sobre a missão na Índia do Brasil<sup>191</sup> e as novas ordens de Nóbrega.

Seis mezes ha que o Padre Nobrega partiu com a armada a visitar os Christãos da costa de São Vicente e com *elle* o padre Leonardo Nunes e Diogo Jacome para ficar com uma terra de gentios chamados Carijós, entre os quaes se espera muito fructo, porque têm fama de serem os melhores Gentios de toda aquella costa do Brasil. Em seu lugar deixou o padre Antônio Pires na cidade, encommendou- lhe uma casa e igreja que, para agasalhar os Padres e nossos Irmãos, este construiu com as suas próprias mãos e com as boas partes que lhe deu o Senhor Deus e sem prejuízo de outras occupaões. Occupa-se muito com os enfermos do hospital e da cidade em confissão, agora principalmente que nella estamos occupados na nossa igreja.<sup>192</sup>

Navarro logo que chegou ao Brasil tratou de aprender a língua brasílica, o que segundo relatos o fez com grande facilidade, principalmente por ter entrado em contato com intérpretes de idade avançada, que teriam sido deixados no Brasil por Cabral e pela primeira armada exploradora que aqui esteve. Nóbrega afirmou que Navarro fazia muito fruto entre os gentios pois levava vantagem em relação ao uso da língua brasílica. Segundo o depoimento de padres e irmãos, Navarro era dos poucos que ensinava e pregava na língua dos nativos, e que nela podia até confessar. Em companhia do padre Vicente Rodrigues, foi enviado por Nóbrega para Porto Seguro onde encontrou um homem que tinha o que chamava de “o dom” de escrever a língua dos índios, conforme ele mesmo relata em carta de 1551

Nesta capitania achei um homem de boas partes antigo na terra, e tinha dom de escrever a lingua dos índios, que foi para mim grande consolação, e assim o mais do tempo gastava em dar sermões do Testamento Velho e Novo, e Mandamentos, Pecados mortaes e Artigos da Fé e Obras de Misericórdia, etc, para me tornar em a lingua da terra.<sup>193</sup>

<sup>191</sup> O título posto à carta do Padre Navarro é mesmo Índia do Brasil, uma referência a suposição de que Colombo teria chegado às Índias pelo ocidente. O que fez com que posteriormente a América fosse chamada de “índias ocidentais”. Cf. *Cartas Avulsas*, nota 2, p. 55.

<sup>192</sup> NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas avulsas*, p. 52-53.

<sup>193</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas avulsas*, p. 71.

Ao utilizar o termo “dom”(do latim *donu*) para descrever a capacidade que o homem tinha de escrever a língua indígena, Navarro, não apenas dá conta da dificuldade enfrentada com a língua, como possivelmente remete à narrativa bíblica do episódio de Pentecostes, quando o Espírito Santo desce sobre os Apóstolos em línguas de fogo.<sup>194</sup> No momento seguinte, diz o livro dos Atos dos Apóstolos, começaram a pregar para uma multidão de origens diversas e com diversas línguas e cada um o ouvia em seu próprio idioma.<sup>195</sup> Mas, segundo as cartas de alguns jesuítas e do próprio Navarro, que era um bom língua e portanto possuía o “dom”, nem todos os padres e irmãos tinham a mesma dádiva concedida aos primeiros apóstolos, de quem os jesuítas se viam como herdeiros. Segundo Navarro, muitos missionários tinham dificuldade em trabalhar com a língua indígena, chegando a compará-la ao grego, por ser estruturalmente diferente das derivadas do latim e do tronco indo-europeu.

O padre Vicente Rodrigues, que acompanhou Navarro nesta viagem a Porto Seguro, já o conhecia desde a sua chegada ao Brasil, pois também fazia parte da primeira expedição enviada em 1549 pela Companhia de Jesus. Como já o conhecia desde então e acompanhou boa parte de seu trabalho, o padre Vicente revela em carta de 1552 um pouco sobre a forma de pregação do padre Navarro, que procurava doutrinar os indígenas não somente no espiritual, mas também em relação ao ler e escrever, e “as orações na língua para os brancos, mamelucos e índios, com os quaes sai muitas vezes pelas aldeas dos índios pregando-lhes a lei do Senhor”.<sup>196</sup>

Antonio Pires esteve ao lado de Navarro em Salvador, substituindo Nóbrega enquanto este partia com a armada para visitar cristãos na costa de São Vicente, e com ele teve boa convivência. Em carta enviada em 1551 aos irmãos da Companhia ele faz um relato sobre a missão de Navarro em Porto Seguro e da sua facilidade em aprender e trasladar a língua brasílica, traduzindo para a língua da terra a criação do mundo, os mandamentos da lei, e outras orações, como o Pai Nosso.

O padre Nobrega chegou à Bahia de visitar e correr as capitâneas, e logo ordenou que o padre Navarro fosse ao Porto Seguro a trasladar as orações e sermões em lingua da terra com alguns interpretes que para isso havia mui bons, as quaes trasladou mui bem, e é muito para dar graças a Nosso Senhor vel-o pregar muita parte do Velho Testamento e Novo, e outros sermões do Juizo, Inferno, Gloria, etc , em que a todos nós leva a vantagem; e nisto

<sup>194</sup> Atos dos Apóstolos Cap. 2. O Espírito Santo desce no Pentecostes. “Apareceu-lhes então uma espécie de línguas de fogo que se repartiram e pousaram sobre cada um deles. Ficaram todos cheios do Espírito Santo e começaram a falar em línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem.”(At 2,3-4)

<sup>195</sup> Atos dos Apóstolos Cap. 2.

<sup>196</sup> RODRIGUES, Vicente. *Cartas avulsas*, p. 112.

temos todos muita falta em carecer da lingua e não saber declarar aos índios o que queremos, por falta de interpretes que o saibam explicar e dizer como desejamos.<sup>197</sup>

Também reveladora é a carta de José de Anchieta escrita em 1553 para o geral Inácio de Loyola, relatando sobre uma expedição que havia sido enviada ao sertão a mando do rei de Portugal para descobrir ouro. Na carta, Anchieta informa que o governador Tomé de Souza havia feito um pedido ao padre Manoel de Nóbrega que enviasse um padre para acompanhar os homens da expedição, não os deixando desamparados de Cristo. Para essa missão, Nóbrega escolheu o padre Navarro por ser bom intérprete e capaz de *buscar tesouro de almas*.

Estando Nosso Padre na Baía de Todos os Santos, determinou Sua Altesa mandar doze homens pelo sertão a descobrir ouro que diziam que havia para o que o governador Tome de Sousa pediu um Padre, que fosse com eles em lugar de Cristo para que não fossem desamparados e por Nosso Padre não poder negar e principalmente para descobrir muitas gerações, que sabia por informação que naquelas partes havia mui boas e vendo tão boa ocasião, por serem aquelas grandes línguas e escolhidas, mandou com eles o Padre Navarro. *Eles vão buscar ouro e ele vai buscar tesouro de almas.*<sup>198</sup> (grifo nosso)

Em 1551, o padre Manoel da Nóbrega escreve ao rei D. João III dando notícias sobre a expedição, informando também sobre o pedido do governador Tomé de Souza a respeito da escolha de um padre que acompanhasse o grupo de homens que partiriam para o sertão em busca de ouro e sobre a importância dessa missão para descobrir novas almas a serem convertidas. Na carta Nóbrega não revela que o escolhido foi o padre Navarro, mas aproveita a oportunidade para falar da falta que o mesmo fará se o rei não mandar mais padres para socorrer a missão.

O governador Thomé de Sousa me pediu um Padre para ir com certa gente que Vossa Alteza manda a descobrir ouro: eu lh'o prometti, porque também nos releva descobri-lo para o thesouro de Jesus Christo Nosso Senhor, e ser cousa de que tanto proveito resultará á gloria do mesmo Senhor e bem a todo o Reino e consolação a Vossa Alteza, e porque ha muitas novas d'elle e parecem certas, e parece-me que irão. Seja isto também em ajuda para Vossa Alteza mandar Padres, porque qualquer que fôr fará muita falta no

<sup>197</sup> PIRES, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 75-76.

<sup>198</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 68-69. (grifo nosso)



começado, si não vierem Padres para o sustentar, e porque por outra tenho dado mais larga conta, e com a vinda do Bispo, que esperamos, a quem tenho escripto, o mais aguardamos ser soccorridos.<sup>199</sup>

O padre Navarro em carta de Porto Seguro, de 24 de junho de 1555, escreveu informando sobre a viagem que fez ao entrar 350 léguas pelo sertão ao lado de doze homens cristãos, acompanhando a expedição que partiu de Porto Seguro a mando do rei em busca de ouro, percorrendo longa distância até a Serra do Mar, chegando ao rio São Francisco. Na carta, Navarro conta que choveu muitas vezes durante a viagem, chegando a dormir molhado por muitas noites em lugares despovoados, sem nenhum abrigo, revelando que ele e seus doze acompanhantes quase morreram de tantas enfermidades e de ataques de índios contrários.

Caríssimos irmãos, passa de anno e meio que, por mandado do nosso padre Manoel da Nobrega, ando em companhia de doze homens christãos, que, por mandado do Capitão, entraram pela terra dentro a descobrir si havia alguma nação de mais qualidade, ou si havia na terra cousa por que viessem mais Christãos a povoal-a, o que summamente importa para a conversão destes Gentios.[...] Chovia muitas vezes; e muitas noites dormimos molhados, especialmente em logares despovoados e assim todos, em cuja companhia eu ia, estiveram quasi á morte de enfermidades, uns nas aldêas, outros em despovoados, e sem ter outra medicina que sangrarse de pé, forçando a necessidade a caminhar; e sem ter outro mantimento ás mais das vezes que farinha e água não perigou nem um, porque nos soccorreu Nosso Senhor com sua misericórdia, livrando nos também de muitos perigos de índios contrários, que algumas vezes determinavam matar-nos.<sup>200</sup>

Na carta Navarro conta que ao final da expedição conseguiu voltar com todos os doze companheiros “salvos e em paz, que era o para que o Padre me enviava com eles”. Porém, certamente a saúde de Navarro ficou profundamente abalada depois daquela expedição, face às más condições enfrentadas em todo o percurso e às outras tantas missões durante os sete anos em que esteve à serviço da Companhia de Jesus no Brasil, desde a sua chegada em 1549 com o primeiro grupo de jesuítas. A carta quadrimestre de janeiro a abril de 1557 tem um apêndice especial informando sobre a morte do padre Navarro, ressaltando as suas habilidades como intérprete, que “dos irmãos que do Reino vieram foi o que mais se adiantou na língua brasílica”. A carta quadrimestre é de autoria do provincial da Companhia, o padre Manoel da

<sup>199</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 126-127.

<sup>200</sup> NAVARRO, Azpilcueta. *Cartas Avulsas*, p. 147.

Nóbrega, mas o apêndice provavelmente foi escrito pelo padre Antonio Blasquez, que também nos revela que entre os indígenas Navarro era apelidado de pai, por seu imenso amor e dedicação à conversão dos gentios.

No espaço de sete annos que conversou entre elles, nunca descançou, sinão ora a uns, ora a outros ensinava e doutrinava. Entre elles era muito amado e tido por pae e na verdade, das obras que elle fazia merecia com justa causa tal appellido, por que muitas vezes se desvellava em tirar suas predicas a limpo para doutrinal-os, aos quaes tinha em Christo tanto amor cobrado que os Christãos se maravilhavam dos grandes trabalhos que por elles e por sua doutrina e edificação tomava, e não somente com os indios sinão também com os escravos dos Brancos aonde estavam.<sup>201</sup>

Antonio Blasquez ainda acrescenta que Navarro se ressentia de não ter convertido mais indígenas e que isso “ele estava levando atravessado em seu coração, mas que confiava nos irmãos e padres da Companhia e mais nos que virão de Portugal”. Aos olhos do próprio Navarro a tristeza por não ter salvado tantas almas como desejava e a esperança de que seriam enviados do reino mais irmãos para ajudar na vinha, se equilibravam no desapontamento com a obra por fazer. Aos olhos dos companheiros de missão o bem aventurado Navarro tinha sido um grande servo do Senhor. Para Anchieta, Navarro tinha sido um grande evangelizador, capaz de *buscar tesouro de almas*.<sup>202</sup> (grifo nosso)

O castelhano Antonio Blasquez tinha bom conceito junto aos seus superiores, por isso supomos ter sido ele o redator do apêndice da carta quadrimestre de janeiro a abril de 1557, relatando a morte do padre João de Azpilcueta Navarro. Blasquez chegou ao Brasil ainda como irmão na mesma missão daquele que viria a ser mais tarde o segundo provincial do Brasil, o padre Luis da Grã. Logo foi enviado para Porto Seguro ao lado de Ambrosio Pires, a fim de renderem ao Padre Navarro, debilitado de corpo, depois de sua trabalhosa entrada ao sertão. Em 1557, na “Summa de algumas cousas que iam em a não que se perdeu do bispo pera o nosso padre Ignacio”, Blasquez relata a alegria dos padres e irmãos com a chegada de Navarro à Bahia após a extenuante viagem pelo sertão.

---

<sup>201</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas Avulsas*, p. 164. De acordo com a nota 60 da página 171 das Cartas de Nóbrega, o apêndice da carta Quadrimestre de janeiro a abril de 1557 teria sido escrito provavelmente pelo padre Blasquez.

<sup>202</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 68-69. (grifo nosso)

Quasi em este tempo chegou o padre Navarro de Porto Seguro, com cuja vinda nos allegrámos *in Domino*, assim por haver mais de dous annos que não n'o viamos, como por nos constar muitos trabalhos que, por amor do Senhor e do próximo, tinha padecido, dos quaes não farei menção porque elle os tem já escripto.<sup>203</sup>

Na mesma carta, Blasquez se diz testemunha de um incansável trabalho missionário do padre Navarro e de como teria costume de conduzir a sua prática evangelizadora, pregando primeiro na sua língua e depois na língua dos indígenas. Pouco depois desse encontro, pela escrita das cartas, teria morrido o padre Navarro, embora não se tenha muita precisão da data correta. Mas a *Summa* escrita por Antonio Blasquez data de 1557, ano em que se considera como o provável ano da morte do padre. Portanto o que se narra nesta carta pode ter sido a última vez em que os dois se encontraram. Nas próximas cartas de Blasquez o missionário já não é mais citado.

Foram a uma povoação de Christãos em a qual pregou aos moradores o padre Navarro com muito fervor e depois de comer se tocou a campainha para que viessem os escravos e escravas dos homens brancos, que foram tantos que estava a igreja quasi cheia. Ensinou-lhes primeiro a doutrina em nossa língua, e depois em a brasilica, com uma pratica que lhes declarava o mais necessário a Fé. Acabado isto, elle se foi para a cidade, porque ainda aquelle dia havia de fazer lá uma pratica, e nós outros fizemos nosso caminho para a aldêa do rio Vermelho.<sup>204</sup>

O padre Manoel da Nóbrega também escreve em 1557 da Bahia uma carta dirigida ao provincial de Portugal informando sobre a morte do padre Navarro e a falta que ele fazia, aproveitando também para relatar a situação dos padres e irmãos da Companhia, que estavam ansiosos à espera de notícias e provisões que demoravam a chegar do reino. Por essa época, Nóbrega residia na casa de Nossa Senhora do Rio Vermelho, ao lado do padre Antonio Rodrigues, e na carta ao provincial de Portugal ele declara que “quando pode visita aos outros irmãos, porque a falta do padre Navarro me obriga a isso.”<sup>205</sup>

Certamente o trabalho missionário do padre Navarro e a sua disposição para a doutrina serviu como inspiração a muitos dos missionários da Companhia de Jesus, como foi o caso do

---

<sup>203</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 171.

<sup>204</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas avulsas*, p. 173.

<sup>205</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 171.

irmão Antonio Blasquez, que chegou ao Brasil em 1553 na missão conduzida por Luis da Grã. Segundo Serafim Leite, a “Bahia foi o campo principal da sua atividade missionária, atuando como professor de latim e de primeiras letras, entremeando com a catequese e secretario para as cartas dos Superiores.”<sup>206</sup> Chegou como irmão, mas em 1559 fez seus votos de coadjutor espiritual diante do padre Manoel da Nóbrega e em 1562, sempre ensinando no Colégio da Bahia, foi ordenado padre pelo bispo D. Pedro Leitão. Em 1555, o padre Ambrosio Pires em carta ao Geral da Companhia informa sobre a sua chegada em Porto Seguro, ao lado do então irmão Antonio Blasquez.

Como eu chegasse, mandaram-me logo para este logar que chamam Porto Seguro, bem que o não seja para os que ahi vivem em seus pecados, e comigo veiu o nosso irmão Antônio Blasques, que se encarregou de ensinar a doutrina christã aos índios da terra e aos escravos e meninos, fazendo com elles suas procissões e mais ensinando-os a ler e a escrever, e poderá mais ensinar a grammatica. Quanto a mim, tomei conta da pregação e confissão.<sup>207</sup>

Como falamos anteriormente, Antonio Blasquez foi secretário de seus superiores na Bahia, além de professor e catequista. Em carta dirigida ao padre Geral em 1558, o irmão Antonio Blasquez refere-se à escrita das cartas quadrimestres, o que nos faz entender que realmente ocupou por algumas vezes a função de secretario de seus superiores, escrevendo não só os apêndices, como as sumas [ou *summas*] (compêndios sintéticos ou resumos) e as cartas. Na “Carta que o irmão Antônio Blasquez escreveu da Bahia do Salvador, das partes do Brasil, o anno de 1558, a nosso padre geral”, o missionário dá notícias do fruto com a gentilidade e refere-se às cartas informando que a partir de então elas deixariam de ser quadrimestres e passariam a ser *Anuas*, conforme as novas ordens do padre João de Polanco.

Excusar-se-á por esta via tornar a mandar os quadrimestres passados, porque, posto que fossem por uma só via, foi a mesma substancia delles escripta em outra carta sem nome de quadrimestres por diversas vias, e portanto esta tratará de Maio por diante até á partida dos navios, segundo a

<sup>206</sup> LEITE, Serafim. *História da Companhia de Jesus no Brasil*, t. VIII, Escritores I, p. 107.

<sup>207</sup> PIRES, Ambrosio. *Cartas avulsas*, p. 140. O padre Ambrosio Pires era dotado de letras cultas, gramática, latim e também bom intérprete da língua brasílica. Foi Reitor do Colégio da Bahia, mas foi destituído por Nóbrega que o designou cozinheiro, por sua falta de humildade para ser um jesuíta. Acabou voltando para Portugal em 1558 com o governador Duarte da Costa e, segundo consta, morreu reduzido à miséria. Cf. *Cartas de Anchieta*, nota 8, p. 53.

ordem que agora escreve o padre João de Polanco, que se tenha e tratará cousas de dez ou doze mezes. E porque lá se deve esperar com maiores desejos de saber do fructo que com a Gentilidade se faz, me pareceu bem começar por isso.<sup>208</sup>

No ano seguinte, em carta de 10 de setembro de 1559 dirigida mais uma vez ao Geral da Companhia, o coadjutor espiritual e secretario Antonio Blasquez informa sobre a situação dos padres e irmãos residentes na Bahia, que procedem em seu intenso trabalho corporal e espiritual “por elles serem poucos e os negócios a que attendem muitos e de muita importância”. Na carta, Blasquez lamenta sobre a dificuldade em relação aos poucos operários de que dispõe a Companhia, que estão eles sempre em sacrifício para manter a doutrina e conversão dos gentios, sendo eles tão poucos para tamanha vinha.

Os Padres que aqui residem são três e as igrejas a que acodem são quatro com esta da Bahia. O Padre Antônio Pires está em S. João, 5 léguas desta cidade, e dali acode a dizer missa alguns domingos ao Espírito-Santo, aonde reside o irmão Antônio Rodrigues, que está três léguas daquela villa. Desta cidade se vai sempre dizer missa os domingos a S. Paulo, uma légua daqui, estando *ultra* disto dous Irmãos de continuo attendendo sempre á doutrina dos Gentios e instruindo seus filhos em bons costumes.<sup>209</sup>

Mesmo diante de tantos relatos de dificuldades devido a carência de obreiros, um motivo de grande consolação descrito na carta enviada ao padre Geral são as informações do trabalho desenvolvido pelo irmão Antonio Rodrigues na vila do Espírito Santo, a que Blasquez se refere como villa do Sanct Spiritus, porque assim Nóbrega costumava chamar essa povoação. Segundo Blasquez, na vila do Espírito Santo chegava a duzentos o número de meninos da escola do irmão Antonio Rodrigues, que com seu espírito combativo devido a sua formação militar, não media esforços para atrair e manter seus alunos na escola, sendo professor dos meninos índios, aos quais ensinava na própria língua, e aprendiam a ler, escrever, cantar e tocar instrumentos. Mas, segundo Blasquez o empreendimento poderia ser mais proveitoso se mais irmãos viessem para acudir o irmão Antonio Rodrigues.

---

<sup>208</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas Avulsas*, p. 179.

<sup>209</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas Avulsas*, p. 225.

Da villa do Sanct Spiritus, onde está o irmão Antônio Rodrigues, temos novas que cada dia se vão ali accrescentando os meninos da escola de outras povoações dos Gentios, que estão a par delles; é para nós uma grande consolação. O Irmão instou com o Padre para que lhe mande quem o ajude na escola, porque vai chegando o numero de duzentos meninos e porque está elle sempre occupado com seus paes e não pôde acudir como convém a tanta multidão; mas por falta de haver Irmãos, ajudamo-nos dos rapazes mais provecos, que nos ajudam muito bem.<sup>210</sup>

Na carta ao padre geral, Antonio Blasquez cita também as minutas escritas pelo irmão Antonio Rodrigues sobre o trabalho que estava desenvolvendo na vila do Espírito Santo com os meninos índios, e diz ao Geral que as estava anexando para que soubesse do próprio irmão as novidades daquele empreendimento. Nas minutas, que são duas, Antonio Rodrigues informa ao padre Manoel da Nóbrega a respeito de sua chegada em Itapuan e no Espírito Santo, quando assentou diversos meninos trazidos pelos próprios pais para que fossem batizados e doutrinados, sendo cercado de almas que vinham a casa de Deus para serem ensinados em Sua Santa Fé.

Esta viagem para mim de muita consolação, vendo-me cercado destas almas, que, deixadas as casas de seus pães e mães, vinham comigo com tanta alegria á casa de Deus para serem ensinados em Sua Santa Fé. A mim me pareciam estes meninos estudantes pobres que iam estudar a Salamanca, mas diferentes e desiguaes na intenção, porque lá vão aprender lettras e sciencias, e estes caminhavam para a escola, onde não ha de soar sinão Christo *in cordibus eorum*.<sup>211</sup>

Na carta o irmão Antonio Rodrigues compara os meninos índios aos estudantes pobres de Salamanca, mas entende que são motivados por questões diferentes. Certamente lembrou das histórias que o padre Manoel da Nóbrega havia contado sobre o tempo em que foi estudante em Salamanca e o folclore que se criou em torno da criação da Universidade no século XIII, onde segundo as lendas o diabo estaria disfarçado de sacristão ensinando as ciências das artes condenadas aos pobres estudantes.<sup>212</sup> Mas, lembra que no caso dos meninos

<sup>210</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 230.

<sup>211</sup> RODRIGUES, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 234.

<sup>212</sup> Segundo o folclore, os estudantes circulavam pelos velhos corredores da Universidade e as sombrias passagens que os levavam a sacristia subterrânea (a cova de Salamanca) da antiga igreja de São Cipriano, onde o diabo estaria disfarçado de sacristão. Por desconhecer a ciência, o povo associava Salamanca a um local de ensinamentos ocultos.

índios a intenção era diferente, pois a estes pretendia-se ensinar a doutrina para ter Cristo em seus corações (*in cordibus eorum*) e afastá-los dos maus costumes. Outro detalhe que nos chama a atenção é que esses meninos índios eram levados por seus pais para que fossem batizados e doutrinados, o que pode nos levar a entender que ou bem estes pais eram de alguma maneira devotos com conhecimento, ainda que pequeno, da doutrina, ou eram sabedores das benesses sociais que poderiam advir da cristianização de seus filhos. Para o irmão Antonio Rodrigues a vinda desses meninos trazidos pelos próprios pais foi motivo de grande consolação. Também conhecido como o “soldado viajante”, Antonio Rodrigues entrou para a Companhia de Jesus como noviço em 1553 após chegar ao Brasil vindo do Paraguai para São Vicente a pé. Antes de entrar para a Companhia, Antonio Rodrigues foi militar e sua convivência com os carijós fez com que aprendesse o tupi e os costumes indígenas, o que o tornou um bom língua e conquistasse grande prestígio devido ao conhecimento que tinha da língua tupi-guarani. Acompanhou o padre Manoel da Nóbrega na fundação de Piratininga em 1553 e foi o primeiro mestre-escola do Colégio de São Paulo de Piratininga por ordem do próprio padre. Em 1556 foi enviado para a Bahia a mando de Nóbrega, onde, segundo relatos, produziu muito fruto para a Companhia, não somente como professor dos meninos índios, mas também fundando aldeamentos como os de Rio Vermelho, Bom Jesus e São Pedro.

Em 1561, em carta enviada aos padres e irmãos da Companhia, o padre Antonio Blasquez informa sobre a fundação da Aldeia de Bom Jesus, distante 15 ou 16 léguas da Bahia, e sobre ter sido o padre Antonio Rodrigues o escolhido para dar princípio a esta casa “por ter elle especial talento e graça para isso, e grande espirito e fervor para a conversão dos Gentios”.<sup>213</sup> Sobre a Aldeia de Bom Jesus, o padre Leonardo do Valle também informou por carta aos padres e irmãos da Companhia em 1562 que o padre Antonio Rodrigues já havia realizado muitos batismos, entre adultos e meninos índios, “que nesta cousa da conversão é mui solícito e fervente”.<sup>214</sup> E segundo as cartas, quando de sua partida da povoação de Bom Jesus para fundar a Aldeia de São Pedro, teria deixado saudades em todos que conviveram com ele, conforme escreveu o padre Leonardo do Valle.

Elle se partiu com o irmão Joseph, seu companheiro, do Bom Jesus donde até ali residira, deixando em seu logar o padre Vicente Fernandes e o irmão Antônio de Sá, como o Padre Provincial lhe ordenara, o qual ficava assás saudoso e sentido por perder a conversação e companhia do padre Antônio

---

<sup>213</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 315.

<sup>214</sup> VALLE, Leonardo do. *Cartas avulsas*, p. 347.

Rodrigues, e com muita resão, porque, havido sido no mundo mui contrairo a este Gentio, deixando o mundo de tal maneira deixou também o avorrecimento e o converteu em fervor e zelo de o ajudar a salvar, que a todos mette espanto, com quanto animo (posto que com grandíssimo trabalho do corpo) leva a cruz, de maneira que ninguém o conversará que neste negocio não sinta ser mui ajudado com sua conversação. A gente do Bom Jesus se foi com elle um bom pedaço fora da aldeia e todos resando o rosário do nome Jesus e ao apartar mostraram grande sentimento e saudades.<sup>215</sup>

As descrições são de que, por onde passava e nos aldeamentos que fundava deixava saudades nos que conviviam com ele, pois segundo Nóbrega o padre Antonio Rodrigues era “mui fervente obreiro, vai sempre deante, a esmoitar a terra”. Em seu provincialato o padre Manoel da Nóbrega confiou a Antonio Rodrigues muitas missões, pois sabia do seu grande fervor pela conversão dos gentios, sendo um grande obreiro da Companhia de Jesus. Antonio Rodrigues acompanhou o padre Nóbrega desde a sua chegada em São Vicente quando foi aceito como noviço, passando pela Bahia, Espírito Santo, São Paulo de Piratininga e Rio de Janeiro, onde veio a falecer em 1568. Aos padres e irmãos de Portugal, em 1559, Nóbrega escreveu sobre a missão no Espírito Santo, da qual fazia parte o irmão Antonio Rodrigues e o padre João Gonçalves.

A terceira igreja que se chama Sancti Spiritus, sete léguas d'esta cidade, principiou o padre João Gonçalves e em ella começou a lançar os primeiros fundamentos em companhia do irmão Antônio Rodrigues, o qual, como é lingua e mui fervente obreiro, vai sempre deante a esmoitar a terra; aqui se ajuntou mais gente que em nenhuma; aqui ha cento e cincoenta moços de eschola, afora outros muitos que ainda se não puderam ajuntar, aqui baptisou o padre João Gonçalves grande numero de meninos lactantes, dos quaes falleceram muitos. Este é um fructo grande e seguro de almas regeneradas que a Nosso Senhor mandamos de todas estas tres povoações e de outras visinhas.<sup>216</sup>

Como podemos observar, Nóbrega relata o empenho do padre João Gonçalves em batizar grande número de meninos lactantes, muitos dos quais vieram a falecer pouco tempo depois, mas com “suas almas regeneradas pelo batismo”. Para o autor da carta, relatar que muitos dos batizados morreram, agrega valor à empreitada de batizá-los, visto que para os

<sup>215</sup> VALLE, Leonardo do. *Cartas avulsas*, p. 354.

<sup>216</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 185.



padres a salvação de tantas almas também lhes garantia a própria salvação. Isso torna a pregação e a catequese, em qualquer que seja a circunstância, um processo de mão dupla, fazendo da pregação, em última análise, um interesse do próprio pregador.<sup>217</sup> Igualmente importante é perceber que as narrativas vão se balizando entre estes dois marcos de valor no imaginário jesuíta, um diz respeito ao compromisso com a Ordem e a salvação de si pelo empenho na conversão e o outro refere-se a salvação do outro e a conquista das metas da Ordem. Em relação a salvação do outro, cabe destacar que a cerimônia do Batismo tinha que ser compreendida e desejada pelo catecúmeno, salvo se menor de sete anos. Esse convencimento era realizado através da crença de que sem o batismo ele poderia ser lançado ao inferno. Logo depois, era preciso convencê-lo de que a água batismal era uma “água de Dios”. Nas palavras de Alonso de Sandoval a passagem era de ‘escravos do demônio a filhos de Deus’.<sup>218</sup> Nesse trabalho de convencimento, Nóbrega ressalta o que chamou de glorioso trabalho do padre João Gonçalves, que por ser considerado um grande obreiro e homem de muita virtude, sempre aceitava tudo o que lhe era mandado com humildade e resignação.

Elle o acceitou com muita alegria, como acceitava tudo o que lhe era mandado, e de lá escrevia cartas de sua consolação grande, por ser logar onde juntamente com doutrinar se podia dar á oração, de que elle era mui zeloso, e por ser o sitio muito aprasivel, e como era devoto de Nossa Senhora da Conceição, determinou em aquelle dia baptisar os innocentes e fazer aquellas almas limpas á honra da pureza de Nossa Senhora, e escreve-me que me pedia que pregasse em seu dia as grandezas desta Senhora e que dissesse que soubessem negociar com Nosso Senhor por meio delia que não podia haver outro melhor negociar e outras palavras, o que eu fiz o melhor que soube por que o amava e reverenciava muito por suas virtudes.<sup>219</sup>

Pela leitura das cartas, o provincial Manoel da Nóbrega enxergava muitas qualidades no irmão João Gonçalves, que chegou ao Brasil na terceira missão, e que segundo o padre Anchieta “morreu depois de sacerdote na Companhia com muita santidade”.<sup>220</sup> Não somente Nóbrega e Anchieta, mas também seus companheiros de missão o consideravam santo por muitas razões, e nas diversas cartas em que é citado João Gonçalves aparece descrito como homem de virtude, obediente, humilde e devoto. No Brasil chegou à Bahia em 1553, ao lado

<sup>217</sup> ENGEMANN, Carlos. *Para a Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e do matrimônio e a população escrava em Fazendas da Cia. de Jesus no Brasil e na Argentina* (século XVIII). Paper inédito

<sup>218</sup> SANDOVAL, A. *Um tratado sobre laesclavitud*. Madrid: Aliança Editorial, 1987, p. 433.

<sup>219</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 185-186.

<sup>220</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 314.

dos irmãos Antônio Blasquez, Gregório Serrão e José de Anchieta, e dos padres Luis da Grã, Braz Lourenço e Ambrosio Pires.<sup>221</sup> Por ordem de Nóbrega, serviu como cozinheiro no Colégio da Bahia durante três anos, sendo ordenado padre em 1556 e mestre de noviços a partir de 1557 no Colégio da Bahia, onde ensinava o latim. De acordo com Nóbrega, João Gonçalves sempre recebeu com muita disposição as missões a que era destinado, como a incumbência de visitar as aldeias de onde deveria trazer meninos para o Colégio da Bahia, recado que foi enviado de São Vicente pelo padre Nóbrega, e que o padre João Gonçalves muito “folgou com tal recado, e por se communicar a obediência ao desejo de nossos Padres, que já em esta obra tinha posto a mão”.<sup>222</sup>

De acordo com a carta de Antonio Blasquez enviada ao padre Geral em 1557, quem comunicou o cargo desta missão ao irmão João Gonçalves tinha sido o padre Ambrosio Pires, na época reitor do Colégio da Bahia. O padre Ambrosio considerava o irmão João Gonçalves muito humilde e devoto, chegando até mesmo a compará-lo ao padre Antonio Pires, ao dizer nas cartas que ela era capaz de suportar a mesma mortificação e obediência.<sup>223</sup> Mas na mesma carta destinada ao Padre Inácio de Loyola, Blasquez relata uma outra qualidade de João Gonçalves, além daquelas já citadas pelos outros irmãos e padres em suas cartas. Blasquez nos fala de um missionário muito dedicado não só na conversão e batismo dos indígenas, mas principalmente na missão de mantê-los afastados dos maus costumes. Para Blasquez, João Gonçalves tinha o que chamou de *um atrevimento moderado*.

Ao tempo que chegámos estavam seis principaes com outra muita Gentilidade em conselho como matariam seus contrários, aos quaes fallou João Gonçalves com um *atreuimento moderado*, reprehendendo seus vicios bestiaes de que usavam, e afeando-lhe e abominando-lhe o brutal costume de comer carne humana.<sup>224</sup> (grifo nosso)

Como podemos observar na fala de Antonio Blasquez, o padre João Gonçalves podia ser humilde, obediente e resignado, mas diante dos maus costumes ele era de um *atreuimento moderado*, pois enfrentava os indígenas e reagia com arrogância, atreuendo-se a repreender e

---

<sup>221</sup> Na carta Informação do Brasil e de suas capitánias, de 1584, Anchieta ao comentar sobre a terceira missão enviada ao Brasil, afirma terem sido seis jesuítas que vieram com o governador Duarte da Costa. Ele omite o nome do padre Ambrosio Pires, o que pode ter sido proposital devido ao fato do padre ter abandonado a missão e ter retornado ao reino depois de três anos no Brasil. Cf. *Cartas de Anchieta*, p. 312 e nota 399, p. 341.

<sup>222</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 169.

<sup>223</sup> PIRES, Ambrosio. *Cartas avulsas*, p. 143.

<sup>224</sup> BLASQUEZ, Antonio. *Cartas avulsas*, p. 173. (grifo nosso)

afear os costumes que considerava reprováveis. Admirado pelos irmãos e padres com quem conviveu durante o tempo em que serviu à Companhia de Jesus, a notícia de sua morte em 1558 foi motivo de grande tristeza para todos, sendo difícil até o seu sepultamento, pois “todos faziam grande pranto não cessando de lhe beijar os pés e as mãos”, conforme informou o padre Nóbrega em carta de 1559 dirigida aos padres e irmãos de Portugal. Na mesma carta, Nóbrega destaca mais uma vez as grandes qualidades de João Gonçalves e o valor dos serviços prestados à Companhia, sendo sempre “o primeiro a trabalhar e o último a descansar”, um evangelizador humilde e caridoso, servente e zeloso. O seu olhar sobre o padre João Gonçalves condiz com o de todos os outros olhares de padres e irmãos que em suas cartas exaltaram o belo trabalho daquele que “morreu depois de sacerdote na Companhia com muita santidade”. Aquele a quem Nóbrega chamou de *minha columna*.

Eu a mim chorava e não deixo de chorar quando me acho sem elle, porque de todas as partes fiquei orphão; elle era meu exemplo, *minha columna* que me arrimava e consolava, seus conselhos sempre me foram saudáveis, tão fiel companheiro nunca ninguém perdeu como eu; elle me descansava e me fazia dormir meu somno quieto porque tomava todos meus trabalhos sobresi, por elle e pela graça que Nosso Senhor lhe deu; nos trabalhos o primeiro, no descanso o derradeiro, na conversão dos Gentios servente e zeloso com os Christãos, muita charidade e humildade no serviço de seus Irmãos e dos pobres, mui diligente na obediência, mui prompto nos conselhos, mui maduro na governança da casa que teve, mui vigilante na observância das regras, mui cuidadoso.<sup>225</sup> (grifo nosso)

Na mesma carta dirigida aos padres e irmãos de Portugal, o padre Manoel da Nóbrega além de ser tomado pelo sentimento de perda do valioso amigo, acaba também nos revelando um certo pessimismo em relação aos rumos da Companhia após a morte de João Gonçalves. Na carta ele relata aos irmãos o difícil ano após a morte do padre João Gonçalves, acreditando que Deus tinha dado a ele e seus companheiros de missão um castigo. Nóbrega parece não encontrar outra explicação, afirmando que aquele tinha sido um ano de muitas doenças e trabalhos que ele nem saberia contar, “porque todos os Padres chegaram às portas da morte e passaram per ignem et aquam (pelo fogo e pela água)”, como os irmãos Francisco Pires, Antonio Rodrigues e Antonio Pires, e que a enfermidade deste último tinha sido tão grave que era suposto como morto.

---

<sup>225</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p.186. (grifo nosso)

O padre Antônio Pires veio de S. João, onde residia, ajudou as confissões da Quaresma, mas no fim delia adoeceu, estando eu em S. Paulo a semana santa, e foi tão grande e perigosa sua enfermidade que eu o tive por morto. Não vinha portador nem escripto da cidade que eu não fosse sobresaltado, maiormente por ser em tempo de Endoenças, não havendo quem armasse a egreja nem quem fizesse os officios e encerrasse o Senhor, porque ainda a este tempo Francisco Pires não era bem são, e eu desejava que na cidade e em S. Paulo se glorificasse Nosso Senhor naquelles dias e via-me eu só, também com minhas manqueiras de tal maneira que com muito trabalho podia andar si me não levavam.<sup>226</sup>

A preocupação e o pessimismo de Nóbrega podem ser explicados pela falta de padres e irmãos da Companhia de Jesus no Brasil, pois para converter os indígenas e mantê-los afastados dos maus costumes eles precisavam de mais obreiros, e com a morte de João Gonçalves e a enfermidade dos outros missionários a situação da missão era de desolação e desânimo. Nas cartas redigidas pelos irmãos e padres jesuítas que faziam parte da missão no Brasil o mesmo discurso se faz presente: a da falta de obreiros. Para Blasquez, mais irmãos eram necessários “por elles serem poucos e os negócios a que attendem muitos e de muita importância”. Para Antonio Pires, “muito mais fruto se poderá fazer si houvera obreiros”. Na visão de Jacome, “ a falta de não haver nesta vinha uvas é por não lhe cortarem o mato ao redor e não haver podadores”. O padre Leonardo Nunes fortalece o mesmo discurso ao ressaltar “onde se perde muita messe pela muita falta que ha de quem tão somente falle de Nosso Senhor”. E Pero Correa conclui dizendo, “nessa vinha bem há o que cavar, mas *falta cavadores*”.

Nas cartas jesuíticas a *falta de cavadores* faz parte da fala de muitos dos irmãos e padres da Companhia de Jesus em missão no Brasil. Mas, também faz parte da cartas dos padres que estiveram à frente da missão no Brasil entre os anos de 1549 e 1580, como os padres Manoel da Nóbrega, Luis da Grã e José de Anchieta, que através de seus olhares também puderam observar o modo de proceder de cada um e de si mesmos diante da falta de irmãos. O primeiro provincial, o padre Manoel da Nóbrega, em vários momentos se queixou da falta de irmãos que pudessem ajudar nos trabalhos de conversão e evangelização. Inclusive em carta ao padre provincial de Portugal ele relatou sobre a preocupação de seu colateral, o padre Luis da Grã a respeito disso. Na carta, Nóbrega diz que Grã estava preocupado em

---

<sup>226</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p.186-187.

relação aos poucos irmãos que tinha disponível para o trabalho missionário, sendo que a doença de um ou a viagem de outro para uma povoação mais distante já era o suficiente para prejudicar o bom andamento da missão. Segundo Nóbrega, Grã estava com dificuldades de enviar irmãos línguas para serem ordenados e que no momento só dispunha de apenas um para esse feito. Nóbrega por sua vez também se queixava ao provincial de Portugal da falta de irmãos e padres, e que inclusive estava doente, sendo talvez necessário que a Companhia também enviasse um novo provincial para substituí-lo. Na carta escrita da Bahia em 1557 ele fala sobre seu estado de saúde e sua preocupação com a carência de irmãos.

Portanto se deve lá trabalhar por nos mandarem soccorro logo, ao menos de um Provincial, e de alguns Padres e Irmãos, que ajudem, porque a mim me devem já ter por morto, porque, ao presente, fico deitando muito sangue pela boca; o medico de cá ora diz que é veia quebrada, ora que é do peito, ora que pôde ser da cabeça; seja d'onde fôr, eu o que mais sinto é ver a febre ir-me gastando pouco a pouco.<sup>227</sup>

Segundo Luis da Grã, depois que esteve com Nóbrega em 1555 em São Vicente eles se separaram e Grã foi em direção ao sertão para doutrinar indígenas.<sup>228</sup> Em carta de 1561 dirigida ao padre Miguel de Torres, provincial de Portugal, Grã comenta que após esse encontro não teve mais notícias de Nóbrega, seja por carta ou navio, e que agora estava na Bahia, sustentando o Colégio para que tivessem moços que pudessem aprender a ler e escrever, e também fossem doutrinados na fé, para que pudessem recrutar novos irmãos entre eles. Na carta ele reforça um pedido antigo de Nóbrega a respeito do envio de mais irmãos para servirem à Companhia, confirmando mais uma vez a necessidade de mais obreiros para a missão no Brasil.

Esperamos que Vossa Reverendissima nos mande muitos moços de partes convenientes pera haverem de ser da Companhia que, entretanto que o não forem, aprendam a lingua e sejam conhecidos dos índios que folgam muito com aquelles que com elles se criam e a estes são afeiçãoados e lhes tem credito.<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> NÓBREGA, Manoel da. *Cartas de Nóbrega*, p. 176.

<sup>228</sup> Luiz da Grã chegou a São Vicente em 15 de maio de 1555, no mesmo dia em que Nobrega pretendia partir com alguns companheiros em direção aos rios Paraguai e da Prata. E como os tupis se achavam em guerra, dificultando assim a passagem para as partes do Sul, Nobrega teria desistido da viagem. Cf. *Cartas de Anchieta*, p. 344, nota 430.

<sup>229</sup> GRÃ, Luís da. *Cartas avulsas*, p. 292.

O padre José de Anchieta, que chegou ao Brasil na mesma expedição do padre Luis da Grã, escreveu em 1560 uma carta ao padre Geral da Companhia em que relata o modo de proceder do seu companheiro de missão, que desde o ano anterior era o novo provincial da Companhia de Jesus no Brasil, substituindo o padre Manoel da Nóbrega. Na carta de São Vicente, Anchieta classifica o trabalho do provincial como incansável e contínuo, com seus sermões e ofícios divinos, e que nisto trabalhavam também seus irmãos, mas principalmente o padre Luis da Grã. Essa incansável determinação do padre Luis da Grã na doutrina da fé, justifica a constante preocupação do provincial com a falta de irmãos para a salvação de almas, conforme podemos observar na fala de Anchieta.

Com um trabalho incançavel e contínuo, procurando a salvação das almas; três, quatro e cinco vezes reparte o pão da doutrina aos famintos, e tão alegremente se ocupa em ensinar dois ou três, como se estivesse a Igreja cheia, pondo grande cuidado em visitar os enfermos, admoestar particularmente a uns e a outros, e ouvir confissões.<sup>230</sup>

Na missão que trouxe a notícia com a patente de provincial do padre Luis da Grã, estavam o segundo bispo do Brasil, D. Pedro Leitão, os irmãos Jorge Rodrigues e Ruy Pereira, e os padres João Dicio e João de Mello, que veio doente de Portugal, tentando recobrar sua saúde no Brasil. Logo que chegou, Nóbrega ordenou que João de Melo ficasse na Aldeia do Espírito Santo, mas como não melhorava de saúde, acabou retornando para Salvador onde poderia ter mais cuidados. Em 1560, João de Mello escreve uma carta dirigida ao padre Gonçalo Vaz, prepósito da casa de São Roque em Lisboa, sobre a missão na povoação de Espírito Santo, relatando que o seu trabalho era o de batizar os inocentes, enterrar os mortos e doutrinar os indígenas. Na carta, João de Mello comenta também que devido ao agravamento de sua enfermidade acabou retornando para Salvador, onde foi motivo de grande consolação a visita do padre Luis da Grã, que lhe trouxe um novo ânimo e forças para que recuperasse a sua saúde, pois devido ao “seu bom exemplo de vida e affabilidade todos crescem na virtude e devoção e assi em os fervores e acesos desejos da salvação das almas e conversão do Gentio”.<sup>231</sup> Nos olhares de vários jesuítas, Luis da Grã era um exemplo

---

<sup>230</sup> ANCHIETA, José, *Cartas de Anchieta*, p. 152.

<sup>231</sup> MELLO, João de. *Cartas avulsas*, p. 252.

de vida que deveria ser seguido pelos irmãos dos quais a Companhia tanto precisava para dar prosseguimento a missão.

Da missão em São Vicente, o padre José de Anchieta comentou diversas vezes em cartas enviadas aos irmãos e padres da Companhia de Jesus, e ao padre Geral através das cartas quadrimestres, sobre a necessidade de novos obreiros para a missão no Brasil. Na carta quadrimestres de 1554, Anchieta diz ser necessário passar todas as informações ao padre Geral para que ele fosse “sabedor de todas as cousas”. Na longa carta Anchieta explica que ele e seus irmãos viviam sob a obediência do padre Manoel da Nóbrega, e que estavam espalhados em quatro capitânicas, sendo elas a de Baía de Todos os Santos, ou Salvador, a de Porto Seguro, a do Espírito Santo, e a “última morada dos cristãos”, distante 720 milhas de Salvador, que por ser tão grande era dividida em seis aldeias<sup>232</sup>, sendo uma delas a de Piratininga, de onde mandava notícias.

Esperamos agora a chegada do Padre Luiz da Grã, para que se delibere com o seu conselho o que se deva finalmente fazer, e se enviem ao mesmo tempo alguns dos Irmãos àquelas nações, contanto que sobejem, pois tanta falta sentimos deles que, de todos os que acima mencionei, apenas um sabe a lingua latina; como, pois, bastará para acudir-se a tal e tanto trabalho? Maximè por esse motivo, Reverendo Padre, cumpre que mandes obreiros para tão fecunda seara, o que confiadamente esperamos que faça, pois que esta região está ao cuidado do Senhor Onipotente, e cuja especial administração está a ti mesmo confiada.<sup>233</sup>

Como podemos observar, Anchieta na Carta Quadrimestre de 1554 lembra ao Reverendo Padre Geral sobre a questão da falta de obreiros, pois o número de irmãos que ali estava era muito reduzido diante de uma seara tão fecunda. Segundo Anchieta, divididos entre as seis aldeias vicentinas estavam os padres Manoel da Nóbrega, Manuel da Paiva, Francisco Pires, Vicente Rodrigues, Afonso Brás, Leonardo Nunes, e o irmãos Diogo Jacome, Gregório Serrão, Pero Correa, Manuel das Chaves, Antonio Rodrigues, e o próprio Anchieta, que na época também era irmão. Mesmo assim, eram poucos diante de tantas almas a serem salvas. O próprio Anchieta diz na carta que corria entre uma e outra das aldeias vicentinas não somente

<sup>232</sup> Na última das quatro capitânicas, chamada por Anchieta de “a última morada dos cristãos”, estariam as seis aldeias vicentinas, sendo elas a de São Vicente, Santos, Santo André da Borda do Campos, São Paulo de Piratininga e Conceição de Itanhaen. Cf. *Cartas de Anchieta*, nota 15, p. 55. Mas, demos falta na citação de uma das seis aldeias, que provavelmente seria a de Jeribatiba (Santo Amaro).

<sup>233</sup> ANCHIETA, José. *Cartas de Anchieta*, p. 49.

pregando a doutrina, mas também “servindo de médico, barbeiro, curando e sangrando a muitos daqueles índios”<sup>234</sup>, além de ensinar gramática e escrever as cartas quadrimestres para o padre provincial. Anchieta acrescenta que isso tudo ainda era pouco perto do que Nosso Senhor poderia oferecer àqueles que desejavam ingressar na Companhia de Jesus e vir para a missão no Brasil. Na carta, ele conclama seus irmãos de Coimbra, mas alerta para a necessidade de *ser santo para ser irmão*. (grifo nosso)

Também vos digo que não basta com qualquer fervor sair de Coimbra, senão que é necessário trazer alforje cheio de virtudes adquiridas, porque de verdade os trabalhos que a Companhia tem nesta terra são grandes e acontece andar um Irmão entre os índios seis, sete meses no meio da maldade e seus ministros e sem ter outro com quem conversar senão com eles; donde convém *ser santo para ser Irmão* da Companhia. Não vos digo mais, senão que aparelheis grande fortaleza interior e grandes desejos de padecer, de maneira que ainda que os trabalhos sejam muitos, vos pareçam poucos.<sup>235</sup> (grifo nosso)

Aos olhos de Anchieta, para ser irmão era preciso ser santo, porque era preciso resistir a muitos pecados para viver entre os indígenas, além de tentar mantê-los afastados dos maus costumes. Por isso, para ingressar na Companhia de Jesus era necessário trazer alforje cheio de virtudes adquiridas. E nisso, Anchieta teve bom professor, sendo forjado nos Exercícios Espirituais da Companhia pelo padre Antonio Correa<sup>236</sup>, de quem foi noviço no Colégio de Coimbra. “Aparelhando grande fortaleza interior e desejos de padecer”, aos olhos de muitos irmãos, quiçá aos seus próprios, Anchieta era um santo, uma vez que nas cartas aparece como detentor de todas as virtudes necessárias para que assim fosse considerado: tinha um espírito devotado, era piedoso e capaz de todos os sacrifícios para “ad majorem Dei gloriam”. Por ser santo foi irmão por muito tempo.<sup>237</sup> E como *irmão virtuoso*, acabou se tornando realmente santo alguns séculos depois.

<sup>234</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, p. 63.

<sup>235</sup> \_\_\_\_\_. *Cartas de Anchieta*, p. 64. (grifo nosso)

<sup>236</sup> O padre Antonio Correa foi mestre de noviços no Colégio de Coimbra, onde estudou Anchieta, e depois também mestre de noviços na casa professa de São Roque. “Hábil no ensinar e mortificar, sabendo como nenhum outro quebrar a vontade dos noviços, sua severidade chegou a tal ponto que o padre Diogo Mirão, então provincial de Portugal, se viu obrigado a intervir, ordenando-lhe que moderasse o rigor excessivo dos exercícios. Cf. *Cartas de Anchieta*, nota 53, p. 66.

<sup>237</sup> Até que em 1564 foi ordenado padre pelo bispo Pedro Leitão.



Como irmão da Companhia de Jesus, Anchieta esteve presente em muitas missões ao lado do padre provincial Manoel da Nóbrega, a quem sempre considerou um homem santo, ou Barbaclué, como os indígenas costumavam chamá-lo. Em suas muitas cartas dirigidas aos irmãos da Companhia de Jesus, Anchieta descreve o Barbaclué como homem caridoso e benigno, porém muito severo e rigoroso contra os vícios e pecados. Um missionário obstinado em expandir a sua fé pelas várias povoações por onde passava, convertendo indígenas e resgatando cristãos que haviam se afastado da Igreja, fundando aldeias e colégios para a maior glória de Deus, sendo forjado de grandes virtudes, conforme decreveu Anchieta.

A vida do padre Manuel da Nobrega foi insigne e tanto mais quanto menos conhecida dos homens, os quaes elle amava intimamente, desejando e procurando a salvação de todos para gloria de Deus, que elle, cheio de seu amor, sobretudo tinha diante dos olhos: para dilatação do qual e conhecimento de seu nome, todo o Brasil lhe parecia pouco, o qual, como dava pouco de si ao principio, pretendia que fosse sua fé pregoada por outras regiões que pareciam dar mais de si.<sup>238</sup>

Ainda segundo Anchieta, o padre Manoel da Nóbrega era o “pai dos desamparados” pois ajudava a todos “acudindo-lhes com a pobreza que havia em casa e quando os visitava parecia que se derretia de piedade”, tendo grande preocupação com os enfermos, mas principalmente com os indígenas, pois os considerava vítimas da ganância dos colonos. Aos olhares de seus irmãos, Nóbrega era benigno e piedoso, tratando a todos com muita sinceridade, “falando a todos por vós e parece que o nome *irmão* lhe excitava mais amor”.<sup>239</sup> Contudo, quando era questionado sobre o poder temporal que o padre foi aos poucos conquistando para a Companhia, Nóbrega era pragmático e enfrentava aos seus irmãos, inclusive ao seu colateral Luis da Grã<sup>240</sup>, dizendo que era impossível sustentar casas e colégios com a esmola que vinha do reino. Na biografia de Nóbrega, Antonio Franco comenta a questão.

<sup>238</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Nóbrega*, p. 56.

<sup>239</sup> FRANCO, Antonio. *Vida do Padre Manoel da Nóbrega*. In: *Cartas de Nóbrega*, p. 60.

<sup>240</sup> Grã discordava de Nóbrega a respeito da necessidade de possuir bens para manter os estudantes, daí a expressão “um vinagre, outro azeite”, que passou a definir a relação entre os dois e que se tornou conhecida entre os Padres de Lisboa. Anos depois, já provincial e com mais experiência, Luis da Grã teria mudado de opinião, pedindo uma sesmaria em Piratininga e ajuda para construir colégio e igreja em Pernambuco. Cf. Castro, P. Fernando Pedreira de. *O padre Luis da Grã*, p. 78.

Com o grande desejo que tinha de acrescentar a Companhia no Brasil, deitando os olhos ao longe com grande espirito de providencia, logo em chegando á Bahia houve terras e algumas vaccas para fundação de collegios e o mesmo fez em S. Vicente e depois no Rio de Janeiro, e ainda que a alguns dos nossos parecia sobeja solicitude, por serem poucos os Irmãos daquelle tempo, dizia: *Não sábeis, Irmãos, o que dizeis; eu faço isto para os que hão de vir, porque ainda ha de haver grande multidão de Padres e Irmãos no Brasil que ajudem as almas.*<sup>241</sup>

Nóbrega justificava o poder temporal como necessário ao sustento da Companhia, uma vez que desejava ampliar o número de povoações visitadas pelos jesuítas, com a fundação de casas e colégios como os que já havia nas capitânicas da Bahia, São Vicente e Rio de Janeiro, como também esperava pela chegada de padres e irmãos vindos do reino para ajudar na salvação de tantas almas. Na leitura das cartas duas questões nos chamam a atenção sobre a maneira como esses missionários se viam e buscavam proceder: a de que “precisavam ser santos para serem irmãos”, conforme afirmou Anchieta, e a de que “a vinha não era estéril, faltava apenas cavadores”, como concluiu Pero Correa. Para o padre Luis da Grã, diante de tantas almas a serem salvas e tão poucos obreiros era necessário “buscar todos os meios para remediar tão santa fome como esta gente tem do pão espiritual”. E a fome de auxílio espiritual era muita pois a Companhia havia expandido o trabalho missionário por sete povoações muito grandes, além de mais quatro novas povoações que estavam por socorrer se mais padres e irmãos fossem enviados. Na Carta enviada ao padre Miguel de Torres em 1561, Luis da Grã solicita que esse socorro chegue logo.

Esta terra está em tanta paz que não se pôde mais imaginar, e com isto enxerga-se tanto o fruto que se nella faz acerca da conversão, que com termos sete egrejas feitas em sete povoações muito grandes, é tanto o requerimento que os índios fazem por Padres que o vão doutrinar que, não somente a nós mas a todos os Portuguezes, faz desejar e pedir ao Senhor que inspire em Vossa Reverendissima que nos mande quem nos ajude, e assi com os que cá são, ando buscando todolos meios que posso pera remediar tão santa fome como esta gente tem de pão espiritual.<sup>242</sup>

Para o padre Luis da Grã seu pedido para o provincial de Portugal tinha procedência diante de tão grande número de almas a serem salvas e a pouca disponibilidade de irmãos que havia para socorrê-las. Segundo o provincial do Brasil, o trabalho de conversão dos indígenas

<sup>241</sup> FRANCO, Antonio. *Vida do Padre Manoel da Nóbrega*. In: Cartas de Nóbrega, p. 61.

<sup>242</sup> GRÃ, Luis da. *Cartas avulsas*, p. 291.

e manutenção da missão era extenuante e a sobrecarga era pesada, sendo necessário empregar todos os meios possíveis para remediar tão “santa fome”. E nisto, o padre provincial Luis da Grã era considerado por seus irmãos um incansável missionário, que começava cedo a pregação, realizando muitos batismos por dia, na maioria das vezes sem parar para comer, indo até as dez da noite, de uma aldeia para outra, num trabalho sem fim. Em carta aos irmãos de Coimbra, o padre Leonardo do Valle escreveu que o padre provincial causava espanto a todos, pois trabalhava horas a fio, sem descanso, e que o seu sustento era a certeza da salvação daquelas almas.

Era aqui muito de notar o esforço que o Senhor lhe dava pera soffrer o grande trabalho que passava, porque verdadeiramente em todo o dia me não lembra vê-lo assentar mais de uma vez a rogo do Bispo e duvido si se soffreu assi que passasse de três credos, porque toda a egreja corria com o rol na mão, de continuo, fadando, que a todos punha espanto. E como elle andava tão occupado e sem comer, por não haver pera isso tempo, parece que cuidaram o Bispo e Ouvidor que seria crueldade tomarem descanso e jantar, soffrendo o Padre Provincial tantos trabalhos sem comer outra cousa que o sustentasse, sinão o que a devoção e santo zelo de tão heróica obra (como era a salvação daquellas almas) lhe ministrava.<sup>243</sup>

Os diversos olhares dos padres e irmãos da Companhia de Jesus sobre o seu próprio trabalho missionário e o de seus companheiros de missão partem sempre da mesma ideia de que para socorrer a tantas necessidades mais obreiros eram necessários, e que pela falta deles, muitos pereciam pois não eram socorridos com o Pão da Vida. A vinha precisava de obreiros que fossem prudentes e tivessem muitas virtudes para resistir aos pecados e afastar os indígenas dos maus costumes. Mas, esses irmãos que poderiam significar um reforço ao trabalho missionário raramente eram enviados, ou quando aqui chegavam ainda eram poucos. Em carta enviada aos irmãos de Coimbra, o padre Leonardo do Valle conclama a todos para que venham ajudar na heróica obra, não somente meditando sobre o trabalho dos apóstolos, mas agindo como companheiros da cruz.

Acudam, pois, dilectísimos, com grande caridade, si a obediência o ordenar, a tão grande pobreza e necessidade, porque si lá meditam a que o Senhor com os seus Apóstolos, andando pelo mundo, padecia, cá não tão somente a meditarão, mas também com seu Divino favor e ajuda pacientemente o

---

<sup>243</sup> VALLE, Leonardo do. *Cartas avulsas*, p. 330-331.

imitarão em o padecer della, pera que no cabo, como companheiros da cruz, tenha elle por bem de os assentar e tomar por companheiros da mesa e descanso que pera os seus fieis amigos tem aparelhado.<sup>244</sup>

Aos olhos do padre Leonardo do Valle e dos muitos outros missionários da Companhia de Jesus, para ser um apóstolo de Cristo e companheiro da cruz era necessário seguir o exemplo do capitão, que “ungido com o óleo da graça, ungiu também a nós para sermos esforçados lutadores e guerreiros contra o Diabo e a Carne”, como já havia dito Anchieta em seu sermão sobre a conversão de São Paulo. Em um outro sermão dirigido a um irmão que recentemente havia sido ordenado padre, Anchieta aconselhou ao novo sacerdote que era necessário evitar a soberba para ser um evangelizador e “caminhar pela inocência da vida, oferecendo a Deus sacrifício santo, e vivo, que tira os pecados do mundo”.<sup>245</sup> Ao olhar-se no espelho, Anchieta teve uma certeza visionária de que era preciso ser santo para ser irmão e Nele aprender a vencer e ser vencedor.

---

<sup>244</sup> VALLE, Leonardo do. *Cartas avulsas*, p. 335.

<sup>245</sup> ANCHIETA, José de. *Cartas de Anchieta*, p. 264.

## Considerações finais

Nesse momento final da nossa dissertação é importante lembrar como o nosso projeto de pesquisa teve início e como ele foi caminhando até chegar ao nosso objeto principal de estudo: O olhar do jesuíta sobre seus irmãos, sobre si mesmo e suas ações catequéticas.

O tema do pré-projeto partia da ideia do processo de aculturação sofrido pelos indígenas quando da chegada dos portugueses e a vinda a partir de 1549 dos primeiros jesuítas ao Brasil. A principal indagação do pré-projeto dizia respeito à pedagogia implantada pelos jesuítas e as consequências sobre a cultura indígena.

Logo no início do desenvolvimento do projeto, percebemos que esse processo não se tratou de uma via de mão única e que portugueses e jesuítas também sofreram influência da cultura indígena. Passamos, então, a recorrer à antropologia e observamos que poucos antropólogos aceitam hoje a noção de “pureza cultural” ou de cultura estática, preferindo encarar esta como uma dimensão que está em permanente construção nas sociedades humanas. Segundo Lévi-Strauss não há cultura isolada, logo, podemos deduzir que, para a antropologia cultural, grande parte da dinâmica da cultura reside nos encontros, confrontos e partilhas de capitais simbólicos entre sociedades de trajetórias distintas. O que implica considerar, que antes dos portugueses e espanhóis chegarem aqui, estes já haviam vivenciado um sem número de trocas materiais e simbólicas, moldando e modificando seu patrimônio imaterial, do mesmo modo que muitas culturas da América dita pré-colombiana se impuseram umas às outras, ainda que de forma menos violenta.

A partir de então, nossa pesquisa passou a caminhar com a preocupação de enxergar esse processo de convivência material e simbólica ocorrido na América Portuguesa, a partir de um outro olhar. Um olhar que também visse o outro lado da moeda, nesse caso o olhar dos jesuítas em relação ao outro e a si mesmos. O jesuíta não como o vencedor ou dominante, mas um missionário que via, a partir de uma crença genuína, na evangelização a única forma de

conquistar nações e continentes para Cristo, que se colocava como um apóstolo tal como São Paulo, disposto a levar o Evangelho a todas as partes do Globo.

Para entender o pensamento dos primeiros jesuítas que estiveram no Brasil, utilizamos as cartas que sobreviveram ao tempo. Cartas escritas pelos jesuítas, padres e irmãos, que se correspondiam e trocavam ideias e sentimentos sobre a sua própria ação catequética e a dos outros companheiros da Companhia. Passamos a entender que essas cartas eram capazes de nos revelar o pensamento dos membros da Companhia de Jesus e as experiências por eles vividas em cada missão por onde estiveram.

Constatamos serem as cartas uma fonte importante na construção do passado desses homens que aqui estiveram, e que nos serviram como narrativa de atividades humanas relevantes para a nossa pesquisa, nos ajudando a interpretar e reproduzir fatos por nós escolhidos para nos ajudar na construção da realidade passada. Para isso, tivemos todo o cuidado com essas correspondências, analisando a sua parcialidade e as interferências de suas compilações.

Observamos que muitas dessas cartas eram utilizadas pelos jesuítas para conseguir o apoio financeiro das monarquias católicas e despertar o interesse para o trabalho missionário, pois tentavam dar a impressão de que as coisas iam melhor do que de fato acontecia. Elas falam de uma abundância de indígenas convertidos, fazendo parecer que a conversão era uma coisa muito simples, desde que houvesse um número maior de missionários para que muitas almas pudessem ser salvas. Com certeza, a leitura das cartas deve ter despertado a vocação em muitos homens. E, sendo tão fiéis à realidade como qualquer relato pode ser, as cartas indicam que “o objetivo foi desde o princípio que a Palavra alcançasse todo ser humano do mundo”.<sup>246</sup>

Uma constante preocupação dos missionários que aqui estiveram era com a falta de obreiros diante de tantas almas a serem salvas, sendo esse assunto recorrente nas correspondências que analisamos. Para os jesuítas, os irmãos deveriam ter a ação evangelizadora do apóstolo Paulo, devendo estar dispostos a levar o Evangelho a toda parte, padecendo de todo o sofrimento e martírio. Nas cartas, o exemplo do apóstolo Paulo é por

---

<sup>246</sup> ENGEMANN, Carlos. Para a Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e do matrimônio e a população escrava em Fazendas da Cia. de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII). Paper inédito.

diversas vezes citado pelos jesuítas e certamente foi o que inspirou o fundador da Companhia e seus missionários para que fossem a face missionária e includente (mas não igualitária) do catolicismo moderno, fundando províncias, casas, colégios, seminários, mantendo a unidade do grupo através das cartas que circulavam por toda a ordem inaciana, procurando incentivar o trabalho pastoral através de seus relatos edificantes.

Identificamos também que inspirados possivelmente pela leitura dos textos bíblicos sobre ou atribuídos a Paulo, os jesuítas adaptaram o seu modo de proceder, voltando os seus olhares para a compreensão dos territórios e da cultura dos povos para onde foram enviados, buscando facilitar o processo de conversão e evangelização. De acordo com as cartas, um dos fatores que dificultava a conversão era o entendimento da língua nativa, o que fez com que os padres da Companhia de Jesus passassem a ensinar a doutrina cristã com intérpretes que eram “bons línguas”. Podemos entender ou supor que talvez por meios desses intérpretes os padres pudessem se fazer compreender e alcançar a aquiescência, mesmo que volátil, à fé proposta.

Vimos também que muitos desses intérpretes eram irmãos e padres da Companhia, que foram aos poucos sendo recrutados e ordenados, passando a atuar como *tradutores culturais*, buscando adaptar a mensagem cristã às línguas nativas. Esses missionários, além de serem bons línguas, se destacaram por sua enorme capacidade de observar as regras e costumes indígenas, desenvolvendo estratégias de adaptação desses costumes à cultura ocidental. Confirmando assim o princípio da adaptação paulina no trabalho missionário da Companhia de Jesus: “Fazer-se tudo para todos, para por todos os meios chegar à salvação de todos” (I Coríntios 9:22).

Durante a nossa pesquisa realizada através da leitura das cartas jesuíticas, passamos a compreender como foi sendo estabelecida a dinâmica entre o poder espiritual e temporal para a manutenção da Companhia, as tensões internas que esta dinâmica provocou e as práticas de conversão adotadas pelos primeiros provinciais e missionários enviados para o Brasil a partir de 1549. Assim que chegaram ao Brasil os jesuítas foram logo estabelecendo uma estrutura local, fundando casas, colégios e fazendas, não abrindo mão do poder temporal para que o projeto de conversão e evangelização se sustentasse. Quanto as práticas de conversão, observamos que além da estratégia de adaptação em relação a cultura local, havia uma grande preocupação com a falta de obreiros para a salvação de tantas almas, assunto sempre constante em todas as cartas.

Essas cartas eram enviadas aos irmãos de Coimbra, ao Padre Geral, ao Provincial de Portugal e ao rei de Portugal. Enfim, a todos aqueles que de alguma forma pudessem ajudar a sustentar a missão aqui no Brasil, seja com mais esmolas ou com o envio de mais irmãos que pudessem contribuir no edificante trabalho de evangelização. Muitos padres e irmãos em suas cartas demonstraram grande preocupação diante de tão grande vinha e poucos cavadores. Em carta, o padre Leonardo Nunes, o padre voador, mostrou-se desolado diante da falta de padres para ajudar na catequese de tantas almas oferecidas. Não apenas ele, mas em muitas das cartas jesuíticas, como as do próprio Nóbrega, observamos que otimismo e frustração não foram sentimentos sucessivos. Primeiro um indiscutível otimismo, causado pela profusão de conversões e depois a frustração com a fragilidade delas. Como vimos nas cartas, a frustração acabou aparecendo muito cedo, não com a volatilidade da conversão indígena, mas com a falta de companheiros que pudesse cerrar fileiras com eles na luta contra o demônio. O padre Antonio Blasquez chegou a afirmar que mais irmãos eram necessários “por elles serem poucos e os negócios a que attendem muitos e de muita importância”. Mas, esses irmãos que poderiam significar um reforço ao trabalho missionário raramente eram enviados, ou quando aqui chegavam ainda eram poucos.

Observamos que muitas das cartas escritas por esses missionários recebiam pouca ou nenhuma resposta. Talvez por isso precisassem tomar uns aos outros como santos e exemplos de virtude. Porque, no final das contas, sabiam que só poderiam contar uns com os outros, para dar conta da monumental tarefa de catequizar uma multidão. Daí certamente deriva o anseio de autossuficiência: “o que necessitamos, nós mesmos temos que prover”. Sejam noviços granjeados na própria colônia ou os recursos financeiros gerados por aqui, estas coisas também serviam para mitigar a sensação de desamparo que percebemos na escrita das cartas.

Ao se olhar no espelho, os jesuítas que aqui estiveram viam a si mesmos e a seus irmãos como valentes e esforçados lutadores e guerreiros contra o Diabo e a Carne. Homens que precisavam *ser santos para serem irmãos*. Irmãos que deviam *buscar tesouro de almas* e travar contínuos combates contra os pecados para que fossem vencidos por Jesus. Missionários dispostos a levar uma vida semelhante à dos apóstolos para levar a mensagem do Evangelho a todas as partes do mundo, como São Paulo. A todos e a cada um, sendo o “apóstolo de Jesus Cristo por vontade de Deus” (1 Cor 1,1).



## Anexo

## Cartas dos jesuítas citadas na dissertação

<i>Nome do jesuíta</i>	<i>Ano</i>	<i>Local</i>	<i>Destinatário</i>
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1554	de Piratininga	Irmãos da Companhia
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1554	de Piratininga	Carta Quadrimestre maio a set
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1554	de São Vicente	Padre Geral Inácio de Loyola
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1554	de São Vicente	Irmãos enfermos de Coimbra
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1560	de São Vicente	Padre Geral
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1565	de São Vicente	Padre Geral Diogo Laynez
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1565	da Bahia	Padre Diogo Mirão
<i>ANCHIETA, José de.</i>	1584	do Espírito Santo	Informação do Brasil e Capitánias
<i>BLASQUEZ, Antonio.</i>	1557	da Bahia	Padre Geral Inácio de Loyola
<i>BLASQUEZ, Antonio.</i>	1557	da Bahia	Carta quadrimestre jan a abril
<i>BLASQUEZ, Antonio.</i>	1558	da Bahia	Padre Geral
<i>BLASQUEZ, Antonio.</i>	1559	da Bahia	Padre Geral
<i>BLASQUEZ, Antonio.</i>	1561	da Bahia	Padre Geral Diogo Laynez e aos Padres e Irmãos da Companhia
<i>GRÃ, Luis da.</i>	1561	da Bahia	Padre Doutor Torres
<i>JACOME, Diogo.</i>	1552	de São Vicente	Padres e Irmãos do Colégio de Coimbra
<i>MELLO, João de.</i>	1560	da Bahia	Padre Gonçalo Vaz
<i>NAVARRO, Azpicueta.</i>	1550	da Bahia	Padres e Irmãos da Companhia
<i>NAVARRO, Azpicueta.</i>	1551	da Bahia	Padres e Irmãos da Companhia
<i>NAVARRO, Azpicueta.</i>	1555	de Porto Seguro	Padres e Irmãos da Companhia
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1551	de Vila de Olinda	Rei Dom João III
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1551	de Pernambuco	Irmãos do Colégio de Jesus de Coimbra
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1552	da Bahia	Padre Simão Rodrigues
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1556	de Piratininga	Padre Geral Inácio de Loyola
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1556	de São Vicente	Padre Ignácio de Azevedo
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1557	da Bahia	Provincial de Portugal
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1558	da Bahia	Padre Miguel de Torres
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1559	da Bahia	Padres e Irmãos de Portugal
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1559	da Bahia	Thomé de Souza
<i>NÓBREGA, Manoel da.</i>	1560	de São Vicente	Cardeal D. Henrique
<i>NUNES, Leonardo.</i>	1551	de São Vicente	Padres e Irmãos da Companhia
<i>PERO, Correa.</i>	1551	de São Vicente	Irmãos em missão na África
<i>PERO, Correa.</i>	1551	de São Vicente	Padre Belchior Nunes
<i>PIRES, Ambrosio.</i>	1555	de Porto Seguro	Padre Geral
<i>PIRES, Antonio.</i>	1551	de Pernambuco	Padres e irmãos da Companhia
<i>PIRES, Antonio.</i>	1560	da Bahia	Padres e Irmãos da Companhia
<i>RODRIGUES, Antonio.</i>	1559	da Bahia	Minuta ao Padre geral
<i>RODRIGUES, Vicente.</i>	1552	da Bahia	Padres e Irmãos da Companhia
<i>VALLE, Leonardo.</i>	1561	da Bahia	Padres e Irmãos de Coimbra
<i>VALLE, Leonardo.</i>	1562	da Bahia	Padres e Irmãos em São Roque

## Fontes e Bibliografia

AGNOLIM, Adone. *Jesuítas e selvagens: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII)*. São Paulo: Humanitas Editorial, 2007.

\_\_\_\_\_. *Atuação missionária jesuítica na América portuguesa: a peculiar via renascentista, sacramental e tridentina à salvação no(s) Novo(s) Mundo(s)*. Revista Tempo, nº 32, 2011.

ALMEIDA, Ângela Mendes de. *O gosto do pecado, casamento e sexualidade nos manuais dos confessores dos séculos XVI e XVII*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas: Identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ANCHIETA, José de. *Cartas: informações, fragmentos históricos e sermões (1554-1594)*. XI — *Carta de S. Vicente (1560)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1933. Web: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00381630#page/1/mode/1up>

ARENZ, Karl Heinz. “Não Saulos, mas Paulos”: Uma carta do padre João Felipe Bettendorff da missão do Maranhão. São Paulo: Revista de História, nº 168, 2013.

BAETA NEVES, Luiz Felipe. *O Combate Dos Soldados de Cristo Na Terra Dos Papagaios: Colonialismo e Repressão Cultural*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1978.

BOXER, Charles R. *A Igreja militante e a expansão Ibérica 1440-1770*. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

BRANCO, Mário Fernandes Correia. *Para a maior glória de Deus e serviço do reino: as cartas jesuíticas no contexto da resistência ao domínio holandês no Brasil do século XVII*. Tese (Doutorado) – UFF, Instituto de Ciências Humanas e Filosofia, Departamento de História, 2010.

BURKE, Peter. *Hibridismo cultural*. São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2010.

BURKE, Peter e HSIA, R.Po-chia (orgs.). *A tradução cultural nos primórdios da Europa Moderna*. São Paulo: Ed. Unesp, 2009.

CARDOSO, Armando. *Introdução*. In: *Diário espiritual de Santo Inácio de Loyola*. São Paulo: Edições Loyola, 1977.

CARTAS AVULSAS. 1550-1568. Academia Brasileira: Rio de Janeiro, 1931. Web: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00381620#page/1/mode/1up>

CASTELNAU-L'ESTOILE, *Charlotte de*. *Operários de uma vinha estéril: os jesuítas e a conversão dos índios no Brasil 1580-1620*. Bauru, SP: Edusc, 2006.

CASTRO, P. Fernando Pedreira de Castro. *O padre Luís da Grã*. Revista de História, v. 38, nº 77, 1969.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CHAUÍ, Marilena. *A vida política*. In: \_\_\_\_\_. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2002.

*Constituições da Companhia de Jesus*. [anotadas pela Congregação Geral XXXIV e Normas Complementares aprovadas pela mesma Congregação]. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

COSTA, João Paulo Azevedo de Oliveira. *Os discípulos de Xavier*. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. Rio de Janeiro: SABIN, 2012, Nº 81.

DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*. Barcelona: Labor, 1973.

\_\_\_\_\_. *Nascimento e afirmação da Reforma*. São Paulo: Pioneira, 1989.

\_\_\_\_\_. *De religiões e de homens*. São Paulo: Loyola, 2000.

EISENBERG, José. *A escravidão voluntária dos índios do Brasil e o pensamento político moderno*. *Análise Social*, vol. XXXIX (170), 2004.

\_\_\_\_\_. *As Missões jesuíticas e o pensamento político moderno*. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

ENGEMANN, Carlos. *Para a Paz e para o Bem: os sacramentos do batismo e do matrimônio e a população escrava em Fazendas da Cia. de Jesus no Brasil e na Argentina (século XVIII)*. Paper inédito

FABRIS, Rinaldo. *Paulo: apóstolo dos gentios*. São Paulo: Ed. Paulinas, 2001.

FALCON, Francisco J. C. *A identidade do historiador*. In: Revista Estudos Históricos. Rio de Janeiro: Biblioteca digital da FGV, vol. 1, nº 1, 1996.

FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. *O movimento do aldeamento jesuítico de São Barnabé – jogo entre culturas*. Estudos Ibero-Americanos. PUCRS, v. XXIX, n.1, 2003.

FRANCO, Jose Eduardo. *O mito dos jesuítas, em Portugal, no Brasil e no Oriente (séculos XVI e XVII)*. *Volume I das origens ao Marquês de Pombal*. Lisboa: Gradiva, 2006.

GRUZINSKI, Serge. *Os canibais de Lisboa: da história colonial e imperial à história global*. In: Cultura e sociabilidades no mundo atlântico. Organizadores: Suely Creusa Cordeiro de Almeida, Gian Carlo de Melo Silva, Marília de Azambuja Ribeiro. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2012.

\_\_\_\_\_. *A colonização do imaginário*. São Paulo: Cia das letras, 2003.

HANSEN, João Adolfo. *O nu e a luz: cartas jesuíticas do Brasil. Nóbrega – 1549-1558*. Revista Inst. Est. Bras., São Paulo, 1995.

LEITE, Serafim. *Cartas do Brasil e mais escritos do padre Manuel da Nóbrega. (Opera Omnia)*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000.

\_\_\_\_\_. *Cartas dos Primeiros Jesuítas do Brasil*. São Paulo: Comissão do IV Centenário da Cidade de São Paulo, v. 1, 1954.

\_\_\_\_\_. *História da Companhia de Jesus no Brasil*. Belo Horizonte: Editora Itatiaia, 2000.

LONDONO, Fernando Torres. *Escrevendo cartas. Jesuítas, escrita e missão no século XVI*. São Paulo: Revista brasileira de História, v. 22, nº 43, 2002.

LOYOLA, Santo Inácio. *Cartas Santo Inácio de Loiola, nos 450 anos da morte de Santo Inácio*. Organização e selecção de Antonio Jose Coelho, S.J. Braga, Portugal: Editorial do Apostolado da Oração, 2006. Web: <http://www.jesuitas.pt/Cartas-de-Sto--In%C3%A1cio-162.aspx>

LOYOLA, Inácio. *Exercícios Espirituais*. São Paulo: Editora Loyola, 2002.

MANSO, Maria de Deus Bentes. *Jesuítas na Índia: séculos XVI-XVIII*. In: JAVIER 2006. [conferência]. Disponível em: < <http://www.javier2006.com/es/programa/conferencias/007.pdf> >.

MELLO, Marcia Eliane Alves de Souza. *Fé e Império: as juntas das missões nas conquistas portuguesas*. Manaus: EDUA, 2009.

MENDES, Eliana Amarante de. *A retórica no Brasil: um pouco de história*. Revista Latinoamericana de Retórica, v. 1, nº 1, 2013.

MONREAU, Felipe Eduardo. *Os índios nas cartas de Nóbrega e Anchieta*. São Paulo: Annablume, 2003.

MONTEIRO, J.M. *Traduzindo tradições: Gramáticas, vocabulários e Catecismos em línguas nativas na América Portuguesa*, apresentado no XV Encontro Regional de História do ANPUH, no dia 05 de setembro de 2000. Web: <http://www.ifch.unicamp.br/ihb/HS18-09textos/JMMTraduzindo.pdf>

MONTEIRO, Paula (org.). *Deus na aldeia, Missionários, índios e mediação cultural*. São Paulo: Editora Globo, 2006.

NÓBREGA, Manoel da. *Cartas jesuíticas 1. Cartas do Brasil 1549-1560*. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1931. Web: <http://www.brasiliana.usp.br/bbd/handle/1918/00381610#page/1/mode/1up>

\_\_\_\_\_. *Cartas do Brasil e mais escritos (Opera Omnia)*. Coimbra, Portugal. Universidade de Coimbra, 1955.

PAIVA, Raul. *São Francisco Xavier: Um jesuíta nos caminhos do Oriente*. São Paulo: Loyola, 1984.

PÉCORA, Alcir. *Arte das Cartas jesuíticas do Brasil*. In: *Voz Lusíada. Anais do Encontro Internacional Nóbrega-Anchieta*. São Paulo: Green Forest do Brasil, v.1, 1999.

PELÁEZ, Maria Cristina Navarrete. *Las Cartas Annuas jesuitas y la representación de los etíopes en el siglo XVII*. In: Chavez Maldonado, María Eugenia (edit). *Genealogías de la diferencia: tecnologías de la salvación y representación de los africanos esclavizados en Iberoamérica colonial*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2008.

POMPA, Cristina. *O lugar da utopia: os jesuítas e a catequese indígena*. In: *Novos Estudos*. Campinas: Cebrap, nº 64, 2002.

REIS, Anderson Roberti dos. *A Companhia de Jesus na Nova Espanha, artífices de uma modernidade ortodoxa*. Buenos Aires, Argentina: Revista Bibliographica Americana, 2011, nº 7, p. 167. In: <http://www.bn.gov.ar/revistabibliographicaamericana/>

RIBEIRO, Darcy e MOREIRA NETO, Carlos de Araújo (orgs). *A fundação do Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1992.

RODRIGUES, PE. PERO. *Vida do Padre José de Anchieta*. Anais da Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro, Vol. XXIX, Rio de Janeiro, 1907. Web: [http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=anais\\_bn&pagfis=25692&pesq=](http://docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=anais_bn&pagfis=25692&pesq=)

SANDOVAL, Alonso de. *Um tratado sobre la esclavitud*. Madrid: Aliança Editorial, 1987.

SOUZA, Alfredo Ferreira de. *Conversão: Uma discussão sobre troca cultural e assimilação da religião cristã*. Boa Vista: Textos & Debates, nº 19, 2012.

TAVARES, Célia Cristina da Silva. *Jesuítas e Inquisidores em Goa: A Cristandade insular (1540-1682)*. Lisboa: Roma Editora, 2004.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

TOMÁS, de Aquino, Santo. *Suma teológica*. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, 1980.